



## 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  
T A L M U D  
DE  
JÉRUSALEM

TRADUIT POUR LA PREMIÈRE FOIS

PAR

MOÏSE SCHWAB

DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE

TOME TROISIÈME

*Traité Troumoth, Maasseroth, Maasser schéni, Halla,  
Orla, Bicurim*

3



PARIS  
MAISONNEUVE ET C<sup>ie</sup>, LIBRAIRES-ÉDITEURS  
25, QUAI VOLTAIRE, 25

1879



305031685V



## PRÉFACE

Au fur et à mesure que notre tâche avance, elle semble à la fois devenir moins étendue et plus facile. Ce ne sont pas les auxiliaires qui ont augmenté ; ils ont au contraire diminué ; l'utile et précieux commentaire hébreu par feu Frænkel a cessé de paraître peu après la mort de l'auteur. Nul autre concours n'est venu à notre aide, et nous avons été déçu dans l'espoir de nous appuyer, en notre pénible pérégrination, sur l'autorité du *Thesaurus* d'Ugolino <sup>1</sup>. Celui-ci contient bien au t. XX une version latine des 5 derniers petits traités du *Seder Zeraïm*, ou 1<sup>re</sup> série de la Mischná. Mais c'est le cas ou jamais de redire : *traduttore, traditore*. Cette version est beaucoup moins intelligible que le texte : faite sans critique, ni annotations, ni lecture des commentaires, elle se compose d'une suite de mots pris dans les lexiques, sans souci de leur ordre logique, ni même de la coupe fidèle des phrases ou périodes.

Cependant, l'allègement nous est venu, non du dehors, mais de l'intérieur, de notre texte même. D'abord, une plus longue fréquentation nous a familiarisé avec son langage, ses locutions, ses tournures. Ensuite, nous avons eu la satisfaction de nous retrouver en présence de passages déjà traduits dans nos volumes précédents. Sans nous départir de notre plan primitif, sans nous abandonner au système beaucoup plus commode de donner seulement des fragments ou extraits plus ou moins étendus, nous continuerons à publier les traités talmudiques *in extenso*, sauf à ne pas recopier inutilement ce qui se trouve déjà plus haut mot à mot. En ce cas, un simple renvoi suffit, sous cette forme spéciale : —°.

Nous n'avons pas d'autre cadre que le Talmud même. Notre but n'est pas d'en offrir telle ou telle branche comparée à l'état actuel des connaissances humaines, mais de le présenter sous sa forme textuelle, quelque incohérente qu'elle paraisse souvent. Toutefois, c'est sans peine que Maïmonide justifie la succession des 6 traités composant le présent tome III. 1° Le premier des prélèvements légaux à opérer sur les produits de la terre, dit-il, c'est l'oblation sacerdotale ou *Trouma*. 2° Après elle, dans le même ordre de faits, vient le don de la première dîme due aux lévites, et les détails qui concernent ce devoir sont exposés au traité *Maasseroth* (des dîmes). 3° De même, à ce traité succède celui qui est intitulé : *Maasser scheni* (de la 2° dîme), celle qu'il faut consommer à Jérusalem. 4° A la suite de ces diverses donations, on moût le grain, et sur la farine pétrie en pâte est due une parcelle sacerdotale, nommée : *Halla* ; d'où le traité de ce nom. 5° La liste des donations à faire pour

1. *Thesaurus Antiquitatum sacrarum*. Venetiis, 31 vol. folio.

les semences étant épuisée, on passe aux prescriptions concernant seulement les fruits des arbres, ou les premiers ans de plantation de tout arbre fruitier, précepte qui porte le nom biblique d'*Orla*. 6° Enfin, la série est close par le traité *Biccurim*, exposant les cérémonies relatives à l'offrande au Temple des prémices prélevées sur les premiers fruits mûrs.

Il nous paraît inutile d'entrer dans une analyse plus détaillée ; aux lecteurs qui la désirent, nous indiquons les diverses tables ci-jointes, à la fin : Index alphabétique des matières (pour les tomes II et III), table géographique, noms propres, concordance des versets bibliques, enfin liste des mots étrangers (ces 2 dernières pour le t. III seulement).

Ainsi, nous avons franchi, Dieu merci, la première étape de ce long voyage, plus du quart de l'ensemble. Puisse-t-elle être de bon augure pour nous mener jusqu'à l'achèvement total de ce travail.

## LISTE DES DIVERS MOTS ÉTRANGERS

'Αβρός, 360.	μέλιγαλα, 274.	Asparagi, 142.	بزج, 172.
ἀκυλος, 90, 128, 333	μηλοπέπων, 29.	Bellaria, 274.	بقة, 89.
ἀλμύω, 118.	νκύτης, 215.	Candela, 250.	توت, 140.
ἄσημον, 198.	νυκτιπόρος, 4.	Carenum, 93.	حاشا, 174.
ἄτμητος, 363.	ξηρά, 233 n.	Caules, 353.	حلبة, 118.
ἀστυνόμοι, 251.	ὄγμος, 215.	Carvi, 139.	خيار, 27.
ἀχρας, 25.	οἰνόμηλον, 124, 208.	Cicerem, 333.	خزوع, 140.
βυκίον, 193, 310.	οἶσοι, 245.	Cippus, 244.	زهن, 196.
γλυκύς, 277.	ὄπο βάλσαμον, 249.	Conditum, 92.	سلق, 121.
δισκος, 87.	παῖδες, 258.	Cracca, 195.	سهم, 274.
δορά, 245.	πέκος, 145.	Decuria, 244.	عبت, 182 (II, p. 41).
ἐπίτροπος, 363.	πίναξ, 149, 245.	Discus, 87.	مغرغر, 182.
δύω σάκκοι, 87.	πολιτικόν, 29.	Dusignum, 201.	هم, 382.
ἐξέδρα, 171.	πυτέργος, 147.	Forum, 106.	فسفس, 89.
ἐρανον, 293.	ρίζα, 182.	Itrium, 276.	فتح, 139.
ἐσχάρτης, 274.	σαρπός, 172.	Lybisca, 162 n.	قلقاس, 192.
θερμός, 26, 95.	σής, 90.	Moriega, 142.	قلقل, 338.
ισάτης, 194.	σίφων, 262.	Muria, 124.	كبر, 183.
ιστός, 245.	σπόγγος, 274.	Nicolai, 232 n.	كرات, 113.
κάλαθος, 387.	σταφυλίνος, 163, 305.	Olearius, 201.	كسار, 233.
κεφαλώδης, 208.	τραχέλαφος, 380 n.	Patella, 203.	كسيرة, 174.
κιβωτός, 117.	τρωκά, 274.	Patera, 388.	كشج, 274.
κολλιξ, 19, 113.	ὕγρος, 27.	Pulpa, 122.	كشبه, 274.
κύκλος, 327 n.	φήληξ, 16.	Sirpus, 172.	مكأ, 139.
κυνάνθρωπος, 4.	ρολικός, 4.	Thermæ, 201.	معتبر, 174.
κυνορέξω, 4.	χρυσομήλον, 130, 142.	Tyrannia, 258.	مكنس, 172.
λευκόν, 332.	ὄσις, 26.		مندق, 174.
λειπάς, 7.			واد, 146.
μελία, 144.			

# TRAITÉ TROUMOTH

## CHAPITRE PREMIER.

1. Les cinq personnes suivantes ne peuvent pas accomplir la cérémonie de l'oblation sacerdotale <sup>1</sup>, sous peine de nullité. Ce sont le sourd, l'idiot, l'enfant <sup>2</sup>, celui qui opère sur ce qui ne lui appartient pas, l'idolâtre qui prélève du blé d'un Israélite <sup>3</sup>, même avec l'autorisation de ce dernier ; dans tous ces cas, l'oblation prélevée est nulle.

R. Samuel bar Naḥman déduit l'exclusion des cinq cas précités de ce qu'il est dit (Exode, XXV, 2) : *Parle aux enfants d'Israël pour les inviter à me choisir une oblation*. Or, l'expression *Israélites* exclue le païen ; « *de tout homme* », excepté l'enfant ; *que son cœur y porte*, pensée inapplicable au sourd et à l'idiot (incapables de sentiment) ; puis, *voici l'oblation que vous prendrez d'eux*, hormis celui qui opère sur ce qui ne lui appartient pas. Mais ne peut-on pas dire en faveur des sourds-muets <sup>4</sup> que leur action démontre leur pensée (que c'est un acte intelligent et valable) ? Or il est dit ailleurs <sup>5</sup> : Lorsqu'un sourd, un idiot, ou un enfant ont monté des fruits au toit pour les soustraire aux vers, bien qu'en les montant il ait pu songer à la faculté pour les fruits de recevoir la rosée (et de devenir susceptibles d'impureté), les fruits ne tombent pas sous le coup légal de cette possibilité, parce que l'acte accompli par l'un de ces individus ne démontre pas quelle avait été la pensée directrice. Mais comment devra être accompli un tel acte pour qu'il démontre clairement la pensée qui l'a mû ? Ce sera, dit R. Houna, de prendre les fruits au moment même de la chute de la rosée. De même, on a encore enseigné <sup>6</sup> (à ce propos) : si un sourd, un idiot, ou un enfant ont conduit une bête de somme au bord de l'eau, si même l'un d'eux l'a fait dans l'intention formelle de lui laver les pieds (pour battre ensuite le blé sans le salir), les fruits qu'elle touchera ne tomberont pas pour cela sous le coup légal de l'aptitude à l'impureté, parce que l'acte accompli par eux ne démontre pas qu'ils en ont conscience. Mais, comment devra avoir été accompli un tel acte pour avoir sa valeur légale par la démonstration de la pensée qui l'a mû ? Ce sera, dit R. Houna, de jeter l'eau sur les pieds de la bête. Donc, pourquoi ne pas dire de même ici, pour l'oblation, que l'action de la prélever de ses mains, constitue pour l'un des dits individus une action accomplie évidemment en toute conscience ? C'est que, disent Samuel et R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, ou R. Zeira au nom d'autres rabbins, comme il est dit (Nombres, XVIII, 27) : *Votre oblation vous sera considérée* <sup>7</sup> etc., on en conclut ceci : lorsqu'il est expressément

1. Cf. Babli, tr. *Schabbath*, f. 153<sup>b</sup>. — 2. Cf. ci-après, § 3. — 3. Tr. *Yebamôth*, f. 113<sup>a</sup> ; tr. *Guittin*, f. 82<sup>b</sup>. — 4. Cf. tr. *Hullin*, f. 12<sup>a</sup>. — 5. Mischnâ, tr. *Makhschirin*. ch. VI, § 1. — 6. Ib. ch. III, § 8. — 7. Jeu de mots entre צִוְּתָהּ, *compter*, *considérer*, et le même terme dans le sens de pensée.

question de pensée (comme pour l'oblation), l'acte accompli n'est pas une preuve de pensée (celle-ci doit exister isolément), et lorsqu'il n'est pas question de pensée, l'acte démontrant la conscience suffit ; mais comme ici, il est formellement écrit dans le texte biblique qu'il y aura pensée, l'acte ne prouvera rien. R. Yossé dit avoir posé l'objection suivante à Samuel : pour l'acte de divorce, nul texte biblique ne mentionne la pensée ; et pourtant l'action isolée de la remise ne suffit pas pour en démontrer la pensée, puisqu'il est dit <sup>1</sup> : Tous sont aptes à écrire le divorce, même le sourd, l'idiot et l'enfant ; et R. Houna ajoute la condition <sup>2</sup> qu'un homme ordinaire intelligent les surveille ; sur quoi, R. Yoḥanan remarque que cette présence ne devrait pas suffire pour constituer une rédaction faite intentionnellement ? Puis, R. Yossé répliqua lui-même à son objection et exposa la divergence entre les deux cas comparés : là (pour le divorce), l'un écrit et l'autre répudie, tandis qu'ici une seule et même personne doit avoir la pensée de prélever et d'accomplir. De même, R. Jacob bar Aḥa dit : si l'enfant avait écrit l'acte de divorce et avait répudié la femme (à laquelle il peut légalement être fiancé), l'acte serait valable (le sourd et l'idiot ont donc les mêmes droits), tandis qu'ici il faut que la même personne pense avant de prélever l'oblation (hypothèse inapplicable ici). R. Jacob bar Aḥa ou R. Ḥiya dit au nom de R. Yoḥanan : plusieurs avis contestent celui de la Mischnâ (au sujet des cinq individus inaptes). En somme, quel avis l'emporte ? C'est celui de R. Yoḥanan pour l'oblation, comme celui de R. Ismaël fils de R. Yoḥanan b. Broka prédomine pour le mariage ; et, de même, l'avis de R. Yoḥanan l'emporte dans la question de divorce comme celui des autres rabbins en fait de mariage <sup>3</sup> ; car on a enseigné <sup>4</sup> : « Lorsqu'un sourd, un idiot, ou un enfant, a consacré un engagement de mariage, il est nul. Selon R. Ismaël fils de R. Yoḥanan b. Broka <sup>5</sup>, au cas où ce mariage est conclu entre eux, il est nul ; mais s'il est contracté entre l'un d'eux et une personne ordinaire, il est valable » (cette dernière, par sa présence, surveille l'autre).

On a enseigné <sup>6</sup> : lorsqu'un sourd a prélevé l'oblation, celle-ci n'est pas valable. Toutefois, dit R. Simon b. Gamaliel, ce n'est vrai que du sourd de naissance, mais si, en principe, il entendait et qu'ensuite par accident il est devenu sourd, ou s'il écrit sous la surveillance d'autres personnes, ou s'il entend et ne peut parler, il est considéré comme tout autre homme intelligent. — R. Jacob bar Aḥa ou R. Ḥiya dit au nom de R. Yoḥanan : plusieurs avis contestent celui qui vient d'être exprimé dans cette mischnâ. Mais, demandèrent

1. Mischnâ, tr. *Guittin*, ch. II, § 5. — 2 Cf. *Jerusalmi*, même traité, ib. (f. 44<sup>b</sup>, fin), et *Babli*, *ibid.*, f. 23<sup>a</sup>. Voir aussi la casuistique dite *Gour Arié Yehouda*, section du droit civil, § 36 — 3. Ainsi, R. Yoḥanan adopte l'avis de R. Ismaël pour l'oblation et celui des autres rabbins pour le divorce. — 4 *Mischnâ*, tr. *Para*, ch. V, § 4. — 5. *Tossefta* au tr. précité, ib. — 6. *Tossefta* sur tr. *Troumôth*, ch. I. Dans la même série *jéruşal.*, tr. *Guittin*, ch. VII, § 1 (f. 48<sup>c</sup>), cette argumentation est reproduite.

les docteurs, pourquoi R. Yoḥanan n'indique-t-il pas les noms des contradicteurs en présence d'une mischnâ d'un avis différent ? Si un homme primitivement sain, est-il dit <sup>1</sup>, devient sourd ou idiot, il ne pourra jamais répudier sa femme (l'acte du mariage accompli valablement, ne pourra pas être annulé par un inconscient). Or, pourquoi ne pourrait-il pas écrire l'acte de divorce en étant assisté par d'autres (conformément à l'avis de R. Simon b. Gamaliel) ? On peut admettre (pour qu'il n'y ait pas d'objection à tirer de cette mischnâ) qu'il s'agit là du cas où cet homme marié ne sait pas écrire. R. Aba bar Mamal objecta encore : mais la dite mischnâ n'est-elle pas en contradiction avec ce qui vient d'être exprimé, puisqu'il y est dit : s'il a écrit l'acte de sa main, ou s'il a ordonné de l'écrire par un écrivain et fait attester par des témoins, bien qu'on l'ait écrit, visé, remis au mari, puis à la femme, l'acte est sans valeur ? (Or, de ce qu'il est question de son écriture, ne résulte-t-il pas qu'il sait écrire ?) Il faut, répond R. Yossa, lire la fin de ce même enseignement pour être convaincu qu'il n'y a pas de contradiction : l'acte est sans valeur, à moins qu'on ait entendu la voix dire à l'écrivain de rédiger l'acte, aux témoins de le signer. Finalement, l'audition de la voix n'est pas indispensable ; il suffit de hocher la tête pour donner cet ordre ; et du moment que cette condition n'est pas stricte, de même ici pour la question de l'écriture, elle n'est pas formelle. Selon R. Mena, au contraire, ces expressions ont leur importance, bien que cela revienne au même d'émettre la voix, ou de hocher la tête (et, contrairement à l'avis de R. Simon b. Gamaliel, elle exclut l'écriture). R. Zeira demanda en présence de R. Mena : De même que l'on dit qu'il faut avoir hoché de la tête trois fois (en signe d'ordre), faut-il de même avoir parlé trois fois ? Non, fut-il répondu, une seule émission de voix suffit, tandis qu'il faut hocher la tête trois fois. R. Judan explique ainsi pourquoi il n'y a pas d'objection à tirer de là selon R. Simon b. Gamaliel : dans le dernier enseignement, on déclare l'acte nul et sans valeur, c'est au cas où il est dit : « j'ai agi ainsi » (au passé) ; R. Simon au contraire parle du cas où il prescrit par écrit d'agir ainsi (à l'avenir). Mais, objecta R. Benjamin b. Lévi, s'il a de l'intelligence pour le passé, il en a aussi pour l'avenir ; et s'il n'en a pas pour le passé, il n'en a pas non plus pour l'avenir ? Il s'agit là, répond R. Abdimé, d'un sourd, lequel n'a pas la faculté de transmettre des ordres (conforme à R. Aba b. Mamal). Selon R. Yossé bar R. Aboun, il s'agit d'un homme sain (et, comme tel, il devrait parler, non écrire, pour que l'acte soit valable) ; mais alors en cet état de santé, pourquoi son acte n'est-il pas valable ? parce qu'il est à croire qu'il l'a rédigé sous la préoccupation d'autres écrits (sans y penser). En effet, il y a une *braïtha* à l'appui de cet avis : il n'est vrai, est-il dit (d'exiger trois fois), que lorsqu'on a cessé de parler, tout en étant sain ; mais si l'on s'est tu à la suite d'une maladie, un seul hochement de tête suffit. Celui qui enseigne (dans notre mischnâ) que le sourd ne peut pas prélever l'oblation est opposé à

1. Mischnâ, tr. *Yebamôth*, ch. XIV, § 1.



l'avis de R. Juda qui le permet, ainsi qu'il est dit <sup>1</sup> : R. Juda raconte le fait survenu aux fils de R. Yoḥanan b. Godgoda qui étaient tous sourds et accomplissaient les sacrifices offerts à Jérusalem. Ceci ne prouve rien, fut-il répondu, car ces saintetés n'exigeant pas un acte intelligent peuvent être accomplies par un sourd, un idiot, ou un enfant; tandis que l'oblation et la dime exigent la réflexion. Mais, est-ce que les saintetés ne deviennent pas impropres à la consommation dès que l'on en détourne la pensée? (N'en résulte-t-il pas la nécessité de les traiter avec réflexion?) Non, répondit R. Yossé au nom de R. Ila, le sourd, l'idiot et l'enfant n'ont pas de réflexion; mais ils savent conserver (et c'est tout ce qu'il faut pour les saintetés).

Voici les signes auxquels on reconnaît l'idiot <sup>2</sup> : il sort la nuit, couche au cimetière, déchire ses vêtements, et perd ce qu'on lui donne. R. Houna dit : il faut toutes ces conditions réunies; sans quoi, s'il y en a une de moins, on peut expliquer chaque action et supposer qu'il sort la nuit, parce qu'il a une maladie <sup>3</sup> noire (κρυφόπρωπος); il couche au cimetière, pour se mettre en relation avec les démons (dont c'est le séjour); il déchire ses vêtements, parce qu'il est colère (γολυγός); il perd ce qu'on lui donne, par distraction. Selon R. Yoḥanan, une seule de ces conditions suffit pour constituer l'idiot. Il est à supposer, dit R. Aboun, que lorsque R. Yoḥanan déclare une seule condition suffisante pour l'idiotisme, il s'agit de celle de perdre tout ce que l'on reçoit, car il faut être bien fou pour perdre tout. Quant au קניקום, il ne représente aucune des dites conditions. Quelle maladie est désignée par ce terme? L'hydrophobie, répond R. Yossé. Il arriva ce fait en présence de R. Yossé, qu'un tisserand mettait du fil rouge dans du noir par faiblesse d'esprit, et tantôt il mêlait du noir au rouge. C'est là, dit-il, le genre de distraction dont parlent les sages. Lorsqu'un homme est tantôt idiot, tantôt sain, on le considère comme intelligent en tout, seulement, pendant ses instants d'idiotisme, ses actions sont considérées en conséquence (sans valeur), et pendant qu'il est bien, ses actions sont celles d'un être intelligent. Un exemple de ce genre se présenta devant Samuel, qui dit : si un tel homme en bon état veut remettre un acte de divorce, il le peut. Mais est-ce admissible que Samuel suive l'avis de R. Simon b. Lakisch, qui prescrit d'attendre le retour du distrait en son bon état (contrairement à l'opinion de R. Yossé qui autorise de suivre immédiatement le désir de l'homme distrait)? C'est vrai que Samuel adopte l'avis de R. Simon b. Lakisch, parce qu'il motive son opinion d'attendre son retour à la bonne santé pour la remise de l'acte de divorce, en ce qu'il exige de son auteur qu'il revienne d'abord à la vie saine. Celui qui enseigne dans notre mischnâ que l'enfant ne peut pas prélever l'oblation est opposé à l'avis de R. Juda, puisqu'il enseigne ceci <sup>4</sup> : lorsqu'un enfant est placé par son père au milieu d'un champ de courges, il

1. Cf. Babli, tr. *Haghiga*, f. 3<sup>a</sup>. — 2. Ibid. f. 3<sup>b</sup>. — 3. Schönhak, dans son *Masbir*, suppose une interversion des lettres et lit : κρυφόπρος, somnambule. — 4. Le même propose de lire κρυφόπρω (?) , avoir une faim canine. — 5. Tossefta sur ce traité, ch. I.

prélève l'oblation et après cet acte le père peut vendre de ces produits ; l'oblation est en ce cas valable, ce n'est pour ainsi dire pas l'enfant qui l'a prélevée, mais le père qui le lui enseigne et l'y exerce. Est-ce qu'alors l'oblation a un effet rétroactif (valable pour le passé), ou seulement une valeur future <sup>1</sup> ? On peut déduire la réponse, dit R. Simi, de ce qui suit <sup>2</sup> : lorsqu'un maître de maison survenant dans son champ y trouve un cohen (cherchant l'oblation) et lui donne l'autorisation de cueillir de beaux fruits, celui-ci peut en prendre sans encourir la crainte d'être soupçonné de vol, lorsque réellement ces fruits sont beaux ; au cas contraire <sup>3</sup>, c'est interdit à cause de cette crainte. Mais si le propriétaire lui-même les cueille et les donne au fur et à mesure, on n'a besoin en aucun cas d'éprouver cette crainte. Or, dans cet enseignement, peut-on dire que l'oblation a un effet rétroactif ? Evidemment non, il s'agit seulement de l'avenir. Donc, il en sera de même ici, et l'oblation de l'enfant (au cas précité) n'est valable qu'à l'avenir (postérieurement au consentement de son père qui l'y exerce).

L'expression biblique (Nombres, XVIII, 28) : *vous* (la prélèverez) exclut de ce devoir <sup>4</sup> les associés, les tuteurs, ainsi que ceux qui prélèvent l'oblation sur le bien d'autrui. Est-il vrai que l'associé en soit exclu ? N'est-il pas dit <sup>5</sup>, au contraire, lorsque des associés ont prélevé tour-à-tour, etc. ? Le premier cas, fut-il répondu, s'applique à la grande oblation ou 50° ; le second à l'oblation de la dîme ou 100° (que l'associé peut prélever). Mais n'a-t-on pas déduit les règles pour la grande oblation de celle de la dîme (à laquelle s'applique le verset précité) ? C'est vrai, fut-il répondu ; seulement, ici l'on parle de la règle à suivre, et plus loin d'un fait accidentel. Est-il vrai que le tuteur en est exclu ? N'a-t-on pas enseigné <sup>6</sup> : lorsque les orphelins ont trouvé un appui auprès d'un propriétaire (qu'ils ne sont plus pauvres), ou qu'ils sont sous la surveillance d'un tuteur nommé par leur père avant sa mort, le tuteur a l'obligation de rédimer leurs fruits ? Il y a une différence, répondirent les compagnons d'études : lorsque le tuteur est nommé pour toujours, il peut prélever pour les orphelins ; mais s'il n'est que provisoire, il ne le pourra pas. Cependant, objecte R. Yossé, s'il est question dans ladite *mischna*, d'un tuteur permanent, pourquoi est-il dit à ce propos que leur tuteur pourra seulement vendre des biens mobiliers afin de les nourrir, non des immeubles ? (pourquoi pas tout ?) Voici donc les raisons : ici on interdit au tuteur le prélèvement, parce qu'il s'agit d'un grand orphelin (de plus de 13 ans), tandis que là il s'agit d'un petit. On en exclut aussi celui qui prélève l'oblation sur ce qui ne lui appartient pas. Que faut-il entendre par là ? S'agit-il de celui qui prélève sur ce qui n'est pas

1. La différence entre ces 2 hypothèses consiste à savoir si, l'acte de l'enfant étant valable, le contact de l'oblation serait interdit, ou non. — 2. *Tossefta*, *ib.* ; *Babli*, tr. *Baba mecia*, f. 22<sup>a</sup>. — 3. En ce cas, le propriétaire le raille de vouloir les voler. — 4. Cf. même série Jérusalmitique, tr. *Guittin*, ch. V, § 4 (f. 47<sup>a</sup>) ; *Babli*, même traité, f. 23<sup>b</sup> ; tr. *Kidduschin*, f. 41<sup>b</sup>. — 5. Ci-après, ch. III, § 3. — 6. *Mischnâ*, tr. *Guittin*, ch. 5, § 4.

à lui (y compris l'abandon), ou s'agit-il du bien d'autrui (abandon non compris) ? On peut déduire la réponse de ce qui suit <sup>1</sup> : lorsque quelqu'un a abandonné un monceau de blé qu'il a nivelé (dernier travail préparatoire nécessitant des prélèvements) et qu'ensuite il l'a repris, il doit les parts légales ; or, si la règle sus-énoncée signifiait qu'elle exclut celui qui prélève ce qui n'est pas à lui, le prélèvement opéré sur ce monceau pendant l'intervalle d'abandon serait nul (et il faut le renouveler) ; si au contraire cette règle indique seulement l'exclusion du prélèvement sur le bien d'autrui, il est permis de rédimier l'abandon, et le prélèvement sera valable. Ou bien, l'on déduira la réponse de ce qui suit <sup>2</sup> : « Si quelqu'un a volé de l'oblation consacrée par le cohen au temple et l'a mangée, il doit payer 2/5 supplémentaires (1° pour l'oblation, 2° pour la sainteté) et une seule fois le capital, car aux saintetés on n'applique pas le devoir légal de rembourser le double en cas de vol (Exode, XXII, 8). Or, qui a pu prélever l'oblation ? N'est-ce pas forcément le trésorier des saintetés ? Il prélève donc sur ce qui ne lui appartient pas, et pourtant l'oblation est valable. Ce n'est pas que l'on ait en vue d'indiquer l'exclusion du prélèvement sur le bien d'autrui ; ou bien encore l'on peut dire le prélèvement a été opéré par un lévite qui a consacré l'oblation. Mais R. Oschia n'a-t-il pas enseigné : peu importe, que le cohen consacre ce qu'il a reçu non rédimé (tevel) de l'Israélite, ou qu'il consacre son oblation, la loi est la même (et le trésorier opérera le prélèvement) ? Le trésorier, répondit R. Idi, est considéré comme étant le maître, contrairement à l'opinion de R. Yossé qui prétend que le trésorier diffère du maître. — <sup>3</sup>.

R. Yoḥanan dit au nom de R. Yanaï : lorsqu'un simple israélite dit à un lévite d'aller prendre chez lui une mesure de dîme, que ce lévite la transmet à un cohen à titre d'oblation de la dîme ou 100° (qu'il doit), et qu'ensuite cet israélite la remette à un lévite, le premier n'a sur cette dîme qu'un droit de revendication mentale, ledit lévite n'en ayant pas de suite pris possession. Il y a donc eu, en somme, acte de délégation ? Ce n'est vrai toutefois que lorsque l'israélite l'a remise au lévite avant que celui-ci l'ait transformée en oblation de dîme ; mais si cette transformation était antérieure, l'israélite ne peut pas la transmettre à autrui (en annulant l'acte du lévite), conformément à cette mischnâ (ci-après, III, 4) : « S'il a annulé le premier ordre donné avant son exécution, l'acte devient nul ; s'il a prononcé l'annulation après l'accomplissement de cet acte, celui-ci est valable. » Est-ce que la comparaison est en tout semblable ? Du moment qu'il a offert au lévite de pouvoir prendre la mesure de dîme qu'il a chez lui et qu'il le charge pour ainsi dire du prélèvement de l'oblation de la dîme, le lévite est censé avoir accepté l'ordre de l'israélite d'opérer cette seconde oblation ? (cela ne diffère-t-il pas de la grande oblation ?) On peut interpréter le présent cas en disant qu'il est conforme à l'avis de

1. Cf. Babli, tr. *Nedarim*, f. 36<sup>b</sup>. — 2. Tossefa sur ce tr. *Troumoth*, ch. VII. — 3. Sui ent quelques lignes déjà traduites in-extenso, au tr. *Demaï*, ch. VI, § 4 (t. II, p. 190-1).

R. Yossé, qui dit : lorsqu'un propriétaire a prélevé l'oblation de la dîme (indûment), son acte est valable <sup>1</sup>. R. Yoḥanan dit au nom de R. Yanaï : lorsqu'un israélite, ayant offert au lévite une mesure de dîme chez lui appartenant à ce dernier, lui en remet le montant, le lévite doit éprouver la crainte que la part d'oblation de la dîme qui y est comprise ne soit pas prélevée. C'est ainsi qu'un percepteur <sup>2</sup> remet à R. Simon b. Aba de la dîme, en lui disant qu'elle est en ordre (que l'oblation est prélevée). R. Simon alla demander à R. Yoḥanan s'il peut avoir confiance en cette assertion, et celui-ci lui répondit : c'est un de nos frères dignes de foi (mais à d'autres on n'ajoute pas foi, et l'on éprouve ledit soupçon), R. Issi demanda en présence de R. Yoḥanan : d'après l'avis de qui le précédent cas est-il admissible (et un israélite peut-il prélever pour le lévite l'oblation de la dîme)? N'est-ce pas d'après R. Yossé qui a dit précédemment : lorsqu'un propriétaire a prélevé indûment l'oblation de la dîme, l'acte est valable ? En effet, fut-il répondu, l'avis de ce babylonien (R. Yossé) lui sert d'appui.

2. Le sourd qui parle mais n'entend pas <sup>3</sup>, ne doit pas prélever ladite oblation ; si cependant un tel fait a été accompli (par inadvertance), il est valable. En général, lorsque les sages parlent <sup>4</sup> du sourd (dont les actes n'aient pas de valeur), il s'agit du sourd-muet (de naissance).

D'après qui a-t-il fallu enseigner cela ? D'après R. Yossé.—<sup>5</sup>. On a enseigné ailleurs <sup>6</sup> : « Tous les Israélites sont tenus aux trois grandes fêtes d'aller visiter le temple, sauf le sourd, l'idiot et l'enfant. » Les compagnons d'étude au nom de R. Eliézer en expliquent la raison par l'interprétation de l'expression biblique (Deutéron. XXXI, 12) : *afin qu'ils entendent et qu'ils apprennent* (c'est-à-dire, il faut que les visiteurs puissent entendre et comprendre). On sait donc que le sourd qui parlerait sans entendre en est exclu ; mais qu'en est-il de celui qui entend, mais ne parle pas ? On déduit son exclusion, dit R. Hila, au nom de R. Eliézer, de ce qu'il est dit : *et qu'ils apprennent*, dans le sens de « qu'ils puissent enseigner ». Cela prouve, dit R. Yona, que la règle générale formulée par Rabbi n'est pas absolue, puisque dans notre Mischnâ, après avoir dit que le sourd qui parle mais n'entend pas, ne doit pas prélever l'oblation, on ajoute qu'en général, il est question dans ce cas de celui qui est à la fois sourd et muet ; l'on a cru pouvoir conclure que s'il entend sans pouvoir parler, c'est un sourd, de même qu'à l'inverse, s'il parle et n'entend pas. Mais

1. Donc, selon R. Yossé, on peut annuler un ordre donné, non selon R. Simon b. Lakisch. — 2. Sachs (*Beitrage*, I, p. 167) fait dériver ce mot de *λαπίς*, impôt. — Faut-il y voir le fabricant « d'écuelles plates » ? Levy y voit le nom propre Eullpis. — 3. Il faut pouvoir entendre la formule de bénédiction dite pendant l'opération (voir t. I, p. 281). — 4. Cf. Babli, tr. *Hagigha*, f. 2b; tr. *Meghilla*, f. 19<sup>b</sup>. — 5. Toute l'argumentation qui suit se trouve déjà au tr. *Berakhôth*, ch. II, § 4 (t. I, p. 38-39), auquel n. renvoyons, ainsi qu'au tr. *Meghilla* de la même série, ch. II, § 4 (f. 73<sup>b</sup>). — 6. Mischnâ, tr. *Hughiga*, ch. I, § 1 ; *ibid.* série jerusalmi, f. 75<sup>d</sup> ; et *Yebamôth*, même série, XII, § 4 (f. 12<sup>d</sup>).

n'a-t-on pas enseigné : « lorsqu'un sourd a accompli le lévirat, ou si une femme en a été l'objet, ou si c'était un enfant mineur, l'acte est sans valeur » ? (N'en résulte-t-il pas qu'en aucun cas le sourd n'est apte à un tel acte ?) C'est que, répond R. Yoḥanan, ils ne peuvent pas parler et réciter la formule d'usage (ou, si c'est une femme, elle ne peut pas constater le refus). Aussi, a-t-on bien dit : « lorsque les sages parlent du sourd, il s'agit de celui qui est à la fois sourd et muet. » Ce qui confirme l'avis précité de R. Yona.

3. Quant à l'enfant <sup>1</sup> qui n'a pas atteint la puberté (*sine duo pilis*), selon R. Juda, son opération est valable (en cas de fait accompli). Selon R. Yossé au contraire, l'opération est annulée si l'enfant n'a pas encore atteint l'âge où ses vœux sont valables (12 ans passés) ; mais, après cette époque, son acte est valable.

On a enseigné au nom de R. Meir <sup>2</sup> : l'oblation qu'il a prélevée n'est valable en aucun cas, avant qu'il ait atteint l'âge de puberté. R. Aba bar Cahana dit au nom des rabbins : comme il est écrit (Nombres, XVIII, 27) : *Votre oblation vous sera considérée*, etc., cela indique que l'homme ordinaire auquel s'applique la pensée peut prélever, non l'enfant auquel la pensée ne s'applique pas (et pour cette cause n'est soumis à aucun des préceptes de la Loi). Mais, fut-il objecté, il est bien permis au païen de prélever l'oblation ; et cependant l'allusion biblique de la pensée (du verset précité) ne saurait lui être appliquée ? En effet, répondit R. Juda au nom de R. Ila, on déduit l'exclusion de ce qu'il est dit au sujet de l'oblation : *ainsi, vous ne supporterez pas de péché* (Lévitique, XIX, 17), c.-à-d. celui qui est responsable de la faute commise (l'homme ordinaire) doit prélever, non l'enfant qui n'est pas responsable du mal. Mais, fut-il objecté, le païen n'est pas davantage passible en cas de faute ; pourquoi donc peut-il prélever ? Et de même R. Oschia a enseigné qu'aux païens on ne saurait appliquer l'allusion biblique de la pensée, et pourtant ils peuvent prélever ? Il y a une distinction à établir : ils ne peuvent rendre les plantes aptes à l'impureté en les arrosant d'eau (il faut la pensée) ; tandis que, pour prélever leur propre oblation, il n'en faut pas. R. Aḥa ou Hina dit au nom de R. Cahana : conformément à celui qui dit que l'enfant ne peut pas prélever l'oblation, il ne peut pas non plus rien consacrer. Pourquoi, au contraire, ne dit-il pas, conformément à celui qui autorise l'oblation, qu'il ne peut aussi consacrer certains objets ? C'est en vertu de R. Juda, lequel dit : l'enfant peut bien prélever l'oblation, non consacrer avant l'âge. R. Yoḥanan, au contraire, est de cet avis : même d'après celui qui interdit à l'enfant de prélever, celui-ci peut consacrer certains objets, savoir l'holocauste et des sacrifices de paix (volontaires). Il ne peut apporter le sacrifice de péché pour avoir mangé de la graisse par erreur, puisqu'il n'est pas responsable de cette faute ; il ne le peut pas non plus pour du sang,

1. A 13 ans et un jour, au moins. Cf. Babli, tr. *Nidda*, f. 46<sup>b</sup>. — 2. Cf. même série, tr. *Yebamôth*, ch. XIII, § 2 (fol. 13<sup>c</sup>).

faute qui ne lui incombe pas. Doit-il apporter le sacrifice d'impureté pour gonorrhée ou lèpre ? Faut-il dire qu'au point de vue de la validité de l'obligation, l'enfant n'y est pas soumis ? Ou le doit-il, aussi bien qu'il tombe sous le coup de l'impureté ? Certes, il le doit. Peut-il être chargé d'offrir ce sacrifice par une grande personne qui le doit ? Dira-t-on qu'en raison de ce qu'il tombe sous le coup de cette impureté, il peut aussi en être chargé ? Ou ne le peut-il pas, de même qu'il ne saurait être chargé d'aucun autre précepte de la Loi ? Cela va presque sans dire, répliqua R. Juda ; lorsqu'il a des fruits encore soumis aux divers prélèvements, il ne peut les rédimier et remplir pour eux ce devoir légal ; de même, quoiqu'il tombe sous le coup de l'impureté, il ne peut pas être chargé d'offrir le sacrifice d'expiation. Est-il apte à offrir les prémices de son champ ? Selon R. Juda <sup>1</sup>, qui les compare aux saintetés des limites palestiniennes (comme l'oblation et les dîmes), il ne peut pas les offrir ; mais, selon les autres sages, qui les comparent aux saintetés du Temple (et ordonnent de les offrir aux gens de service du sanctuaire), il peut les offrir (l'enfant pouvant offrir des sacrifices volontaires au Temple, non opérer des prélèvements). Peut-il offrir le sacrifice des fêtes ? Dira-t-on qu'à titre de sacrifice obligatoire, l'enfant n'y est pas soumis ? Ou bien, puisqu'il peut l'échanger contre un sacrifice volontaire (qu'il lui est loisible d'offrir), il peut aussi offrir celui de la fête ? De même, peut-il offrir l'agneau pascal ? Dira-t-on qu'à titre de sacrifice obligatoire, l'enfant n'y est pas soumis ? Ou bien, puisque R. Simon b. Lakisch disait au nom de R. Juda le Nasi que l'on peut sacrifier l'agneau pascal tout le reste de l'année et le convertir <sup>2</sup> en sacrifice volontaire (qu'il lui est loisible d'offrir), il peut aussi offrir celui de Pâques ? De même encore, pourra-t-il offrir la dime des animaux ? Selon le raisonnement de R. Meir, qui, en vertu de l'expression biblique (Nombres, XVIII, 28) *de toutes vos dîmes*, les compare toutes entr'elles, l'enfant ne pourra pas prélever la dime des bestiaux, pas plus que celle du blé. Peut-il opérer des échanges ? En vertu du même raisonnement de R. Meir, de comparer entr'elles toutes les dîmes, de même qu'il ne peut offrir celle du blé, il ne pourra remettre celle des bestiaux ; et de même qu'il ne peut offrir celle des bestiaux, il ne pourra pas faire d'échanges. Mais, pourquoi au contraire n'adopterait-on pas l'avis de R. Simon qui semble autoriser l'échange ? Non, voici ce qu'il dit : on a spécifié la dime d'animaux, afin d'en conclure la règle d'échange pour toutes les saintetés et dire ceci : de même qu'il ne peut offrir la dime du blé, ni par analogie celle des bestiaux, de même il ne peut opérer cet échange, ni celui d'aucune autre sainteté. Est-il condamnable lorsqu'il offre des saintetés hors Jérusalem ? Selon Cahana, il ne l'est pas (c'est une simple prescription rabbinique) ; selon R. Simon b. Lakisch, il est condamnable (l'acte ayant une valeur légale). L'avis de Cahana contredit celui de R. Juda, qui permet à l'enfant de rédimier les fruits non prélevés, bien qu'il s'agisse d'un

1. Ci-après, tr. *Biccurim*, ch. III, § 10, fin. — 2. Mischnâ, tr. *Zebahim*, ch. I, § 1 et 4.

précepte légal. Où est-ce dit? C'est lorsqu'il a été déclaré qu'ils ont spontanément accepté la charge de la dime.

4. On ne doit pas prendre des olives <sup>1</sup> pour libérer l'oblation sacerdotale due sur l'huile, ni des raisins pour libérer du vin <sup>2</sup>. En cas de fait accompli, selon l'école de Schammaï, les olives seules (ou les raisins seuls) sont considérées comme affranchies des droits; mais, selon l'école de Hillel, toute l'opération est nulle (parce que l'on a voulu à tort y comprendre l'huile).

On a enseigné plus loin (§ 10): on ne peut pas se servir de produits dont les travaux préparatoires sont achevés (qui sont aptes au prélèvement) pour prélever l'oblation des fruits qui sont dans un état moins avancé; en cas de fait accompli, l'acte est valable. Pourquoi donc ici n'est-on pas de cet avis (en interdisant l'emploi d'olives pour libérer l'huile)? C'est, répondit R. Ila au nom de R. Yoḥanan, pour ne pas frustrer la tribu du cohen. Quel est le préjudice? Il consiste, dit R. Ḥanania, dans la peine que le cohen doit se donner en ce cas, d'extraire l'huile des olives, ou le vin des raisins (plus loin, § 10, cette peine n'a pas lieu; l'acte est donc valable). Mais, s'il lui survient d'y trouver un épi de blé, n'est-ce pas une fatigue pour le cohen, et pourtant le prélèvement est valable? Ce n'est pas une peine pour l'homme d'en battre si peu. Mais s'il lui arrive de trouver un grand nombre d'épis, il y a de la peine. — Telles sont les objections posées par R. Ḥanania à l'interprétation donnée par R. Yoḥanan. R. Mena l'explique différemment: il dit que le détournement du sacrodotale consiste en ce que le prélèvement opéré dans le but de libérer l'huile n'équivaut qu'au prélèvement sur les olives (dont la quantité est inférieure). Mais, au cas où il aurait prélevé réellement la quantité nécessaire pour libérer l'huile (tout en se servant d'olives), pourquoi l'acte est-il sans valeur? C'est qu'il est à craindre qu'une autre fois il n'agisse pas de même, quoiqu'il ait bien agi cette fois; en outre, le prélèvement ainsi opéré est nul, car si un voisin l'a vu prendre une quantité supérieure au prélèvement des olives, il supposera que cet homme s'est plu à donner une quantité plus grande qu'il ne le faut, et lui-même ne s'astreindrait pas à cette augmentation qu'il jugerait inutile. Ḥiskia dit: la Mischna a seulement interdit de prendre des olives pour libérer l'oblation due sur de l'huile, ou des raisins pour libérer le vin; tandis que, pour d'autres produits, elle ne défend pas d'employer un équivalent. Selon R. Yoḥanan, au contraire, il n'y a pas de différence; et de même que l'emploi d'olives pour libérer l'huile, ou de raisins pour le vin, est interdit, il en est de même pour l'équivalent de toutes sortes d'autres fruits.

Les compagnons d'étude expliquent au nom de R. Yoḥanan l'avis de

1. Sur lesquelles le prélèvement n'est pas encore opéré. — 2. En principe, on se sert de fruits pour prélever l'oblation due sur des fruits analogues; et l'on prend une part d'un liquide, lorsqu'il s'agit d'affranchir ce dernier produit déjà fabriqué. Ici, il s'agit de l'hypothèse où l'on a voulu libérer simultanément les 2 sortes de produits.

Schammaï exprimé dans notre mischnâ, en ce sens que même immédiatement après le prélèvement l'acte est valable pour les olives (n'eût-on même rien prélevé pour l'huile). R. Hanania ou R. Imi explique ainsi au nom de R. Yoïanan les paroles de Schammaï : en ce cas, on semble dire que le prélèvement se rapporte, non seulement à ce que l'on a pris en main, mais encore à ce qui est en dehors (et libère le tout). R. Hanania supposait que cette libération ne peut s'appliquer qu'à une seule et même espèce qui se trouvait au-dessous (non à d'autres). Ne t'imagines pas, répliqua R. Zeira, pouvoir adopter cette opinion sans restriction ; dès que l'on a fait la déclaration du prélèvement, ce que l'on a en main est libéré, le reste est profane ; et comment ce reste pourrait-il servir à libérer ce qui est encore soumis aux divers droits ? Aussi, R. Hanania fils de R. Hillel répond que la libération de l'ensemble a lieu d'un coup ; c'est-à-dire, la déclaration faite en opérant le prélèvement s'applique aussi bien à ce qui est en mains qu'à ce qui est au-dessous. Enfin, dit R. Hanina, il paraît que ce soin est seulement applicable à la grande oblation sacerdotale, parce qu'il faut la prélever de ce qui l'entoure de près (sans interruption d'une espèce différente) ; tandis que c'est inutile pour l'oblation de la dîme, puisque l'on en prend exactement un dixième calculé par la mesure, ou le poids, ou le nombre.

On a enseigné plus loin (II, 10) : On ne peut pas se servir de produits impurs pour libérer l'oblation due sur des fruits purs. Sur ce, R. Yossé a enseigné : en cas de fait accompli du prélèvement de produits impurs pour libérer ce qui est pur, soit involontaire (ou inconscient), soit volontaire, l'acte est valable. Quelle est l'opinion de R. Yossé pour le cas de la présente Mischnâ (l'emploi des olives pour libérer l'huile) ? Il le permet de même par *a fortiori* : si, plus loin, où tout serait perdu pour le cohen (puisque'il s'agit de fruits impurs), il déclare pourtant l'acte valable, il en est à plus forte raison de même ici, où il n'y a pour le sacerdote qu'une petite perte relative (la différence entre le prélèvement sur les olives et celui de l'huile). D'autre part, on trouve que l'on a enseigné au nom de R. Yossé : on ne doit pas prendre des olives pour libérer l'oblation due sur l'huile, ni des raisins pour libérer le vin ; en cas de fait accompli, selon Schammaï, les olives seules sont considérées comme affranchies des droits ; selon Hillel, toute l'opération est nulle. Or, R. Yossé ne se contredit-il pas lui-même ? Pourquoi dit-il plus loin qu'en cas de fait accompli l'acte est valable, et ici dit-il le contraire ? C'est que plus loin, il s'agit de l'impureté, fait rare ; et il n'en résulterait pas que les hommes pourraient se tromper à cette vue, en disant que l'on peut se servir des uns pour libérer les autres ; tandis qu'ici, où il s'agit d'objets fréquents, si l'on autorisait le cas du fait accompli, on supposerait qu'il est toujours loisible d'en user ainsi.

5. Il est défendu de recourir, pour fournir l'oblation sacerdotale <sup>1</sup>,

1. Pour l'accomplissement de ce précepte, on doit employer une partie d'un lien propre, et non de ce qui est aux pauvres, ou abandonné à tout venant.



aux produits du glanage, de l'oubli, de la péâ, de l'abandon (pendant la 7<sup>e</sup> année agraire), de la première dime dont l'oblation n'a pas été prélevée <sup>1</sup>, de la 2<sup>e</sup> dime ou de la sainteté non rachetée, ni de ce qui est soumis aux droits <sup>2</sup> pour ce qui ne l'est pas, ni de cette dernière sorte pour ce qui est obligatoire, ni de ce qui est coupé <sup>3</sup> pour ce qui ne l'est pas, ou vice-versâ, ni du neuf pour le vieux <sup>4</sup>, ou vice-versâ, ni des produits palestiniens pour ceux qui sont importés du dehors <sup>5</sup>, ou vice-versâ. Si pourtant, en ces divers cas, l'opération a eu lieu (par inadvertance), elle est nulle.

R. Yoḥanan dit au nom de R. Yanaï ; le verset suivant de la Bible est l'un des trois <sup>6</sup> dont l'explication est fort claire (Deutéron. XIV, 29) : *Et le lévite arrivera, parce qu'il n'a ni part ni héritage au milieu de toi ; c.-à-d. sur les biens que tu possèdes et qu'il n'a pas, tu dois lui donner une part, mais non de ce qui est abandonné, car sur ce bien ton droit est égal au sien (il est à tous). La même règle s'applique aussi bien au glanage qu'à l'oubli, ou à l'angle des champs, ou aux produits abandonnés. Pourquoi, après avoir énoncé les diverses sortes de produits dispensés du prélèvement (et ne pouvant servir à libérer d'autres), la Mischnâ défend-elle encore d'employer toute autre sorte dispensée pour libérer ce qui est obligatoire ? Voici, en effet, ce qu'il faudrait lire dans la Mischnâ : ni d'employer des fruits ayant dépassé le tiers de leur croissance pour libérer ceux qui n'y sont pas parvenus ; en cas de fait accompli, le prélèvement est valable (comme au § 10). Ce dernier avis, selon Ḥiskia, est l'objet d'une contestation entre les rabbins ; selon R. Yoḥanan, tous l'admettent d'un commun accord.*

6. Les 5 personnes suivantes ne peuvent pas accomplir la cérémonie de l'oblation sacerdotale, sous peine de nullité. Ce sont : le muet (non sourd), l'homme ivre, l'homme nu, l'aveugle, l'affecté de gonorrhée <sup>7</sup>. Cependant, en cas de fait accompli, l'acte est valable.

Aux uns c'est interdit, parce qu'ils ne peuvent pas prononcer la béné-

1. Il s'agit de la part d'oblation due au sacerdote par le lévite sur son bien. Or, s'il prenait de la dime qu'il a reçue avant d'en avoir prélevé la part sacerdotale, ou le 100<sup>e</sup>, il ferait tort au sacerdote d'une parcelle comprise dans cette dernière part. Il faut, au préalable, prélever ce 100<sup>e</sup> intact ; puis, le lévite l'emploiera à tel usage qu'il voudra. — 2. Par exemple, des fruits parvenus à maturité. — 3. Cf. Babli, tr. *Kiddouschin*, f. 62<sup>a</sup> ; tr. *Rosch ha-schana*, f. 12<sup>b</sup>. — 4. Le produit de cette année, ou le nouveau, n'est pas semblable à celui de l'an précédent et ne peut servir à le libérer. Cf. Babli, tr. *Rosch ha-schana*, f. 12<sup>b</sup>. — 5. Comme il est dit (Lévitique, XXVII, 30) : « toute dime de la terre, du grain de la terre », on en déduit que la redevance pour dime ou tout autre droit doit être soldée par des produits de la terre sainte. Cf. *Sifri*, ou Midrasch sur les Nombres, section *Korah*, n<sup>o</sup> 120. — 6. Les 2 autres se retrouvent ci-après, ch. II, § 4 (f. 41<sup>b</sup>) et ch. VIII, § 2, commencement (fol. 45<sup>b</sup>). Cf. tr. *Halla*, ch. I, § 4, et *Maasser*, ch. I, § 1. — 7. Dans ces divers cas, on ne saurait dire la formule de bénédiction récitée pendant le prélèvement.

diction, et aux autres, parce qu'ils ne peuvent pas distinguer les plus beaux fruits pour les offrir en oblation <sup>1</sup> : Le muet, l'homme nu et celui qui est atteint de gonorrhée <sup>2</sup> ne peuvent pas prononcer la formule de bénédiction ; l'aveugle, l'idiot et l'homme ivre ne peuvent pas discerner les beaux fruits. — Aba bar R. Houna dit <sup>3</sup> : celui qui a bu (un peu plus que d'ordinaire) ne doit pas se mettre à prier ; mais, s'il l'a fait, la prière équivaut à une supplication (non au devoir rempli). L'homme ivre ne doit pas non plus se mettre à prier ; mais, s'il l'a fait, la faute est plus grave, car sa prière faite sans conscience peut devenir un blasphème. Qu'appelle-t-on avoir bu ? l'absorption d'un quart de mesure ; une plus grande quantité constitue l'ivresse. On a enseigné là (à Babylone) : celui qui ne serait pas en état de parler à un roi ne peut pas non plus prier. R. Zeira demanda en présence de R. Issi : est-ce qu'un homme ivre peut prononcer la formule de bénédiction du repas ? Oui, répondit-on, puisqu'il est écrit (Deutér., VIII, 10) : *tu mangeras, tu seras rassasié et tu béniras Dieu*, même si tu as l'esprit troublé. En effet, cela va sans dire ; et la question n'a été posée que pour savoir s'il est permis en ce cas de réciter le *schema*. — Aba bar Abin dit : un homme pieux consulta un jour Elie, dont la mémoire soit bénie, sur le point de savoir si un homme nu peut réciter le *schema* ? Non, lui répondit-il, puisqu'il est écrit (ibid, XXIII, 15) : *afin que l'on ne voie nulle nudité sur toi*, c.-à-d. (en interprétant le dernier mot), pendant la parole, ou récitation, point de nudité <sup>4</sup>. R. Hiskia enseigna qu'il lui est aussi bien interdit de lire que de dire des bénédictions.

7. Il ne faut, en prélevant, ni mesurer, ni peser, ni compter le don ; mais on prélève l'oblation (approximative) sur les produits mesurés, pesés ou comptés <sup>5</sup>. On n'emploie, pour cette opération, ni panier, ni hotte servant de mesure ; mais on en prélève la moitié ou le tiers. On ne prélèvera pas la moitié d'un *saa* ; car cette moitié même sert de mesure parfois.

On a enseigné plus loin (IV, 6) : « Il est bon de compter ; il vaut mieux mesurer, et le meilleur encore est de peser. » Comment donc se fait-il qu'ici l'on interdise toute mesure ? C'est que, répond R. Josué b. Levy, ici il s'agit de la grande oblation sacerdotale, et plus loin de l'oblation de la dîme, qui devra être calculée au dixième. On enseigne en effet <sup>6</sup> qu'Eliezér b. Guimol disait : comment sait-on qu'il est interdit, pour l'oblation, de mesurer, de peser, ou de compter cette part ? Parce qu'il est écrit (Nombres, XVIII, 28) : *Votre oblation vous sera considérée* <sup>7</sup> ; cela indique qu'il faut prélever par estimation,

1. Cf. Tossefta sur ce traité *Troumoth*, ch. III. — 2. Mischnâ, tr. *Bérakhôth*, ch. III, § 4. — 3. Cf. Babli, tr. *Erubin*, f. 64<sup>a</sup>. — 4. Cf. Babli, tr. *Schabbath*, f. 23<sup>a</sup>. — 5. Selon la prescription légale, la quantité de l'oblation est indéterminée. — 6. Voir Babli, tr. *Beça*, f. 13<sup>b</sup>. — 7. Jeu de mots entre les sens « considérer » et « estimer », tous deux contenus dans le terme hébreu (ci-dessus, p. 1, n. 7).

non par la mesure, le poids, ou le nombre ; et, de même que cette règle s'applique à la grande oblation, elle est valable aussi pour l'oblation de la dime, qui sera également approximative (selon lui ; mais, selon les autres rabbins, elle pourra être mesurée). Mais notre Mischnâ ne dit-elle pas : « On prélève l'oblation sur les produits mesurés, pesés, ou comptés » ? Voici, répondit R. Eleazar, comment il faut interpréter la Mischnâ : on peut mesurer ses produits inaffranchis, les rentrer à la maison, à condition de ne pas prélever l'oblation avec une mesure ; on pèse ses produits inaffranchis et on les rentre, pourvu qu'on ne prélève pas avec le poids ; enfin, on compte ses fruits et on les rentre, pourvu qu'on en retire l'oblation sans compter.

8. On ne doit pas (en principe) employer de l'huile pour libérer de l'oblation les olives écrasées au mortier, ni du vin pour les raisins foulés (devant fournir du vin plus tard) ; cependant, en cas de fait accompli, l'acte est valable (au point de vue légal), et l'on prélève une 2<sup>e</sup> fois (par ordre rabbinique, lorsque la fabrication de l'huile ou du vin est achevée). La première oblation, en ce cas, est tellement sacrée qu'elle constituerait un mélange interdit à la consommation des non-sacerdotes (si elle était mêlée à moins de cent parts de produits égaux profanes) ; et si l'on en mangeait, il faudrait restituer (outre le capital) un 5<sup>e</sup> en supplément de rachat. La 2<sup>e</sup> oblation n'entraîne aucune de ces conséquences (n'étant pas légale).

On a enseigné plus loin (§ 10) : « On ne doit pas se servir d'un produit dont le travail préparatoire est terminé pour libérer un produit qui ne serait pas aussi avancé. En cas de fait accompli, l'oblation est valable. » Pourquoi donc dit-on ici que, malgré la validité du prélèvement, on opère un nouveau prélèvement ? C'est, répond R. Ilia au nom de R. Yoïanan, par égard pour les eaux d'aspersion ; pour qu'elles ne soient pas jetées, on impose un nouveau prélèvement (dont l'état obligatoire de pureté nécessite qu'on les emploie). Qu'est-ce qui est plus grave, la crainte de porter préjudice au sacerdote (ce qui peut survenir au cas prévu par le § 10), ou celle de ne pas avoir égard aux eaux d'aspersion ? On peut déduire la réponse à faire de ce qui suit : si l'on emploie pour libérer des olives, celles que l'on va comprimer pour l'huile, ou si pour libérer des raisins on prend ceux que l'on va mettre au pressoir pour en tirer du vin, le prélèvement est valable ; seulement, il faut le renouveler (pour parfaire la différence). Or, en ce cas, il y a préjudice pour le cohen (en raison de la différence) et respect de l'eau d'aspersion ; et pourtant, l'oblation quoique valable est complétée aussitôt par un nouvel acte de prélèvement (en cas de perte) ; donc, l'égard dû aux eaux d'aspersion est plus grave que le préjudice du cohen. Quel est ici l'avis de R. Yossé pour la question des eaux d'aspersion (prescrit-il de renouveler le prélèvement, ou non) ? Cela va sans dire ; car, si R. Meir, qui est d'un avis

moins sévère pour la question de préjudice du cohen <sup>1</sup>, l'est davantage pour celle des eaux d'aspersion ; à plus forte raison R. Yossé, plus sévère sous le rapport de ce préjudice, l'est-il pour l'aspersion (et, en cas de perte, il exigera de recommencer à prélever). On trouve, par contre, l'enseignement dit au nom de R. Yossé <sup>2</sup> : On ne peut pas employer de l'huile pour libérer l'oblation due sur les olives, ni du vin pour libérer les raisins ; mais, en cas de fait accompli, l'oblation est valable, sans qu'il soit nécessaire d'en prélever une seconde, selon R. Meir (selon lui, il n'y a pas de contestation à ce sujet). R. Yossé dit : selon Schammaï, on peut dès l'abord employer l'un pour prélever ce qui est dû sur le reste ; mais Hillel l'interdit. Tous deux s'accordent seulement à dire qu'en cas de fait accompli, il ne faut pas recommencer. Si l'on y réfléchit, on remarquera que R. Meir, moins sévère pour la question de préjudice, l'est davantage pour celle des eaux d'aspersion ; R. Yossé, au contraire, est plus sévère pour la question de préjudice que pour celle des eaux d'aspersion. On a enseigné ailleurs <sup>3</sup> : R. Yossé énonce 6 objets pour lesquels Schammaï est d'un avis moins sévère que Hillel (contrairement au procédé habituel), savoir : 1° On peut apporter sur la table une volaille en même temps que du fromage, sans pouvoir toutefois les consommer ensemble, selon Schammaï ; mais, selon Hillel, il n'est pas permis de l'apporter en même temps ; 2° on peut se servir d'olives pour libérer l'oblation due sur l'huile, ou des raisins pour le vin, selon l'avis de Schammaï ; mais selon Hillel, c'est interdit ; etc. (Or, n'est-ce pas en opposition avec notre Mischnâ ?) Il ne faut pas supposer, dit R. Ména, qu'il s'agit d'employer des olives pour libérer l'huile (il y a une différence préjudicielle au sacerdote) ; mais il s'agit de l'emploi d'huile pour libérer les olives ; car c'est R. Yossé qui dit qu'en ce cas l'oblation est nulle.

« L'oblation est valable, et il faut la renouveler », dit la Mischnâ, lorsque la première ne subsiste plus (par suite d'un prélèvement irrégulier, ou impur) ; mais si la première oblation subsiste, il suffit de la rappeler plus tard nominale. On a enseigné : la seconde oblation ne pourra pas être consommée avant que l'on en ait prélevé l'oblation de la dîme et les autres dîmes (comme d'un objet profane). Lorsque la première oblation n'est pas réellement perdue, qu'en fait-on ? Puisque l'on a enseigné que lorsqu'on a repris la confection de l'huile ou du vin (abandonnant la nature première des fruits), il suffit de rappeler nominale l'oblation, sans la renouveler une seconde fois ; cela prouve qu'en ce cas l'on rappelle nominale l'oblation première pour les dîmes données en même temps (et rien de plus).

9. On peut employer de l'huile pour libérer des olives confites, ou du vin pour des raisins destinés à être séchés. Lorsqu'on a prélevé l'oblation par de l'huile pour des olives destinées à être consommées en nature, ou

1. Il suit alors l'avis de Hillel, qu'en cas de fait accompli, le premier prélèvement suffit donc. Il en résulte que R. Yossé partage un avis moins sévère pour le renouvellement. — 2. Tossefta, ch. III. — 3. Mischnâ, tr. *Edouyóth*, ch. V, § 2.

si l'on a employé du vin pour libérer des raisins ayant la même destination, ou encore des raisins pour libérer les mêmes raisins, et qu'ensuite changeant d'idée<sup>1</sup> on destine ces produits à la fabrication, il n'est pas besoin d'un nouveau prélèvement.

Il est dit dans la Mischnâ suivante : « On ne doit pas se servir d'un produit dont le travail préparatoire est terminé pour libérer un produit qui ne serait pas aussi avancé. » Là, en cas de fait accompli, l'acte est valable, non en principe. Pourquoi donc, ici, est-ce permis même en principe ? Et ce n'est pas à dire que c'est différent ici, en ce qu'ici il s'agit de produits dont la similitude entre eux consiste dans l'achèvement des travaux préparatoires ; puisqu'il est dit ailleurs<sup>2</sup> : « les grenades fendues, les raisins secs et les caroubes sont soumis à la dîme dès qu'on les entasse » (donc, avant l'entassement, les travaux n'étant pas terminés, la dîme ne serait pas due) ? R. Yossé b. Yossé répond au nom de R. Isaac b. Eleazar : il n'est interdit d'employer des produits dont les travaux préparatoires sont achevés (soumis aux diverses redevances) pour libérer ceux qui ne le sont pas qu'à l'égard de ce qui entre en grange (le blé), ou au pressoir (le vin et l'huile), mais non pour ce qui ne doit plus changer de nature (comme le raisin sec). D'après quoi prélève-t-on l'oblation des olives ? Considère-t-on l'huile que l'on en tirera, ou les envisage-t-on seulement comme fruits (ce qui exige une quantité moindre) ? J'ai trouvé la réponse, dit R. Yoḥanan, dans l'enseignement de Ḥilfi, selon lequel la manière de procéder à ce prélèvement fait l'objet d'une discussion : selon Rabbi on les considère comme de simples fruits ; selon R. Simon b. Gamaliel, on tient compte de l'huile qu'il y a, non des graines (quoiqu'elles soient oléagineuses) ; tous sont d'accord que, pour les mauvaises olives<sup>3</sup>, on fait le prélèvement en les considérant comme fruits seulement (puisqu'elles ne fournissent pas d'huile), sans tenir nul compte des graines. Mais, demanda Ḥanania, en est-il de même pour la question du transport le samedi ? (Si c'est un produit devant être consommé en nature, la grandeur légale sera l'équivalent d'une figue ; et si c'est considéré comme liquide, la mesure sera un quart de *loug* ?) On trouve au contraire, l'enseignement disant que, selon Rabbi, c'est considéré comme un objet devant fournir un liquide ayant pour mesure un quart de *loug* ; selon R. Simon b. Gamaliel, c'est un produit qui sera mangé en nature et ayant pour mesure l'équivalent d'une figue.

« Lorsqu'on a prélevé l'oblation par de l'huile, etc. », est-il dit.

R. Ḥanania dit au nom de R. Hillel : ce que nous apprenons par la Mischnâ vient confirmer l'enseignement de R. Oschia, qui dit : lorsque pour libérer des olives ordinaires (à manger), on a employé des olives que l'on a l'intention

1. Cf. un cas analogue au tr. *Demai*, ch. III, § 2. — 2. Ci-après, tr. *Maasserôth*, ch. I, § 6. — 3. Terme confondu peut-être, selon Schônhak, avec  $\varphi\eta\lambda\eta\zeta$ , mauvaise figue.

de piler, ou si, pour libérer les raisins, on emploie ceux que l'on mettra au pressoir pour du vin, le prélèvement est valable ; mais il faut une oblation supplémentaire après l'extraction de l'huile (afin de parfaire la différence en moins). Or, on a enseigné dans notre Mischnâ : « lorsqu'on a prélevé l'oblation par de l'huile pour libérer des olives destinées à être consommées en nature, ou si l'on a employé du vin pour libérer des raisins ayant la même destination, ou encore des raisins pour libérer les mêmes raisins, et qu'ensuite changeant d'idée, on destine ces mêmes produits à la fabrication, il n'est pas besoin d'un nouveau prélèvement. » Ce n'est vrai qu'en raison du changement d'idée ; mais, sans cette modification, il faudrait, malgré la validité de la 1<sup>re</sup> oblation, donner une 2<sup>me</sup> supplémentaire (c'est donc conforme à R. Oschia).

10. On ne doit pas se servir d'un produit dont le travail préparatoire est terminé pour libérer un produit qui ne serait pas aussi avancé, ni à l'inverse, ni d'un produit pour un autre inachevé. Cependant, en cas de fait accompli, l'acte est valable.

R. Imi, au nom de R. Simon b. Lakisch interprète ainsi le verset suivant (Nombres, XVIII, 27) : *Votre oblation vous sera considérée*, est-il dit, *comme le blé de la grange* ; cela indique que l'oblation doit être prélevée pour le sacerdote au moment où le lévite de son côté la donne aussi sur ce qui est achevé. Il en résulte la défense de remettre l'oblation en épis. Hija b. Ada dit au nom de R. Simon b. Lakisch : lorsque le lévite a précédé le sacerdote et prélevé la première dîme en épis, il est interdit d'en manger même une parcelle avant d'avoir mis de côté la part du sacerdote. Et pourquoi cela ? parce qu'il est dit (ibid. 32) : *Vous ne profanerez pas les saintetés des fils d'Israël, afin que vous ne mouriez pas* (si vous en mangiez sans ôter les parts dues). Par suite de cette défense légale, serait-on passible des coups de lanière si on l'enfreignait et que l'on en mangeait indûment ? R. Asian au nom de R. Yôna répond : la mischnâ même indique qu'en ce cas on ne tombe pas sous le coup de ladite punition, puisqu'il est dit : « L'oblation de la dîme ressemble aux prémices sous deux rapports et à l'oblation ordinaire sous 2 autres rapports : on prélève l'oblation d'une partie pure pour libérer l'impure et même de ce qui n'est pas en contact immédiat, comme pour les prémices ; de plus, elle est cause de la défense de manger ce qui est en grange à défaut du prélèvement ; et elle a une mesure comme l'oblation ». Or, cela ne revient-il pas à dire que l'interdiction des produits en grange commence seulement au moment où le lévite a nivelé le monceau de blé ? Il en résulte donc qu'auparavant on n'est pas passible des coups de lanière pour ce qui, légalement, sera cependant soumis aux diverses redevances.

1. Ci-après, tr. *Biccurim*, ch. II, § 5.

## CHAPITRE II

1. On ne doit pas, pour prélever l'oblation, employer les produits purs afin de libérer ce qui est devenu impur (de crainte des contacts) ; mais, en cas de fait accompli, l'acte est valable. Voici pourtant une règle établie : lorsqu'un morceau d'un gâteau de figues est devenu impur, on peut libérer cette dernière partie en prélevant de ce qui est pur ; et l'on agit de même pour une botte de verdure, ou un monceau. Mais s'il y a 2 gâteaux de figues, ou deux bottes, ou deux monceaux, dont l'un est pur et l'autre impur, il n'est pas permis de prélever de l'un pour libérer l'autre ; selon R. Éliézer, au contraire, il est permis d'employer le pur pour libérer l'impur.

R. Yoḥanan interprète au nom de R. Yanai le verset (ib. 27) : *Votre oblation vous sera considérée comme le blé en grange et l'abondance du pressoir* ; or, est-il possible qu'un grain de blé, ou une portion de liquide, soit en partie impur et en partie pur ? Evidemment non. De même ici, quoiqu'il se peut qu'une partie de l'espèce soit impure et une autre pure, l'on déduit le cas possible de l'impossible et l'on prescrit de ne pas prélever l'oblation de la sorte, d'une part pour l'autre. Puisqu'il en est ainsi, même en cas de fait accompli l'oblation devrait être nulle (contrairement à la mischnâ) ? Puisqu'il est écrit : *de lui* (vous donnerez, ibid. 28), c'est pour dire que tous les préceptes sont prescrits pour eux-mêmes, et de plus, ils enseignent autre chose, sauf pour l'oblation de la dîme, dont l'énoncé a pour but d'enseigner une règle non applicable à elle-même. Ainsi, quoique l'oblation de la dîme soit susceptible elle-même d'être prélevée des produits purs pour libérer des impurs, elle enseigne pourtant que la grande oblation sacerdotale ne peut pas être prélevée de même. Pourquoi cela ? parce qu'il est dit, répond R. Yossé au nom de Hiskia ou R. Yonâ au nom de R. Yanai : *Vous donnerez l'oblation de l'éternel au prêtre Aaron* (ibid) ; c.-à-d., il faut agir en sorte de la remettre à Aaron en sa qualité de prêtre (et qu'il puisse la manger en état de pureté). Cahana le déduit <sup>1</sup> de ce qu'il est dit (ib. 29) *de toute sa graisse, ce qui en est saint*, c.-à-d. qu'il faut en prendre ce qui en est consacré (ou de la partie pure pour libérer ce qui est pur). De plus, l'énoncé au sujet de l'oblation de la dîme nous enseigne encore que la grande oblation doit être prise de ce qui est en contact immédiat avec elle, bien qu'elle-même puisse être prélevée de ce qui n'est pas en contact immédiat <sup>2</sup>. Comment sait-on ce dernier point ? Parce qu'il est dit (ib. 28) : *de toutes vos dîmes vous (lévites) préleveres* etc. ; partout où elles se trouvent, y a-t-il une partie en Judée et une autre en Galilée, on peut prélever de l'une pour libérer l'autre. Enfin, l'énoncé pour l'oblation de la dîme nous enseigne aussi que la grande

1. Cf. ci-après, ch. V, § 1, fin ; tr. *Orla*, ch. II, § 1 ; Sifri, sect. *Korah*. — 2. Cf. ci-après, tr. *Biccurim*, ch. II, § 5.

oblation doit être seulement prélevée des produits dont les travaux préparatoires sont achevés, de même que l'oblation de la dîme elle-même.

Pour donner l'oblation de la dîme, on emploie des produits purs libérant d'autres produits purs, ou des impurs pour d'autres impurs, ou encore des produits purs pour libérer l'impur, mais non de l'impur pour libérer le pur. R. Néhémie dit : de même que l'on ne peut employer des produits impurs pour libérer les purs, de même l'on ne pourra procéder au prélèvement en se servant d'impurs pour libérer d'autres produits impurs ; toutefois, R. Néhémie admet ce dernier procédé pour les fruits soumis seulement au doute. Jusqu'à présent, on sait bien comment agir pour les fruits impurs, s'il en existe encore de la même sorte qui soient purs ; mais s'il n'y en a plus que d'impurs, comment faire ? On peut le savoir de ce qui suit : R. Hanina Antonia s'étant rendu avec R. Zeira à Hamath Guerar, acheta des petits grains longs (κάλλιξ) et voulut les rédimier le même jour pour en user le lendemain (seulement, les soupçonnant de ne pas être purs, il hésitait, selon l'avis de R. Néhémie de ne pas prélever d'impurs pour d'autres impurs). Il n'est pas nécessaire, répondit R. Zeira, d'avoir égard à l'avis isolé de R. Néhémie (il en résulte donc, selon lui, qu'au cas où il n'y en a pas de pur de la même espèce, on ne prélève pas de l'impur). On peut aussi ajouter cette autre déduction, à l'égard des autres rabbins, que s'il reste des produits purs de cette sorte, on s'en sert pour libérer l'impur.

« En vérité, voici la règle », dit la Mischnâ. R. Eliézer dit <sup>1</sup> : chaque fois que cette expression est employée, elle indique qu'il s'agit d'une règle transmise depuis l'époque de Moïse sur le mont Sinai.

« Un gâteau de figues, dont une partie est devenue impure », dit-elle.

Dès qu'une partie est devenue impure, est-ce que le tout ne l'est pas ? La Mischnâ parle, répondit-on, d'un gâteau joint par du jus <sup>2</sup> de fruits (en ce cas, l'impureté reste sur place et ne se propage pas à l'entier). Mais, puisque ce sera partagé plus tard en 2 parts, l'une pure et l'autre impure, l'oblation devrait être interdite (selon le cas prévu par la Mischnâ) ? On peut l'expliquer en disant qu'il est permis alors de désigner nominativement l'oblation pour le gâteau lié (puisque en ce cas l'impureté ne se propage pas). De même, lorsque la Mischnâ permet l'oblation pour la botte de verdure, il s'agit de celle qui est devenue impure partiellement tout en étant liée ; mais, si quelques tiges sont devenues impures et qu'ensuite on les lie, ce n'est plus permis. Mais, puisque ce sera partagé ensuite en 2 parts, l'une pure et l'autre impure, l'oblation n'est-elle pas interdite (selon le cas cité plus loin par la Mischnâ) ? On peut l'expliquer en disant qu'il est permis alors de désigner nominativement l'oblation sur la botte qui est liée. Lorsque les éléments d'une botte sont devenus impurs et qu'après l'avoir défaits on la lie de nouveau, est-elle considérée

1. Cf. même série, tr. *Kilaïm*, ch. II, § 2 (t. II, p. 237) ; tr. *Schabbath*, ch. I, § 4 (f. 3b) tr. *Nazir*, ch. VII, § 3 (f. 56c). — 2. Cf. Mischnâ, tr. *Teboul-yom*, ch. III, § 4.



comme une seule et susceptible d'une désignation nominale de l'oblation, ou est-ce interdit comme s'il s'agit de 2 parties distinctes ? (question non résolue). Pourquoi la Mischnâ ne se contente-t-elle pas de citer le cas du gâteau de figes, sans parler de la botte de verdure, ni du monceau de blé ? C'est que, fut-il répondu, si l'on parlait seulement du gâteau de figes, non de la verdure, on pourrait supposer qu'il est bien permis de prélever l'oblation pour le gâteau de figes, parce que ce n'est qu'un seul corps, mais que c'est interdit pour la botte de verdure, qui ne forme pas un seul corps : il a donc fallu mentionner ce dernier cas. Si l'on avait seulement parlé de la botte de verdure, non du monceau de blé, on eût dit qu'on peut ainsi prélever l'oblation de la botte, parce qu'un lien l'attache, mais non le monceau de blé qui n'est lié par rien : il a donc fallu mentionner les trois cas. Du moment que la Mischnâ enseigne qu'en cas de présence de 2 gâteaux de figes distincts, ou 2 bottes, ou 2 monceaux, dont l'un est pur et l'autre impur, on ne peut pas prélever l'oblation de l'un pour l'autre, à quoi sert la déduction analogue tirée par R. Yoḥanan au nom de R. Yanai du verset (ibid.) : *voire oblation vous sera comptée comme le blé de la grange, etc.* (citée au commencement de ce §) ? R. Ḥiya bar Ada répondit : le cas de la Mischnâ se rapporte, non à des monceaux de blé, mais à des monceaux de courges et de concombres. — Lorsqu'il y a 2 gâteaux de figes dont chacun a une partie pure et une autre impure, peut-on prélever l'oblation de l'une de ces parties pour le second en entier, comme c'est permis même pour un seul gâteau, ou est-ce considéré comme deux objets différents ? Ce sera analogue au cas suivant <sup>1</sup> : lorsque quelqu'un a devant soi deux monceaux de blé, dont une personne a prélevé une partie des redevances dues en oblation et dîmes, et une autre personne en a prélevé autant, on ne saurait prélever d'un tas pour libérer l'autre (il en sera de même pour notre exemple). Les élèves de R. Ḥiya Rouba l'interrogèrent à ce sujet ; il leur répondit : *le sot joint (par inertie) les mains et se ronge la chair* (Ecclésiaste, IV, 5) : c'est se donner une peine inutile, puisqu'il va sans dire que c'est interdit. En effet, R. Eliezer au nom de R. Ḥiya Rouba dit que l'on ne peut prélever ni l'oblation, ni la dîme, d'une part pour l'autre.

Lorsqu'on apporte dans une hotte plusieurs sortes, avec du caroube au-dessus et au bas, et une autre sorte au milieu (ce qui fait qu'il n'y a pas de contact immédiat entre les 2 quantités premières), il n'est pas permis de prendre d'une part pour libérer l'autre en oblation et dîme. C'est vrai toutefois lorsque les diverses espèces sont superposées sans qu'il y ait d'espace vide ; mais s'il y a un vide, on considère le contact comme immédiat réuni par la hotte, et l'on peut libérer un côté par l'autre. Tout ce qui se trouve dans le pressoir, même séparément, ou tout ce qui est dans une grange (fût-ce aux 4 coins), est considéré comme un seul tas. On enseigne que R. Juda ajoute une condition : c'est que l'objet principal contenu dans la grange ait son étendue jusqu'au

<sup>1</sup>. Cf. ci-après, ch. IV, § 1.

milieu pour embrasser le tout. On sait jusqu'à présent la règle à suivre si le milieu est occupé par du froment ; mais, si même ce n'est que de la paille ou du chaume, la règle est la même. R. Haghia demanda en présence de R. Yossé : si au milieu il se trouve des fruits impurs, n'est-ce qu'une sorte et peut-on prélever du pur pour l'impur, ou bien est-ce considéré comme une sorte différente, non en contact avec le reste ? Il est évident, répliqua-t-on, que ces espèces ne sont pas jointes au point de paraître se mordre (elles sont assez distinctes pour qu'il y ait séparation). Les compagnons d'étude demandèrent devant R. Yossé : quelle est la règle si, au milieu, il se trouve une toile séparant les produits ? La règle est la même, fut-il répondu, que s'il y avait 5 sacs dans la grange (séparant le milieu et les 4 angles) ; or, l'on a enseigné : s'il y a 5 sacs séparant les produits amassés dans une grange en 5 parts, on ne peut prendre ni l'oblation, ni la dîme, d'une partie pour l'autre. On a enseigné : R. Élaï dit au nom de R. Eliézer qu'il est permis de se servir de produits purs pour libérer les produits impurs, s'il s'agit de fruits encore verts. Dans quel cas cela a-t-il lieu ? Lorsqu'on a p. ex. confit des olives à l'état impur (dans un tonneau rempli de sauce impure), et que l'on veut en prélever l'oblation avec pureté, on apporte un entonnoir, dont l'embouchure ne laisse point passer de capacité grande comme un œuf (susceptible de propager l'impureté) ; on le remplit de n'importe quelle quantité assez grande, on le place sur l'ouverture du tonneau, et, une fois la mise en contact établie, on procède au prélèvement. A quoi bon exiger que l'embouchure laisse passer une quantité inférieure à la grandeur d'un œuf ? Pourquoi n'admet-on pas une quantité supérieure, puisque chaque olive est isolée ? C'est vrai, mais on veut éviter qu'il y ait beaucoup d'olives impures par ce contact. Les autres rabbins interlocuteurs de R. Élaï lui disent qu'ils entendent seulement par liquide le vin ou l'huile. Dans quel cas alors prélève-t-on du pur pour libérer l'impur ? S'il n'y a qu'une poutre du pressoir servant à alimenter 2 cuves différentes, l'une pure et l'autre impure, ou si une cuve est alimentée par 2 poutres différentes (pure et impure). On comprend l'hypothèse du cas où une poutre alimente 2 cuves différentes pour la pureté (et les réunit) ; mais s'il y a 2 poutres de pressoir pour alimenter une cuve, comment prélever du pur pour l'impur. N'est-il pas vrai que lorsqu'une partie est impure, tout le reste l'est aussi ? Il se peut, répondit R. Ila au nom de R. Eléazar, qu'on explique ce cas en admettant qu'on avait d'abord l'intention de ne constituer qu'une seule jonction à l'aide des deux poutres (dont l'une impure) ; mais qu'ensuite, réflexion faite, les 2 poutres s'appliquent à deux cuves différentes (la première jonction imaginaire suffit comme point de rapprochement pour opérer le prélèvement). R. Yossé bar R. Aboun dit : ce n'est vrai (et le prélèvement n'est autorisé d'une part pour l'autre) que si les fruits sont devenus impurs après leur mise en état pour le pressoir, ou lorsque le vin a déjà été écumé<sup>2</sup>, parce qu'alors il y a eu un moment d'aptitude au prélèvement ; mais lorsque l'impureté

1. Tossefa sur notre traité, ch. III. — 2. Cf. ci-après, tr. *Maasseróth*, ch. I, §17.

est survenue avant ces opérations, il n'y a pas eu d'aptitude au prélèvement, et l'opération n'est pas admise. R. Tabi ou R. Oschia b. R. Yanaï dit que l'avis de R. Eliézer sert de règle, et c'est aussi l'opinion de R. Isaac b. Nahman. Au contraire, R. Houna ou R. Hanania dit que cet avis ne sert pas de règle, et c'est de même l'opinion de R. Yossé bar R. Aboun ou de R. Juda au nom de Samuel. On soumit le fait à R. Imi, qui ne l'autorisa pas ; car, dit-il, il y a 2 avis qui l'interdisent contre 2 qui le permettent. Mais, lui objecta-t-on, R. Isaac b. Nahman a bien enseigné que c'est permis ? (Pourquoi ne dirait-il pas de même ?) Cependant, il n'y a pas consenti.

2. On ne doit pas employer un produit devenu impur <sup>1</sup> pour libérer le pur. Au cas où c'est fait par erreur, l'acte est valable ; mais, s'il a été accompli en connaissance de cause, l'acte est nul. De même, lorsqu'un lévite ayant de la dime non affranchie du 100<sup>e</sup> d'oblation s'en sert pour libérer ses autres produits, son action est valable si elle a été accomplie par inadvertance, mais elle ne l'est pas, si c'est fait avec intention <sup>2</sup>. Selon R. Juda, dès que l'on a su en principe que c'est inaffranchi, l'eût-il même oublié ensuite (lors de l'opération), son acte est nul.

On a enseigné ailleurs <sup>3</sup> : « Lorsqu'on prélève l'oblation sur le vin que l'on va retirer de la cuve et qu'en désignant l'oblation on exprime la condition de monter le tonneau sans accident (non désigné), on entend par là que le tonneau arrive à terre sans accident de bris, ou qu'il ne se renverse pas ; mais il n'est pas question de la survenue d'impureté (cas peu fréquent). Selon R. Simon, la condition émise prévoit aussi le cas où il surviendrait une impureté (en ce cas aussi, l'oblation est nulle). » Ce dernier avis, dit R. Yossé bar Hanina, s'explique en ce sens que cette Mischnâ traite de l'impureté du cohen qui a pris le même jour un bain de purification (en ce cas, l'oblation est forcément nulle). En effet, dit R. Ila, il arrive fréquemment aux cohanim d'errer auprès des pressoirs. R. Yossé dit au contraire qu'un tel sacerdote peut, sans crainte d'impureté, toucher les fruits non rédimés (son contact ne rend pas impur ; et, dans la Mischnâ citée, R. Simon entend parler de toute autre impureté). On a enseigné que R. Judan dit <sup>4</sup> : ce n'est vrai que pour la grande oblation sacerdotale, parce qu'il faut la prélever sur tous les fruits qui sont en contact immédiat avec elle ; mais, pour l'oblation de la dime que l'on peut prélever de n'importe où, si même les autres accidents surviennent, on considère le tonneau monté comme arrivé sain et sauf ; mais si l'on prélève simultanément la grande oblation et celle de la dime, le tonneau n'est pas

1. Le cohen ne pouvant rien consommer d'impur, serait lésé, s'il en recevait. Comp. Babli, tr. *Pesahim*, f. 33<sup>a</sup> ; tr. *Menahoth*, f. 25<sup>b</sup>. — 2. Il serait privé de ce qui lui revient du lévite à titre de 100<sup>e</sup> d'oblation. Selon une autre explication, il s'agirait de produits devenus impurs, également inaccessibles au cohen : ce qui lui constituerait un préjudice. — 3. Mischnâ, tr. *Teboul yôm*, ch. IV, § 7. — 4. *Tosafot*, même traité, ch. II.

**déclaré sain et sauf (même pour l'oblation de la dîme, comme pour la grande).**

Juda b. Rabbi dit au contraire que lorsqu'on a prélevé les deux oblations ensemble, l'opération est nulle, parce qu'on ne saurait supposer que celui qui agit ainsi avait eu l'intention de transgresser un précepte biblique et de prélever l'oblation de la dîme avec la grande oblation.

R. Aba bar Mamal fit une objection contre notre Mischnâ (admettant la validité de l'oblation prélevée par erreur) : puisque l'on a enseigné qu'il est interdit de prélever des fruits impurs pour libérer ceux qui sont purs, admettons l'hypothèse qu'un tel prélèvement a eu lieu par erreur ; et si l'on dit n'avoir jamais eu l'intention d'agir mal et de transgresser un précepte biblique, l'opération est nulle (sans l'avoir spécifiée) ; donc, pourquoi notre mischnâ l'admet-elle ? R. Aba b. Mamal répond lui-même à son objection : si l'on s'exprimait ainsi et l'on comparait notre mischnâ à celle où il est question de l'oblation prise dans la cuve, on se trouverait vouloir éviter une consommation d'impureté moins grave que la transgression de manger ce qui n'est pas rédimé ; cette dernière est punissable de la peine capitale pour le simple israélite qui, croyant avoir opéré le prélèvement, aurait accompli un acte nul ; tandis que s'il arrivait à un cohen pur de manger un fruit impur, il n'aurait fait que transgresser un précepte affirmatif (n'entraînant pas de peine aussi grave). En effet, on a enseigné au nom de R. Yossé <sup>1</sup> : lorsqu'on a prélevé de l'impur pour libérer le pur, que ce soit volontairement ou non, l'opération accomplie est valable. R. Pinhas demanda en présence de R. Yossé : maintenant on sait que (selon R. Juda), au cas où par oubli on suppose ces fruits à l'état de pureté, l'acte est nul ; mais quelle est la règle si l'on sait que ces fruits sont impurs et qu'on suppose seulement pouvoir opérer en prélevant des fruits impurs pour libérer les purs ? On voit à ta question, lui répliqua R. Yossé, que tu partages l'avis de R. Juda ; mais selon moi (R. Yossé), il importe peu que ce soit par oubli, ou par supposition erronée d'autorisation ; c'est en tous cas un acte valable.

**3. Si le samedi on passe au bain <sup>2</sup> des ustensiles (opération de pureté interdite en ce jour), on peut s'en servir en cas de fait accompli par erreur ; mais c'est interdit en cas de transgression volontaire. Celui qui aura rédimé des produits (qui les aura rendus aptes à la consommation), ou les aura fait cuire au jour du sabbat par inadvertance, pourra en manger <sup>3</sup>, mais c'est interdit en cas de transgression volontaire. Celui qui aura planté en ce jour par erreur pourra maintenir en terre les produits ; mais si son acte a été intentionnel, il faut arracher le plant. Quant aux travaux agricoles accomplis en la 7<sup>e</sup> année (pour lesquels on est en général moins digne de foi), on n'établit pas de distinction entre**

1. Cf. tr. *Menahoth*, f. 25<sup>b</sup>. — 2. Babli, tr. *Schabbath*, f. 38<sup>a</sup> ; tr. *Beça*, f. 14<sup>b</sup>. —

3. Il est bien entendu que, pour la question de cuisson, l'autorisation est différée jusqu'au samedi soir. Cf. Babli, tr. *Guittin*, f. 54<sup>a</sup>.

**l'action involontaire et celle qui ne l'est pas, et en tous cas, il faut tout arracher.**

La mischnâ parle de grands vases <sup>1</sup> ; mais, pour de petits vases, on peut agir par ruse (les tremper comme si l'on en buvait) et leur faire prendre de cette façon détournée un bain de purification. De même, R. Oschia enseigne que l'on peut aussi (pour les grands vases) remplir d'eau le vase impur qui se trouve déjà dans le puits, afin de le purifier de cette façon détournée. On enseigne encore : lorsque le seau (impur) ou un vase est tombé dans le puits, on peut l'emplir complètement d'eau (puisqu'il y est déjà) et le purifier de cette façon détournée. Il y a à ce sujet divergence d'avis entre deux rabbins : l'un dit qu'il s'agit de vases devenus impurs au 1<sup>er</sup> degré ; l'autre qu'il s'agit de vases devenus impurs au 2<sup>e</sup> degré (par contact d'un autre devenu impur). Ce dernier objecta au premier : selon toi (s'il s'agit d'une impureté de 1<sup>er</sup> ordre) est-ce que, même en semaine, il ne faut pas attendre que le soleil se soit couché à la suite du bain, avant de s'en servir <sup>2</sup> ? C'est qu'il s'agit ici du cas, répondit-il, où l'on veut seulement se servir d'objets profanes à l'état pur (alors, le cohen purifié du jour, *teboul yom*, peut en manger). R. Jérémie ou R. Zeira dit au nom de R. Hïya b. Asche : une femme habile nettoie là les coupes, ailleurs les pots et plus loin les marmites, de façon à nettoyer successivement toutes les chambres le samedi d'une façon détournée. R. Samuel dit au nom de R. Abahou : lorsqu'il est question de transgression involontaire, il s'agit de l'ignorance de l'acte ; et, en traitant de transgression volontaire, il s'agit bien d'un acte commis en connaissance de cause, mais dont on ignore la défense. R. Yossé dit que la Mischnâ s'exprime ainsi : « Celui qui le samedi aura rédimé des produits ou les aura fait cuire par inadvertance pourra en manger ; mais, en cas de transgression volontaire, c'est interdit. » C'est à ce sujet qu'il est dit : la transgression involontaire est l'ignorance de l'acte même ; et la transgression volontaire est relative à l'acte commis sciemment, mais en ignorant qu'il est interdit (en ce dernier cas, l'acte est nul). On a enseigné <sup>3</sup> : Si quelqu'un a fait cuire le samedi un mets par inadvertance, il peut le manger ; si c'est fait sciemment, il ne peut pas le manger ; tel est l'avis de R. Meir ; selon R. Juda, en cas d'erreur, il peut le manger le samedi soir, et en cas d'acte volontaire, il ne pourra jamais en manger lui-même (mais le donner le soir à d'autres) ; enfin, R. Yoïhanan, le savetier, dit qu'en cas d'acte involontaire on peut le donner seulement à d'autres le samedi soir, non le manger soi-même, mais en cas d'acte volontaire, personne ne pourra jamais le manger. Samuel adopte ce dernier avis. Lorsque Rab enseignait dans la compagnie des étudiants, il proclamait l'opi-

1. Cf. même série, tr. *Schabbath*, ch. II, § 7 (f. 5<sup>b</sup>, bas), et tr. *Beça*, ch. II, § 2 (f. 61<sup>b</sup>), où tout ce passage est reproduit. — 2. Comment donc se fait-il qu'au cas où l'acte est involontaire, il est permis d'en profiter ? — 3. Cf. Babli, tr. *Schabbath*, f. 38<sup>a</sup> ; tr. *Baba Kamma*, f. 71<sup>a</sup> ; tr. *Hullin*, f. 15<sup>a</sup>.

nion de R. Meir ; mais, devant le grand public, il professait l'opinion plus sévère de R. Yoḥanan. R. Simon bar Basna dit que Rab professa l'avis de R. Ismaël fils de R. Yoḥanan b. Broka ; car celui-ci dit : Pour tout travail dont l'accomplissement volontaire entraîne la peine du retranchement, dont l'acte involontaire est passible d'un sacrifice de péché et qui a été fait le samedi involontairement, il est interdit d'en jouir soi-même, ni d'en faire profiter d'autres ; mais, pour les travaux qui n'entraînent pas les dites peines et qui ont été accomplis involontairement le samedi, on peut en faire profiter d'autres à partir du samedi soir, et en cas d'acte volontaire, ni lui ni d'autres, ne pourront en tirer parti. On demanda à R. Yoḥanan : selon toi, quelle opinion faut-il suivre ? Je ne suis pas d'autre avis, répondit-il, que celui de la Mischnâ, disant : « Celui qui le samedi aura rédimé des fruits, ou les aura fait cuire par inadvertance, pourra en manger ; mais, en cas de transgression volontaire, il ne les mangera pas de suite (et attendra le soir). » Lorsque R. Ḥisda entendit exprimer cet avis, il s'écria : se peut-il que l'on libère ainsi le travail du sabbat ? R. Houna n'a-t-il pas dit le contraire au nom de Rab, et R. Ḥiya n'a-t-il pas enseigné de même ? En principe<sup>1</sup>, on avait dit que lorsqu'il est arrivé par mégarde d'oublier le mets sur le foyer le samedi (et qu'il se trouve ainsi cuit) on peut en manger ; mais, si c'est fait sciemment, il est défendu d'en manger ; lorsque plus tard on soupçonna les mêmes personnes de laisser le mets sur le feu sciemment, en prétendant que cela s'était fait par oubli, on interdit toute consommation de ce genre même en cas d'oubli. Comment donc se fait-il qu'ici, au contraire, on l'autorise ? C'est que, répondit R. Ila, on les soupçonnait, il est vrai, de laisser le mets sur le feu ; mais le soupçon ne va pas jusqu'à supposer une cuisson fraîche en ce jour ; aussi, est-ce à titre d'amende que la défense a été étendue à tous les mets laissés sur le feu, mais cette amende n'est pas admissible en cas de cuisson.

Ledit enseignement de R. Ḥiya continue en ces termes : tout mets qui profite de sa réduction au feu est interdit le samedi en cas d'oubli (on peut supposer qu'on l'a laissé sciemment) ; mais au cas où la réduction lui nuit, il est permis de s'en servir (l'oubli sera réel). Quel mets profite de la réduction au feu ? Le chou, les vesces et la viande hachée. De même, dit R. Tanḥoum b. Ila, on comprend dans les mets qui profitent de la réduction au feu les têtes de raves et de porreaux. Quelle est la règle pour les œufs ? R. Yossé, au nom de R. Ismaël, ou R. Jérémie et R. Ḥanina au nom de R. Ismaël bar R. Yossé disent : lorsque mon père rentra un jour le samedi chez lui et qu'il trouva des œufs réduits au foyer, il en interdit l'usage ; il permit l'usage de l'eau chaude (qu'un séjour trop long au feu réduit). R. Samuel b. Nathan dit au nom de R. Ḥama b. Ḥanina : lorsque je suis monté avec mon père à Hamath Guerar, l'on nous apporta des œufs petits comme des pommes de pin (ἀχράς), qui avaient aussi bon goût que des câpres. On a enseigné<sup>2</sup> : une femme ne doit

1. Cf. tr. *Schabbath*, *ibid.* — 2. Tosefta au tr. *Schabbath*, ch. IV ; Babli, *ibid.* f. 18 .

pas empiéter sa marmite de certaines lentilles (לְעֵצִים), ni de lupins (לְעֵצִים), pour les mettre au four la veille au soir du samedi ; et, si elle les a mis cependant, il est interdit d'en manger le samedi soir, jusqu'à ce que le temps nécessaire à leur cuisson soit écoulé (pour ne pas profiter du travail du sabbat). R. Aha dit qu'au cas où c'est fait sciemment, on suit l'avis de R. Meir (et l'on ne peut pas en manger avant le samedi soir) ; selon R. Yossé, même en cas d'infraction involontaire, on suit l'avis plus sévère de R. Juda. En effet, dit R. Mena, cet avis de R. Yossé est très-juste et bien dit, puisque notre Mischnâ s'exprime ainsi : « Celui qui le samedi plante par mégarde peut laisser subsister son œuvre, etc. » Selon R. Juda, il faut dire le contraire : en la 7<sup>e</sup> année agraire, ou de repos, ce qui a été planté par mégarde peut subsister, mais ce qui l'a été sciemment devra être arraché ; tandis qu'à l'égard des plantations accomplies le samedi, il faut les arracher en tous cas, qu'elles aient été volontaires, ou non, afin de ne pas tirer parti du travail effectué en ce jour. Or, lorsqu'on dit dans l'enseignement précité qu'avant de manger il faut attendre le samedi au soir, jusqu'à ce que le temps nécessaire à leur cuisson soit écoulé, c'est aussi afin de ne tirer aucun profit du travail accompli pendant le sabbat (donc, l'avis de R. Juda prédomine, et R. Yossé fait bien de l'adopter). Pourquoi les autres rabbins sont-ils plus sévères, dans notre Mischnâ, à l'égard de la 7<sup>e</sup> année qu'en ce qui concerne le sabbat ? C'est que, disent-ils, on soupçonne bien des gens de ne pas observer strictement le repos agraire, tandis qu'il n'y a pas de soupçon à l'égard du sabbat <sup>1</sup> ; ou bien encore, leur motif est que l'on compte les annuités <sup>2</sup> pour arriver à la 7<sup>e</sup> année agraire (d'autres verront, par conséquent, qu'un tel travail a été accompli en cette année et le prendront à tort pour exemple), tandis que l'on ne compte pas les samedis au bout d'un long espace de temps (et la dite crainte n'a pas sa raison d'être). Qu'importe au point de vue des distinctions à établir entre ces <sup>2</sup> motifs ? Le voici : lorsqu'on a planté moins de 30 jours avant le commencement de la 7<sup>e</sup> année et qu'ensuite la plantation a eu son effet, dans la première hypothèse il n'y a pas lieu à soupçon et par conséquent l'acte est permis s'il est involontaire ; si, au contraire, on s'attache au 2<sup>e</sup> motif, de compter les années, c'est interdit, parce qu'en comptant on remarquera que le plant a pris racine au sol en la 7<sup>e</sup> année et l'on supposerait qu'il a été planté à ce moment. Si au contraire on a planté moins de 30 jours avant la fin de cette 7<sup>e</sup> année et que le plant a pris racine en la 8<sup>e</sup> année, il n'y a pas lieu de l'interdire pour le motif du compte, puisque l'on verra que la croissance n'a commencé que plus tard ; mais, comme motif de soupçon, il est à craindre que l'on ait opéré au dit moment, et c'est interdit pour ce motif là. Donc, la défense exprimée dans notre mischnâ de ne laisser subsister le plant en aucun cas est motivée d'après celui qui admet le soupçon, non d'après celui qui met en cause le dénombrement des années ; et l'acte

1. Il n'y a donc pas lieu d'interdire, en ce jour, l'acte involontaire au même titre qu'une transgression volontaire. — 2. Cf. Babi, tr. *Guittin*, f. 53<sup>b</sup>.

involontaire est puni à titre d'amende, de crainte qu'il soit accompli sciemment <sup>1</sup>.

4. Il est interdit de libérer une espèce de produits avec un autre <sup>2</sup>, sous peine de nullité (en tous cas). Toutes les sortes de froment forment une seule (sans distinction de couleur), ainsi que les diverses espèces de figues, vertes, sèches, ou en gâteau; et l'on se sert de l'une pour libérer l'autre. Dans les localités où il y a un cohen <sup>3</sup>, on prélève les objets les plus beaux (verts); où il n'y en a pas, on préfère ce qui se conserve le mieux (sec). Selon R. Juda, on prélève en tous cas le plus beau.

R. Yoḥanan dit au nom de R. Yanai que le verset suivant est un des trois <sup>4</sup> qui sont les plus faciles à expliquer dans la Loi : *Ce qu'il y aura de meilleur en huile, et le meilleur en vin et en blé* (Nombres, XVII, 12). Que vient nous enseigner ce verset par la répétition des mots *meilleur*? Si c'est pour apprendre que ce sont là 2 espèces différentes et que l'on ne peut pas employer le vin pour libérer les droits dûs sur le blé, ni réciproquement, cela ne se peut pas; de même que l'on sait déjà qu'il n'est pas permis de confondre le vin et l'huile, qui forment aussi 2 sortes distinctes et ne peuvent servir mutuellement pour libérer les oblations ou les dîmes? En effet, il doit servir de terme de comparaison, et l'on raisonnera ainsi : de même que l'huile et le vin sont distincts et forment deux espèces diverses d'arbres fruitiers, ne pouvant servir mutuellement pour libérer les oblations et les dîmes, il en sera de même par extension pour 2 sortes de blé, ou de légumineux. Aussi la Mischnâ dit-elle : « toutes les sortes de froment forment une seule espèce, » c.-à-d. que l'on peut employer l'espèce pâle, ou fraîche (ὕψος) pour rédimmer celle qui est brune <sup>5</sup>, ou réciproquement pour les dîmes; et de même « on pourra employer les diverses espèces de figues, vertes, sèches ou en gâteau, et l'on se sert de l'une pour libérer l'autre. » On a enseigné : On prélève l'oblation avec des figues vertes pour libérer celles qui sont sèches, en les comptant (car, étant vertes, elles prendront moins de place au poids ou à la mesure); si on libère au contraire avec des figues sèches pour les vertes, on les mesurera (mode le plus profitable au sacerdote); mais on n'agira pas à l'inverse, de mesurer les figues vertes en libérant les sèches, de compter les figues sèches pour libérer les vertes (par le même motif). R. Simon b. Gamaliel dit : les paniers de figues vertes, ou de figues sèches, forment une sorte et peuvent servir réciproquement à libérer par la mesure les oblations et les dîmes. R. Ismaël bar R. Yossé raconte, au contraire, que son père prenait dix figues sèches parmi

1. Cf. ci-après, tr. *Orla*, ch. III, § 7 (f. 63<sup>b</sup>). — 2. Babli, tr. *Bekhoroth*, f. 53<sup>b</sup>; tr. *Temourâ*, f. 5<sup>a</sup>. — 3. Babli, tr. *Menahoth*, f. 55<sup>a</sup>. — 4. Les 2 autres se retrouvent ci-dessus, ch. I, § 5, commencement, et ci-après, ch. VIII, § 2. Cf. tr. *Halla*, ch. I, § 4. — 5. Ou sèche. Cf. tr. *Péa*, ch. II, § 5 (II, p. 35); ci-après, tr. *Maasser schéni*, ch. IV, § 1. Cf. même série, tr. *Nazir*, ch. V, § 3 (col. 54<sup>a</sup>).



celles qui étaient étendues pour sécher, afin de libérer ainsi 90 figues vertes faisant partie d'un panier. R. Jérémie est d'avis que l'on considère les figues sèches comme si elles étaient encore ouvertes, et l'on donnera du panier de figues un nombre équivalent (voilà pourquoi le précédent les comptait). R. Yôna et R. Yossa disent, au contraire, tous deux que les figues vertes finissent par sécher; mais les sèches ne deviennent plus jamais vertes, et dès lors ne pouvant les considérer comme équivalentes, il faut en donner beaucoup plus du panier de sèches pour libérer les vertes. R. Aha leur dit: votre maître R. Ila a fait la même remarque sur le défaut d'équivalence (et il exige la remise à la mesure).

On a enseigné ailleurs<sup>1</sup>: « Lorsqu'un fragment de nourriture de la grandeur d'un œuf ayant été exposé au soleil en est diminué, ou si cette diminution a lieu pour un fragment de cadavre qui avait primitivement la grandeur d'une olive, ou d'une bête morte, ou la valeur d'une lentille provenant d'un reptile, ou la valeur primitive d'une olive provenant d'un sacrifice rejeté (mal sacrifié), ou d'un reliquat sacré trop tardif ou de la graisse interdite, toutes ces parties sont trop petites pour être interdites soit comme impuretés, soit comme interdictions de sacrifices ne pouvant plus être consommés. Si l'on expose ces fragments à la pluie et qu'ils reprennent leur première taille, ils constituent de nouveau l'impureté légale; ou s'ils proviennent de sacrifices, ils sont interdits à la consommation. » Or, il y a à ce sujet divergence d'avis: selon les rabbins du Midi, la défense ou l'impureté n'est restituée que s'il y avait en principe au moins l'équivalent d'une olive; au contraire, R. Yoïanan et R. Simon b. Lakisch disent tous deux qu'elle est restituée si même il n'y avait pas en principe la grandeur d'une olive et que le gonflement actuel a cette valeur (conforme à l'opinion de R. Jérémie, ci-dessus, au sujet des figues). D'autre part, on a enseigné<sup>2</sup>: selon R. Meir, on choisit une parcelle du milieu de la pâte que l'on laisse fermenter de soi (pour former la mesure à donner); R. Juda dit, au contraire, que ce n'est pas le meilleur procédé et que l'on apporte du levain de chez soi, etc. A quoi ils ajoutent qu'on ne se préoccupe pas de savoir s'il manque à la dite mesure, ou si elle est augmentée. Ceci, selon une *braïtha*, a été ainsi expliqué par R. Meir: il arrive tantôt que la levure est bonne et a bien développé la pâte au-delà de la farine, laquelle isolée serait resserrée; mais, comme le gonflement est la conséquence de la levure, il faut le considérer comme étant resserré, ou d'une mesure incomplète. Tantôt, au contraire, la levure étant mauvaise, gonfle très-peu la pâte; on considère alors la pâte serrée comme si elle était gonflée, et par l'addition de farine la mesure est dépassée. Or, selon R. Jérémie (qui rétablit l'égalité entre le vert et le sec), la discussion des rabbins du midi avec R. Yoïanan et R. Simon b. Lakisch au sujet des grandeurs exigibles pour les impuretés est annulée, et ils adoptent tous trois le même avis au sujet de l'offrande, savoir que la mesure est dépassée en la réglant d'après le gonflement; selon R. Yôna et

1. Mischnâ, tr. *Taharôth*, ch. III, § 4. — 2. Tr. *Menahoth*, ch. V, § 1.

R. Yossé (qui sont d'un avis contraire), les dits rabbins se rangent tous trois à l'opinion admettant pour l'offrande qu'elle est inférieure à la mesure primitive. Ainsi, les gens de Bar-Pati qui avaient cuit du riz avaient oublié d'en prélever les parts légalement dues ; les compagnons d'étude (selon l'avis de R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch) proposèrent d'abord que l'on prélève du riz cru en équivalent de celui qui était cuit (étendu par la cuisson). Non, répliqua R. Yossé, je ne partage moi-même cette opinion (de l'équivalent) qu'à l'égard de ce qui, dès l'abord, était étendu et s'est resserré plus tard (tandis que c'est l'inverse pour le riz ; donc, une quantité moindre suffira).

5. Mieux vaut prélever (pour l'oblation) un petit oignon entier (qui se conserve) que la moitié d'un grand <sup>1</sup>. Selon R. Juda, au contraire, l'inverse vaut mieux. De même, R. Juda disait : on prélève des oignons de la ville (meilleurs au goût), pour libérer ceux de la campagne (qui se conservent) ; mais l'on ne doit pas agir à l'inverse, car la première sorte forme un mets délicat (παλιτικόν).

6. On prélève des olives conservées à l'huile (supérieures) pour libérer des olives confites (ordinaires), mais non à l'inverse ; de même, on se sert de vin non cuit (meilleur à boire) pour libérer le vin cuit, mais on n'opère pas à l'inverse. Voici la règle : tout ce qui joint à une autre sorte constituerait avec elle (comme semailles) un mélange hétérogène interdit ne peut pas non plus servir à libérer de l'oblation sacerdotale l'autre produit, même en se servant du beau pour libérer le mauvais ; si les 2 sortes réunies ne constituent pas un mélange interdit, on prendra du beau pour libérer le mauvais, mais non à l'inverse ; cependant, pour ce dernier, en cas de fait accompli (par erreur), l'acte est valable <sup>2</sup>, sauf si l'on a employé de l'ivraie <sup>3</sup> pour du froment, ce qui n'est pas un objet de consommation. Les concombres <sup>4</sup> et les courges (αγγουρίων) forment une espèce (pouvant servir à libérer) ; selon R. Juda, ce sont deux espèces (dont l'union est interdite).

R. Yoḥanan dit que la Mischnâ permettant de prélever des olives conservées à l'huile pour libérer celles qui sont confites est conforme à l'avis de R. Juda (ci-après XI, 1), lequel permet cet échange, lorsqu'il est avantageux (le cohen préfère recevoir des olives supérieures). Il dit aussi : R. Juda n'est-il pas en contradiction avec lui-même, en disant ici que le non-cuit est meilleur, tandis que plus loin (*ibid.*) il dit que le cuit est préférable ? Ce n'est pas une contradiction, dit R. Eliézer : plus loin, où il s'agit du cohen, il vaut mieux pour lui avoir du vin cuit, parce qu'il le conserve mieux ; tandis qu'ici, il s'agit de la

1. Voir Babli, tr. *Berakhoth* f. 39<sup>b</sup> (t. I, p. 388). — 2. Cf. tr. *Temoura*, f. 5<sup>v</sup>. — 3. Ou vesce. Cf. tr. *Kilaïm*, ch. I, § 1, note 1. — 4. Cf. *ibid.* ch. I, § 2. Maïmonide, comme équivalent arabe des concombres et courges, ou melon, donne le mot خیار, pour lequel Freytag n'a que l'interprétation : « Cassia fistula, arbor. »

remise faite par les propriétaires, pour lesquels le vin non cuit est meilleur à boire. R. Eliezer et R. Yoḥanan expliquent différemment le motif des autres rabbins, opposés à R. Juda (XI, 1), disant que le vin cuit a diminué : l'un dit que le nombre de ses buveurs a diminué, chacun ne l'aimant pas lorsqu'il est fort ; l'autre dit qu'il a diminué en quantité. L'on ne savait pas lequel des 2 rabbins a exprimé chacune de ces 2 explications. Mais, puisque R. Yoḥanan a émis l'hypothèse d'une contradiction entre les 2 avis exprimés ici et ci-après par R. Juda, que d'autre part R. Eliézer l'a réfutée, c'est R. Yoḥanan qui est l'auteur de l'explication du motif des rabbins, d'après laquelle il est à craindre que le nombre des buveurs diminue (ce qui serait un préjudice pour le cohen, tandis que la réduction de quantité n'en serait pas une, la mesure à donner restant la même). De même, R. Juda bar R. Imi dit au nom de R. Simon b. Lakisch que l'on craint de voir diminuer le nombre des buveurs <sup>1</sup>. L'enseignement de la *braïtha* ne semble-t-il pas contester l'avis de R. Yoḥanan ? Lorsqu'elle dit que l'on peut aussi employer du vin non cuit pour libérer le vin cuit, n'est-ce pas faire entendre qu'il est, à plus forte raison, permis d'employer du vin cuit pour libérer le non cuit (or, selon l'explication de R. Yoḥanan, qu'il y a diminution des buveurs, le vin cuit étant inférieur, comment celui-ci peut-il servir à libérer) ? En effet, dit R. Imi, R. Yoḥanan ne croit pas à l'existence de cet enseignement.

« Si l'on a prélevé d'une qualité inférieure pour libérer la bonne, est-il dit, l'acte est valable ». C'est que, dit R. Aboun b. Cahana au nom de Rabbi, comme il est écrit (Nombres, XVIII, 32) : *afin que vous ne supportiez pas de péché*, cela indique que lorsqu'il y a transgression de défense (comme d'avoir pris du mauvais pour libérer le bon), le fait accompli est valable. « Ce n'est pas de la nourriture », est-il dit. Si donc c'était de la nourriture, il serait permis en principe d'en user (sans tenir compte de la différence d'espèces). Cette *mischnâ* est conforme à l'avis de R. Ismaël bar R. Yossé qui enseigne au nom de son père : on peut employer du vin pour libérer le vinaigre, non le vinaigre pour le vin ; mais, en cas de fait accompli, l'oblation est valable ; Rabbi dit : le vin et le vinaigre forment 2 espèces différentes, et l'on ne peut pas prélever l'oblation ni la dîme de l'une pour l'autre. R. Josué b. Levi dit : il faut croire que Rabbi reconnaît qu'il est permis légalement de la prélever ainsi ; seulement, Rabbi l'interdit par cette raison : si l'on autorisait en principe le prélèvement du vin pour le vinaigre, on supposerait aussi que l'inverse est permis. « Les courges et les concombres, est-il dit, forment une espèce ; selon R. Juda, ce sont deux espèces ». Ils se conforment bien chacun à l'opinion dite ailleurs <sup>2</sup> : « Les courges et les concombres réunies ne constituent pas au champ un mélange hétérogène interdit (c'est une sorte) ; selon R. Juda, c'est interdit à titre d'hétérogène. »

1. Toute cette argumentation se retrouve *in-extenso*, ci-après, ch. XI, § 1, fin (f. 47<sup>o</sup>). — 2. *Mischnâ*, tr. *Kitaïm*, ch. I, § 2.

## CHAPITRE III

1. Si l'on prélève les courges <sup>1</sup> pour l'oblation et qu'elles se trouvent être amères, ou un potiron et qu'il est tourné, l'objet prélevé est considéré comme oblation (interdite aux usages profanes), mais il faut la prélever à nouveau (pour ne pas léser le cohen). Si après avoir prélevé d'un tonneau de vin, il se trouve que c'est du vinaigre <sup>2</sup>, au cas où il est notoire que c'était déjà du vinaigre avant le prélèvement, l'oblation est nulle; au cas contraire, où le vin est aigri après le prélèvement, l'opération est valable. En cas de doute, l'objet prélevé est sacré <sup>3</sup>, mais il faut un nouveau prélèvement pour dédommager le sacerdote. La première oblation, en ce cas, n'est pas tellement sacrée qu'elle constituerait un mélange interdit à la consommation des non-sacerdotes (si elle était mêlée à moins de cent parts de produits égaux profanes); et il n'est pas dû de 5<sup>e</sup> supplémentaire (outre le capital) si l'on en mange; il en est de même pour la 2<sup>e</sup> oblation.

On comprend que si le potiron prélevé comme oblation se trouve être tourné (de mauvaise qualité), il faille donner une autre oblation dans le doute; mais pourquoi en faut-il une seconde pour l'oblation de courge qui se trouve être amère? Ne l'est-elle pas dès le principe? On la considère, répondit R. Yohanan, comme un objet de consommation douteuse, que chacun ne consomme pas (et, en raison du doute, il faut un second prélèvement). R. Yonâ ajoute que: sous bien d'autres rapports encore, on la considère comme un comestible douteux (entraînant la règle la plus grave): ainsi, elle est susceptible de l'impureté des mets; il faut la brûler si cette oblation devient impure; en cas de consommation par un étranger, il faut, en la restituant, ajouter un 5<sup>e</sup> supplémentaire; si on la mange hors de l'enceinte, on est passible de la peine des coups de lanière; enfin, si on l'emploie pour le mélange sabbatique des distances (afin d'avoir la faculté d'aller plus loin), on devient à la fois âne et chameau <sup>4</sup>. On a enseigné ailleurs: lorsqu'un pain tombe sous le coup du doute d'impureté, s'il se trouve dans une propriété particulière, il devient impur en cas de doute; si c'est sur la voie publique, il reste pur; or, comment se fait-il qu'ici, pour la courge, on la traite comme pure, même chez un particulier? C'est qu'ici il y a double doute: 1<sup>o</sup> celui de savoir s'il y a eu un contact impur; 2<sup>o</sup> si c'est un objet de consommation ordinaire. On a enseigné

1. Babli, tr. *Yebamôth*, f. 89<sup>a</sup>; tr. *Kiddouchin*, f. 47<sup>b</sup>. — 2. Soit 2 espèces distinctes, dont l'une ne peut pas servir à libérer l'autre. — 3. En ce cas, le cohen restitue au propriétaire le montant du 1<sup>er</sup> don. — 4. Comme l'âne précède celui qui le même et le chameau le suit, de même celui qui aura posé un *eroub* douteux ne pourra plus ni avancer, ni reculer; ne pas aller en avant, de crainte d'inefficacité du *eroub*, ni reculer de crainte qu'il soit effectif.

au nom de R. Yossé <sup>1</sup> : la partie amère de la courge est tout interne (la seule que l'on ne peut pas manger). Comment alors fait-on pour équilibrer la perte? On ajoute d'une autre courge extérieure de quoi compléter l'oblation. R. Benjamin b. Levi objecta : se peut-il que les autres sages contestent un fait qu'il est facile de vérifier ? (Ne voit-on pas si la courge est amère, ou non ?) Non : la question est de savoir si l'examen lui-même est possible (et de s'assurer d'avance de l'amertume). Si ayant pris un tonneau de vin pour servir l'oblation on l'a laissé découvert (exposé au venin des reptiles), ou si après avoir désigné un potiron pour l'oblation on le trouve troué (et peut-être piqué par un serpent venimeux), l'oblation dans le doute reste sacrée ; mais il faut la renouveler au cohen. R. Judan b. Pazi ou R. Simon au nom de R. Josué b. Levi dit que la règle précitée s'applique au cas où l'on s'aperçoit après coup du trou fait au potiron, ou de ce que le tonneau est découvert, mais, d'avance, il n'est pas permis d'employer ces objets au prélèvement (sous peine de nullité). R. Jacob de Darom (midi) observa en présence de R. Yossé qu'en remarquant le trou, on ne veut pas dire qu'il faut avoir vu le serpent trouser le potiron. Mais, lui répliqua-t-on, savait-on, lors du prélèvement, qu'un serpent y a versé du venin ? (Evidemment non ; donc, le doute seul suffit pour y mettre obstacle). Les compagnons d'étude demandèrent à R. Yossé : quelle différence y a-t-il entre le cas précité (où l'oblation même accomplie est nulle) et le cas où elle serait devenue impure (et où elle conserve sa valeur) ? C'est que l'oblation en devenant impure n'a pas changé de nature ; tandis que le produit qui a été empoisonné n'a plus aucune valeur et est pour ainsi dire de la terre (c'est pour cette raison qu'elle devient nulle).

R. Jacob b. Aḥa dit au nom de R. Yoḥanan : l'avis de Rabbi, disant que le vin et le vinaigre sont 2 espèces distinctes, est adopté comme règle. R. Ḥiya dit au nom de R. Yoḥanan que l'avis exprimé par notre mischnâ est aussi celui de Rabbi (en désaccord avec les autres docteurs, dont l'avis a été adopté). R. Aba b. Cohen demanda en présence de R. Yossé : R. Ḥiya n'a-t-il pas dit au nom de R. Yoḥanan que, lorsque Rabbi est en désaccord avec l'un de ses compagnons, son avis l'emporte (non celui des rabbins) ? Et, ajoute R. Yona, Rabbi eût-il pour contradicteur R. Éliézer b. Simon (la plus grande autorité de son temps), son avis l'emporterait encore ? C'est que, répondit-on, comme cet enseignement a été rapporté par R. Ismaël bar R. Yossé au nom de son père et que, d'autre part, il est dit par R. Yossé au nom de R. Yoḥanan, qu'en cas de discussion de R. Yossé avec l'un de ses collègues l'avis de R. Yossé l'emporte, on aurait pu supposer qu'ici aussi l'avis de R. Yossé l'emporte ; il a donc fallu dire expressément que l'avis de Rabbi est adopté. — R. Zeira et R. Jacob b. Idi au nom de R. Yoḥanan disent <sup>2</sup> : lorsque R. Meir et R. Simon sont en désaccord, l'avis de R. Simon l'emporte <sup>3</sup> ; si R. Simon et R. Juda sont en désaccord, ce dernier l'emporte, et il va sans dire que lorsque R.

1. Tosefta sur *Troumoth*, ch. IV.— 2. Babil, tr. *Erubin*, f. 46<sup>b</sup>.— 3. Voir *Casuis-tique de R. Meir Lublin*, § 132 ; et même série, tr. *Demai*, ch. V, § II (t. II, p. 187).

Meir et R. Juda contestent l'avis de R. Simon, celui de R. Juda prédomine. De même R. Aba ou R. Jacob b. Idi dit au nom de R. Jonathan: si R. Meir et R. Simon sont en désaccord, l'avis du second l'emporte, et si R. Meir et R. Juda sont en désaccord, le 2<sup>e</sup> avis l'emporte; il va sans dire que si R. Meir et R. Juda sont opposés à l'avis de R. Simon, l'avis de R. Juda prédomine. On peut conclure de cette fin que lorsque R. Simon et R. Juda sont en désaccord, le 2<sup>e</sup> avis l'emporte (sans quoi, on l'eût dit formellement).

2. Si l'une de ces 2 oblations se trouve mêlée à des objets profanes, cela ne constitue pas un mélange interdit; et de même si la seconde se trouve mêlée n'importe où. Si toutes deux se trouvent mêlées à une quantité d'autres produits, le mélange est constitué proportionnellement à la plus petite oblation, ou 2<sup>e</sup> (c.-à-d. s'il y a cent fois autant d'objets profanes que la 2<sup>e</sup> oblation, on en prélève l'équivalent des deux oblations que l'on remet au cohen, et le reste redevient accessible à tous; s'il y a moins de cent, tout le mélange est interdit).

Comment opère-t-on en ce cas? On les remet toutes deux au sacerdote, lequel restitue au propriétaire le montant de l'une d'elles. Quelle part le sacerdote rend-il, la grande ou la petite? Puisqu'il est dit: « le mélange est constitué proportionnellement à la plus petite oblation », cela prouve que le cohen restitue le montant de la grande oblation (que la petite seule est effective).

3. Si 2 associés ont chacun prélevé successivement l'oblation, chacune est valable (par moitié selon R. Akiba); au contraire, selon les autres sages, la 1<sup>re</sup> seule compte. R. Yossé dit: si le 1<sup>er</sup> a prélevé l'oblation selon la mesure prescrite (1/50), la 2<sup>e</sup> est nulle; au cas contraire, la 2<sup>e</sup> seule est valable.

De quel cas la Mischnâ (3) parle-t-elle? Si les 2 associés sont aptes au prélèvement (et qu'il est indifférent lequel des deux prélève), R. Akiba doit reconnaître, aussi bien que les autres sages, la validité de la première oblation seule; s'il s'agit du cas d'inaptitude au prélèvement, les rabbins doivent aussi bien reconnaître que R. Akiba, la validité de chaque oblation? En effet, il s'agit seulement de l'ordinaire: or, selon R. Akiba, lorsqu'on ne précise pas la qualité des individus, on les déclare inaptes (et chaque oblation sera valable); au contraire, selon les autres sages, on les déclare en ce cas aptes à prélever l'oblation (et dès lors, la première seule sera valable). — Selon l'opinion de R. Akiba, lorsque le premier a prélevé un *saa* (soit sur une quantité de 50 *saas*), la moitié seule sert d'oblation; et l'autre moitié, n'étant pas libérée de cette sorte, reste soumise à tous les droits (c.-à-d. à l'oblation et aux dîmes); le second, au contraire, en opérant le prélèvement d'un *saa*, a évidemment porté sa pensée sur tout le reste, la moitié du *saa* sera l'oblation et

1. Babli, tr. *Temoura*, f. 13<sup>a</sup>.

l'autre moitié restera soumise à la dime non encore donnée. Tout cela va de soi, l'on a seulement voulu dire ceci : est-ce que le demi-saa devenu sacré par le prélèvement du second associé libère du droit d'oblation le demi-saa resté inaffranchi par la première opération ? (le second acte s'applique-t-il à tout ce qui reste, ou non ?) On peut déduire la réponse sur cette question de ce qui suit : Il arriva à Ariston de prendre une partie de ses fruits, de laisser par mégarde le reste dans son sac et de prélever l'oblation ; on exposa le fait à R. Yossé pour savoir son avis à cet égard, et il répondit qu'en principe l'oblation se rapporte à tout ce que l'on a, sous la main, ou non (et il en sera de même pour le demi-saa inaffranchi du premier associé ; le second acte de prélèvement l'y englobera). — « R. Yossé dit : si le premier a prélevé l'oblation selon la mesure prescrite etc. ». Entend-on par cette mesure celle que prescrit la loi (une parcelle quelconque), ou la mesure des rabbins ( $1/50$ ) ? Voici la différence : s'il est admis que la mesure biblique (indéterminée) suffit, R. Yossé émettrait un avis contraire à celui des autres sages ; s'il prescrit au contraire la mesure adoptée par ses collègues ( $1/50$ ), il indique par là qu'il partage leur avis.

4. Dans quel cas est-il dit que les 2 oblations sont valables ? lorsque le premier associé ne s'est pas entendu avec le second. Mais s'il a chargé de ce prélèvement un membre de sa famille, ou son serviteur ou sa servante, l'oblation est valable. S'il a annulé le premier ordre donné<sup>1</sup>, avant son exécution, l'acte est annulé ; s'il a prononcé l'annulation après l'accomplissement de cet acte, celui-ci est valable. Les ouvriers qui doivent préparer les produits pour la consommation ne sont pas aptes à prélever l'oblation, à l'exception des ouvriers compagnons du pressoir, de crainte que des propriétaires (peu soucieux de la pureté) ne rendent tout le pressoir impur dès l'abord.

N'est-ce pas en contradiction avec ce que R. Simon b. Lakisch dit ailleurs<sup>2</sup>, que l'on ne peut pas annuler verbalement un ordre donné ? (comment donc notre Mischnâ le permet-elle ?) Il est possible, répondit-on, que l'on ait dit à l'un des fondés de pouvoir de prélever l'oblation au nord du monceau et qu'on l'a prise au sud (en ce cas, elle est nulle). R. Yoïhanan dit : dès que les ouvriers compagnons du pressoir l'ont parcouru en long et en large, ils ont rendu la cuve impure (par leur contact probablement impur). Mais n'a-t-on pas enseigné<sup>3</sup> : lorsque les ouvriers ont prélevé l'oblation sur la cuve, elle est nulle ; mais, si la cuve est petite, ou si d'autres propriétaires viennent y fouiller (desquels on craint un contact impur), l'oblation est valable. Or elle l'est, bien que d'autres viennent y fouiller (et l'exposent à l'impureté) ; sans cette considération, l'oblation serait nulle (comment donc se fait-il qu'ici on le permette lorsque les ouvriers du pressoir y passent) ? Qu'y a-t-il à répondre à cela ? Voici la différence : ici, pour le vin (susceptible de suite d'impureté), on auto-

1. Babli, tr. *Kiddouschin*, f. 59<sup>a</sup>. — 2. Cf. même série, tr. *Guittin*, ch. IV, § 1 (fol. 45<sup>c</sup>). — 3. Tosséfta sur ce traité, ch. I.

rise l'oblation ; tandis que pour l'huile, moins exposée, l'oblation ne serait pas valable. Mais n'est-ce pas la même règle pour le vin et pour l'huile ? Non, le contact du vin est plus fréquent (chacun voulant le goûter) que celui de l'huile. On a enseigné : à partir de quel moment prélève-t-on l'oblation des raisins ? Après qu'on les a parcourus en long et en large. A partir de quand propagent-ils l'impureté ? Selon Schammaï, après la remise de la seconde dime ; selon Hillel, dès la remise de la première dime (celle-ci comprenant l'oblation de la dime, ou 100<sup>e</sup> sacré). R. Yossé dit : l'avis de Schammaï sert de règle. Pourtant, beaucoup de personnes ont adopté l'opinion de Hillel. R. Simon dit : l'avis de Schammaï semble s'appliquer à l'époque où le Temple de Jérusalem existait encore (où l'on y apportait la seconde dime, qu'il faut manger à l'état pur) ; tandis que l'avis de Hillel s'applique au temps actuel (où le Temple n'est plus, et l'on n'a pas à se préoccuper de la pureté de la 2<sup>e</sup> dime). Les autres sages ne partagent ni l'avis de Schammaï, ni celui de Hillel ; selon eux, dès que l'on a prélevé l'oblation et l'oblation de la dime, ils rendent la cuve impure par leur contact. A quel moment prélève-t-on l'oblation des olives ? Selon les uns, lorsqu'on les a fait passer sous la meule pour les comprimer une seconde fois ; selon les autres, dès qu'elles ont passé au pressoir, chargées de la poutre. On comprend ce dernier avis ; mais, comment expliquer le précédent ? R. Yoïanan n'a-t-il pas dit que quand les ouvriers de la cuve l'ont parcourue en long et en large, ils rendent la cuve impure ? (pourquoi n'est-elle pas impure dès la 1<sup>ère</sup> compression ?) C'est que cet avis de R. Yoïanan est exprimé au sujet du vin, tandis qu'ici il s'agit de l'huile. Mais ne sont-ce pas tous deux des liquides et quelle différence y a-t-il entre eux ? C'est que le vin est plus souvent sujet à un contact impur (chacun voulant le goûter) que l'huile. Selon R. Hiyā b. Ada, l'impureté survient aussi bien dans un cas que dans l'autre ; seulement, elle est plus fréquente pour le vin que pour l'huile. On a enseigné que R. Yossé bar R. Juda dit : si l'on veut, on place les olives sous la pierre meulière ; et, après avoir passé auprès d'elles, on en prélève l'oblation (dès lors, elles sont sujettes à devenir impures, selon l'avis de R. Yoïanan). Les olives, lui répliqua-t-on, ne ressemblent pas aux raisins : ceux-ci étant mous (peau mince) laissent aisément échapper le vin ; tandis que les olives plus fermes, ne perdent pas l'huile facilement (qu'après avoir été foulées).

5. Si quelqu'un déclare que l'oblation due sur ce monceau de blé y soit contenue <sup>1</sup>, ainsi que la dime et le centième de dime, cette désignation nominale suffit, selon R. Simon ; au contraire, selon les autres sages, il faut désigner l'emplacement en indiquant le nord ou le sud. Selon R. Eliezer Hasma, la désignation nominale est valable en disant seulement que l'on réserve dans le monceau de blé la part sacerdotale. Selon R. Eliezer b. Jacob, la désignation est valable lorsque l'on dit <sup>2</sup> que la dime de cette dime doit former l'oblation de la dime, ou 100<sup>e</sup>.

1. Babli, tr. *Eroubin*, f. 37<sup>b</sup>. — 2. Lorsqu'un lévite veut fixer ce qu'il doit au cohen.



R. Yossé bar Aboun dit au nom de R. Yoḥanan : l'opinion exprimée ici par R. Simon est conforme à celle de Schammaï, qui dit (I, 4) qu'en cas de prélèvement d'olives pour libérer l'huile, l'oblation est bonne ; parce que la partie sacrée est mêlée au reste ; de même, ici, R. Simon dit que le sacré peut se trouver mêlé au reste, sans autre désignation plus spéciale, et que l'oblation est valable. Jusqu'à présent, on sait que l'oblation est valable si l'on a dit qu'elle soit au milieu du monceau (c'est presque lui désigner une place) ; mais si l'on a seulement dit qu'elle y soit, quelle sera sa valeur ? On peut le savoir par ce qui suit <sup>1</sup> : si l'on dit que la seconde dime contenue dans cet objet soit rachetée par cet argent, sans autre désignation nominale, celle-ci est valable, selon R. Simon ; mais, selon les autres sages, elle est nulle, jusqu'à la désignation précise, en indiquant l'angle nord ou sud. Donc, cela revient au même de dire au milieu, ou au dedans. Quant à l'avis des sages (d'exiger une détermination de place précise), en voici la raison, selon R. Zeira au nom de R. Abdima de Hipa, au nom de R. Simon b. Lakisch : Le texte biblique (Nombres, XVIII, 27) : *Votre oblation vous sera comptée, etc.*, suivi du terme *vous prélèverez*, implique une analogie entre la pensée et le prélèvement, tous deux devant avoir en vue une place déterminée. — Lorsque pour un premier monceau on a déterminé la place de l'oblation et qu'en nommant celle d'un autre tas on n'a pas fixé la place, on suppose, dit R. Yoḥanan, que la place désignée pour la première oblation sert aussi à déterminer la seconde, prise dans le même tas. R. Isaac bar R. Eliezer observa : lorsqu'un *saa* d'oblation est tombé dans un monceau entier et que pour l'en dégager on déclare que l'oblation de ce monceau s'y trouve renfermée, l'oblation se trouve être fixée par la place même où le *saa* est tombé d'abord. Lorsqu'on indique l'oblation du monceau <sup>2</sup> dans la partie nord, toute la moitié tournée au nord est considérée comme mélange interdit, selon Rabbi, et l'on peut seulement utiliser l'autre moitié tournée au sud ; selon les autres sages, on tire à travers le monceau deux diagonales formant la lettre X, de sorte qu'on a seulement à détacher un quart, le tout étant divisé en 4 parties égales, ou angles égaux. Selon R. Simon b. Gamaliel, on prend l'oblation à l'extrême nord, divisant le tout en 8 parties et prenant la plus septentrionale d'entre elles. Lorsqu'on a déclaré que l'oblation de deux monceaux <sup>3</sup> sera contenue dans l'un d'eux (sans déterminer davantage), quelle sera la règle ? Selon R. Yoḥanan, la partie sacrée fait partie de l'ensemble et elle est valable ; selon R. Simon b. Lakisch, cela ne se peut pas. R. Oschia bar Schammaï dit : si l'on a devant soi deux *saa* et un monceau entier, et que l'on dise : « l'un de ces *saa* va servir d'oblation pour libérer ces monceaux, » la sanctification est effective, sans pouvoir indiquer lequel des deux est devenu sacré. De même, si l'on a devant soi deux monceaux et un *saa*, puis l'on dit : « le *saa* servira à libérer l'oblation due

1. Tossefta sur *Maasser schéni*, ch. III. — 2. Tossefta sur *Troumoth*, ch IV. — 3. Cf. tr. *Demaï*, ch. VII, § 7 (9). t. II, p. 219.

pour l'un de ces monceaux, » l'un des monceaux se trouve libéré, bien qu'on ne sache pas lequel des deux l'est.

6. Si par une anticipation erronée on a prélevé l'oblation <sup>1</sup> avant les prémices, ou la 1<sup>re</sup> dime avant l'oblation, ou la 2<sup>e</sup> dime avant la première, ce qui est fait est valable, quoique l'on transgresse une interdiction, parce qu'il est dit (Exode, XXII, 28) : *Tu ne tarderas pas à offrir de ton abondance (blé) et de tes liqueurs* <sup>2</sup>.

7. Comment sait-on que la remise des prémices doit précéder l'oblation sacerdotale ? C'est qu'il est dit de l'une et de l'autre : oblation et principe (Deutéronome, XII, 27 ; Exode, XXIII, 19 ; Nombres, XVIII, 4) ; mais les prémices doivent précéder, parce que ce sont les premiers fruits mûrs <sup>3</sup>. De même, l'oblation doit précéder la première dime, parce qu'elle est qualifiée de « principe ; » et cette dime, ou celle des Lévites précède la seconde (que l'on consomme à Jérusalem), parce qu'elle contient une parcelle de ce principe (ou 100<sup>e</sup> d'oblation dû au sacerdote).

R. Hama bar R. Oukba dit au nom de R. Yossé b. Hanina : parce qu'il est dit que l'on transgresse une interdiction, il est notoire que le fait accompli est valable (sans quoi, s'il ne profitait pas de l'acte, il n'y aurait pas de transgression). Le même dit aussi que cette transgression entraîne la peine des coups de lanière. R. Zeira raconte que l'on avait demandé à R. Yoḥanan s'il était d'avis d'appliquer cette peine ; mais il se tut (et ne répondit rien). R. Jacob b. Aḥa survint et dit au nom de R. Yoḥanan que cette faute n'entraîne pas ladite peine. Comment cela se fait-il ? (N'y a-t-il pas défense formelle ?) C'est que, fut-il répondu, le verset invoqué par la Mischnâ : *tu ne tarderas pas, etc.*, s'applique à l'obligation d'enlever de la maison en la 4<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> année tous les reliquats d'obligation au cohen ou lévites <sup>4</sup>. A quel moment a eu lieu la transgression ? R. Hija bar Aba répond : dès le commencement, dès que l'on prélève une part due hors de son rang ; selon R. Samuel bar R. Isaac, la transgression a lieu à la fin, lorsque les opérations ont été déplacées de leur ordre. Qu'importe laquelle de ces 2 limites est la vraie, puisqu'il y a toujours la transgression ? Il importe de savoir si le monceau entier est perdu et bon à brûler (ne pouvant être libéré des droits ultérieurs) : selon R. Hija b. Aba, qui prescrit la défense immédiate, on ne peut plus rien prélever (et dès lors le tout est perdu) ; au contraire, selon R. Samuel b. R. Isaac, la transgression n'ayant lieu qu'à la fin, le monceau entier n'est pas perdu. — R. Samuel b. Aba demanda : lorsqu'on a remis la dime aux lévites en épis, anticipant sur l'oblation (avant qu'il y ait aucune obligation), est-ce une transgression, ou n'a-t-elle lieu que lorsque l'ordre des divers droits entre en vigueur ? (question

1. Babli, tr. *Temoura*, f. 5<sup>a</sup>. — 2. L'ordre rigoureux est indispensable. — 3. Ou encore, il faut tenir compte de ce que ce précepte est exprimé dans la Bible (Exode, XXIII, 27) avant les autres. — 4. Tr. *Maasser schéni*, ch. V, §§ 6 et 7.

non résolue). On a enseigné en présence de R. Abahou : si par erreur on a donné l'oblation sacerdotale avant les prémices, cela n'empêche pas de remettre ultérieurement ces dernières, et ainsi de suite pour les autres droits. Cet avis, lui dit-on, est celui d'Aba Penimon qui autorise la remise ultérieure. Mais, demanda R. Yossé, où ce docteur a-t-il enseigné cela ? J'ai entendu dire, répondit R. Mena, qu'Aba Penimon permettait même de prendre par la main droite les prémices, par la gauche l'oblation, pour les donner simultanément. L'un déclare, dans notre mischnâ, que le prélèvement de l'oblation avant la prémice est une transgression ; l'autre l'autorise. Or, celui qui déclare que c'est une défense (mettant obstacle aux prélèvements ultérieurs) suit l'avis des rabbins en général ; celui qui déclare que ce n'est pas une défense représente l'avis d'Aba Penimon.

7. Si quelqu'un a l'intention de prélever la *trouma* et que (par erreur) il déclare prélever la dime <sup>1</sup>, ou à l'inverse, ou s'il a l'intention d'offrir un holocauste et qu'il formule le vœu d'apporter un sacrifice pacifique, ou à l'inverse, ou s'il veut s'interdire l'accès de telle maison et qu'il désigne telle autre maison, ou s'il veut s'interdire toute jouissance de tel individu, et qu'il exprime le nom de tel autre, aucun de ces vœux n'est valable, jusqu'à ce que sa pensée et son expression soient les mêmes.

On a enseigné ailleurs <sup>2</sup> : selon Schammaï, une consécration effectuée par erreur est valable, et R. Jérémie ajoute en explication que si le propriétaire avait l'intention de déclarer profane la première bête sortant de l'étable et que par erreur il la déclare comme holocauste, l'animal sera consacré (comment donc se fait-il qu'ici, au contraire, on déclare l'invalidité de toute déclaration erronée) ? C'est que, répondit R. Yossé, ailleurs on a toujours l'intention de consacrer l'animal ; seulement, l'on s'est trompé dans la désignation en pensant à une autre chose semblable (tandis qu'ici on n'y avait jamais songé). Quant à l'avis exprimé dans notre Mischnâ, d'après quel docteur se range-t-il ? Selon R. Jérémie, c'est un point en litige entre Schammaï et Hillel de savoir si la consécration est nulle, ou non (conformément à l'enseignement précité) ; selon R. Yossé, tous deux sont d'accord pour le cas présenté par notre Mischnâ que la consécration est nulle. On a enseigné : il faut avoir prononcé la déclaration des lèvres, et non pas seulement l'avoir méditée en son cœur ; et ce qui prouve qu'il n'y a pas d'exclusion pour celui qui achève la consécration mentalement, c'est qu'il est dit (Lévitique, V, 4) *de prononcer*. Samuel dit : l'achèvement mental de la consécration n'est effectif que lorsqu'on s'est exprimé aussi en toutes lettres ; et quoiqu'il soit dit (Exode, XXV, 2) : *tout vœu du cœur* (ce qui semble impliquer une déclaration mentale), on entend par là celui qui achève mentalement une déclaration faite à haute voix. Tu dis qu'il s'agit de l'achèvement mental (et qu'il suffit parfois) ;

1. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 63<sup>r</sup>. — 2. Tr. *Nazir*, ch. V, § 1. Cf. même tr., série *Jerusal.*, f. 53<sup>d</sup>, où le présent § est reproduit entièrement.

ou bien faut-il que tout ait été émis verbalement? Puisqu'il est écrit (Deutéron. XXIII, 24) : *Tu observeras l'énoncé de tes lèvres*, ce qui a été exprimé verbalement se trouve déjà justifié; donc l'expression biblique « tout vœu du cœur » s'appliquera à celui qui achève mentalement une déclaration commencée à haute voix. Quant à ce qu'a dit Samuel, de la nécessité de l'achever aussi à haute voix, cela s'applique au sacrifice dû pour serment prononcé entièrement à haute voix (mais, pour les vœux, Samuel n'exige pas l'achèvement à haute voix).

9. Si l'idolâtre ou le samaritain ont prélevé de leurs produits l'oblation sacerdotale<sup>1</sup> ou la dime, ou s'ils ont déclaré sacrés quelques produits, leurs actes sont valables. Selon R. Juda, l'idolâtre n'a pas à tenir compte du précepte de la plantation de 4<sup>e</sup> année; mais selon les autres sages, ce précepte subsiste aussi pour lui. Lorsque cette oblation d'idolâtre se mêle à moins de cent parts profanes<sup>2</sup>, le mélange est interdit; et si un étranger en mange par mégarde, il doit un 5<sup>e</sup> en supplément du capital. R. Simon l'en dispense.

Si l'idolâtre a pris l'oblation de chez lui, est-il dit, et l'a offerte au sacerdote, celui-ci (dans le doute) devra la considérer à la fois sous les rapports les plus graves, comme produits inaffranchis et comme oblation<sup>3</sup>. Tel est l'avis de Rabbi; selon R. Simon b. Gamaliel, c'est de l'oblation certaine. S'il fournit aux lévites la première dime, ceux-ci, selon Rabbi, devront la considérer à la fois comme inaffranchie et comme dime; selon R. Simon b. Gamaliel, ce n'est considéré que comme dime. S'il fournit enfin de la 2<sup>e</sup> dime (pour être mangée à Jérusalem), celle-ci, selon Rabbi, devra comporter à la fois le double caractère de fruit inaffranchi et de 2<sup>e</sup> dime; selon R. Simon b. Gamaliel, ce n'est que de la seconde dime. Selon R. Yossé bar R. Aboun, Rabbi imposait le double caractère d'interdit, parce qu'il craignait que l'idolâtre n'eût employé une espèce différente pour libérer celle qu'il avait (opération complètement nulle); selon R. Simon b. Gamaliel, il y avait seulement à craindre qu'il n'eût pas observé l'ordre des prélèvements (auquel cas le fait accompli est valable).

« Lorsque cette oblation d'idolâtre se mêle à moins de cent parts profanes, le mélange est interdit, etc. » R. Zeira a dit en présence de R. Abahou au nom de R. Yoïanan que la discussion dans notre Mischnâ entre R. Simon et son interlocuteur porte seulement sur le cas où le païen a pris de l'oblation sur les fruits de sa propre grange; mais, si le païen ayant acheté des fruits d'un Israélite en prélève l'oblation et qu'elle se mêle à d'autres produits, R. Simon reconnaît aussi qu'un 5<sup>e</sup> supplémentaire est dû par l'étranger qui l'aurait mangée par mégarde. A quoi R. Abahou répliqua au nom de R.

1. Babli, tr. *Kidouschin*, f. 41<sup>b</sup>; *Guittin*, f. 23<sup>b</sup>. — 2. *Ib.* tr. *Kidouschin*, f. 41<sup>b</sup>. — 3. C.-à.-d., elle devra être traitée comme sacrée; et pourtant, vu le doute, le cohen même n'en mangera que lorsqu'on aura opéré un 2<sup>e</sup> prélèvement, d'ailleurs; en règle. Voir *Tossefta* sur ce traité, ch. IV.

Yohanan que la discussion roule précisément sur le cas d'achat par le païen des fruits provenant d'un israélite. Mais, fut-il objecté contre l'avis de R. Simon, se peut-il que, par suite du prélèvement opéré par le païen, des fruits soumis aux divers droits en soient dispensés ? Comment peut-on dire ici que si cette oblation légalement due a été consommée par erreur, le 5° de supplément ne soit pas dû ? Toutefois, répliqua-t-on, est-ce que la consécration faite par le païen n'est pas légale ? Et cependant R. Simon les dispense de maintes lois ; or, on a bien enseigné là<sup>1</sup> qu'à l'égard du sacrifice offert par des païens (valable comme tel), on n'est pas condamnable pour la faute de l'avoir accompli irrégulièrement de façon qu'il est rejeté, ni s'il en reste après 3 jours, ni s'il devient impur ; et, enfin si on l'égorge hors de Jérusalem, on n'est pas punissable, selon R. Simon ; mais, selon R. Yossé, toutes ces fautes commises sont aussi répréhensibles que pour le sacrifice de l'Israélite (de même donc que R. Simon est peu sévère pour ce sacrifice du païen, de même pour son oblation mangée par erreur, il n'exige pas l'addition d'un 5°). Les compagnons d'étude avaient cru devoir ajouter que R. Simon dispense, il est vrai, de donner un 5° de supplément en cas de consommation par erreur ; mais il reconnaîtrait aussi qu'en cas de mélange avec d'autres produits, le tout est interdit. Mais on trouve, au contraire, un enseignement formel, où il conteste l'avis du préopinant, même pour le mélange, et il ne l'interdit pas.

#### CHAPITRE IV.

1. Après avoir prélevé une partie de l'oblation (p. ex. 1/100<sup>e</sup>) ou de la dime, on peut continuer à libérer par la même quantité ce qui reste dû (de quoi compléter 1/50), mais on ne pourra pas s'en servir pour libérer une autre quantité égale<sup>2</sup>. Selon R. Meir, c'est permis même pour libérer une autre quantité.

La Mischnâ parle du cas où, ayant déjà prélevé une part, on se propose de prélever ensuite le reste dû. Selon R. Samuel, au nom de R. Zeira, la Mischnâ ne précise rien et parle seulement d'un commencement de prélèvement. Est-ce à dire, demanda R. Mena en présence de R. Judan, que R. Zeira conteste le précédent avis ? Non, répondit-il, l'enseignement indéterminé implique, outre le commencement du prélèvement, la pensée de l'achever. S'il en est ainsi (que l'opération étant inachevée, le monceau reste inaffranchi), pourquoi peut-on continuer à prélever de la même quantité pour la libérer, et non pour une autre quantité ? En voici la raison : lorsqu'on prend une partie pour libérer la même quantité, ce n'est qu'un prélèvement pour lequel on n'a pris en main que des fruits inaffranchis ; tandis qu'en voulant libérer des produits placés ailleurs on ne saurait avoir à la fois en main de l'un et de l'autre

1. Cf. Mischnâ, tr. *Zebahim*, ch. IV, § 5.— 2. On craint d'employer à ce but une partie déjà libérée ; l'on doit prendre de l'inaffranchi.

amoncellement (ce seraient pour ainsi dire 2 opérations distinctes). Il reste cependant à objecter ceci : lorsqu'on prend des fruits d'une certaine quantité pour la libérer elle-même, on est considéré avoir pris tout ce qui est inaffranchi; et si ensuite l'on songe à libérer aussi une autre quantité, on est considéré avoir pris de l'une et de l'autre quantité. Si l'on a pris une part de fruits pour libérer une autre quantité, on est censé avoir pris des deux côtés; et si ensuite, réflexion faite, on ne veut libérer que la même quantité où l'on a puisé, tout ce que l'on a pris en main est de l'inaffranchi; si l'on n'a pris qu'un peu (ne voulant libérer qu'un côté), on n'a pris que de l'inaffranchi; si l'on a ajouté à la première quantité une seconde à libérer, on est censé avoir des deux en mains; il en est de même, lorsqu'on se trompe, lorsqu'on suppose par erreur devoir deux saas et que l'on en doit un seul, on peut, selon R. Imi au nom de R. Simon b. Lakisch, prendre ce second *saa* supplémentaire et le désigner comme oblation pour une autre quantité (considérant tout ce qu'il avait en main comme inaffranchi). Et pourtant notre Mischnâ dit: « on ne pourra pas s'en servir pour libérer une autre quantité »? On peut répondre à cela que notre Mischnâ parle d'une augmentation de prélèvement, que l'on se propose d'opérer sur la même quantité (en ce cas, ce n'est qu'une oblation; aussi, est-ce interdit pour une autre quantité, les fruits prélevés n'étant plus profanes). On comprend cette hypothèse, d'avoir voulu augmenter le premier prélèvement, pour l'oblation sacerdotale, qui en est susceptible; mais comment est-ce possible pour la dime, dont la part est bien déterminée? En effet, selon R. Simon b. Lakisch, la Mischnâ ne parle pas de dime, seulement d'oblation. Il faut donc admettre que R. Simon b. Lakisch raisonne ainsi: dès qu'il est admis que tout le prélèvement opéré est considéré comme produit inaffranchi, on ne se préoccupe pas de savoir s'il s'agit de libérer la même quantité, ou une autre. Par conséquent, il reste toujours l'objection faite ci-dessus, de savoir pourquoi on ne peut pas en même temps libérer une quantité sise ailleurs? C'est qu'il s'agit du cas où la majeure partie de l'amoncellement est libéré (en ce cas, on peut compléter l'oblation pour le reste de la même quantité non encore libérée; mais, à l'égard d'une autre quantité, les fruits provenant de là sont considérés comme affranchis et ne peuvent libérer d'autres). Si la majeure partie du monceau n'est pas encore affranchie, quelle est la règle? C'est un sujet en contestation entre Hiskia et R. Yoḥanan<sup>1</sup>, car R. Simon b. Lakisch dit au nom de Hiskia que les produits inaffranchis s'annulent dans une quantité supérieure; selon R. Yoḥanan, ils ne s'annulent pas (et il ne peut pas libérer une autre quantité), car, dès que l'on a eu la pensée de prélever l'oblation sur cette quantité même, il semble que chaque grain de froment a reçu en place sa destination finale pour devenir de l'oblation. On peut encore répondre conformément à ce qu'a dit R. Eliézer b. Jacob, lequel enseigne qu'en cas de libération de la majeure partie du monceau, on ne peut ni prélever à nouveau pour la même quantité, ni pour une autre (et notre

1. Cf. ci-après, tr. *Maasseróth*, ch. V, § 2 (fol. 51<sup>d</sup>).

Mischná parlerait du cas où la moitié seulement serait libérée). On sait donc maintenant la règle au cas où ce n'est pas la majeure partie du monceau qui est libérée ; mais quelle est la règle si elle l'est ? Il en sera de ceci comme suit <sup>1</sup> : Lorsque quelqu'un a devant soi 2 monceaux de blé, dont une personne a prélevé une partie des redevances dues en oblation et dîmes, et une autre personne en a prélevé autant, on ne saurait prélever d'un tas pour libérer l'autre (il en sera de même pour notre exemple). Les élèves de R. Hiya Rouba l'interrogèrent à ce sujet, et il leur répondit : *le sot* (par inertie) *joint les mains et se ronge la chair* (Ecclésiast. IV, 5) ; c'est se donner une peine inutile, puisque cela va sans dire. En effet, R. Eliézer au nom de R. Hiya Rouba dit que l'on ne peut prélever ni l'oblation, ni la dîme, d'une part pour l'autre.

2. Si quelqu'un ayant ses fruits au grenier <sup>2</sup> en remet une mesure (*saa*) au lévite et une autre mesure au pauvre (et que l'ouvrier compagnon, soucieux de la remise de tous les prélèvements, l'a vu), l'on peut en manger jusqu'à 8 *saas* (avec la conviction que toute cette quantité est bien libérée). Tel est l'avis de R. Meir. Selon les autres sages, au contraire, on ne suppose libérée que la mesure du présent repas (pas davantage) — <sup>3</sup>.

3. Quant à la quantité à prélever pour l'oblation sacerdotale <sup>4</sup>, l'homme généreux donne  $1/40$ . Selon Schammaï, on donne  $1/30$ . Les gens moyens donnent  $1/30$ , et les mauvais cœurs  $1/60$ . Si, ayant prélevé approximativement, il se trouve que c'est seulement  $1/60$ , l'acte est valable, et l'on n'est pas tenu de recommencer. Si pourtant l'on reprend une parcelle pour l'ajouter à l'oblation, cette part (n'étant pas obligatoire) est soumise d'abord au droit de la dîme. Si le prélèvement approximatif est seulement de  $1/61$ , il est valable, mais il faut y ajouter de quoi compléter la quantité que l'on a l'habitude de donner, et en se servant cette fois (pour être exact), de la mesure, ou d'un poids, ou du nombre. Selon R. Juda, on peut même prendre (dans ce but) de ce qui est placé en dehors du cercle de ces produits (de ce qui en est éloigné).

Il est écrit (Ezéchiel, XLV, 13) : *Voici l'oblation que vous offrirez : un sixième d'Epha de la mesure d'un Homer de blé, et vous donnerez la 6<sup>e</sup> partie d'un Epha d'un Homer d'orge* <sup>5</sup>. Est-ce à dire que l'on prélève l'oblation du froment en prenant  $1/60$  et pour l'orge  $1/30$  ? C'est pourquoi il est écrit (ib. 16) : *Tous seront tenus à cette offrande*, ce que l'on interprète

1. V. ci-dessus, ch. II, § 1.— 2. Terme employé par le prophète Haggée, II, 19.— 3. La guemara de ce § se retrouve textuellement au tr. *Demaï*, ch. VII, § 3 (t. II, p. 212).— 4. Cf. tr. *Hullin*, f. 134<sup>b</sup>.— 5. La mesure du Homer est de 30 *saa*, dont  $1/10$  est l'*epha*, lequel est donc de 3 *saa*. Si l'on prend un 6<sup>e</sup> d'*epha* ou demi-*saa*, ce sera  $1/60$  du Homer ; ce 6<sup>e</sup> doublé donne un tiers, soit  $1/30$ .

en ce sens, que toutes les oblations seront égales. Samuel dit que, selon l'avis du premier interlocuteur de la Mischnâ, on explique le dit verset en ce sens qu'il faut réunir les 2 mesures indiquées <sup>1</sup>, ce qui donne pour la mesure de l'oblation :  $1/40$ , en moyenne. — « La mesure moyenne, est-il dit, est  $1/50$ . » R. Levi explique ainsi ce verset (Nombres, XXXI, 30) : *Et de l'autre moitié qui appartient aux enfants d'Israël tu prendras un à part sur 50* ; on en conclut <sup>2</sup> que chaque fois qu'il est prélevé une part d'un endroit déterminé, elle aura cette même proportion et, par conséquent, elle sera  $1/50$ . « Les mauvais cœurs, est-il dit, ne donnent que  $1/60$ , » comme il est écrit au verset précité d'Ezéchiel : *Et vous donnerez la 6<sup>e</sup> partie d'un Ephâ, d'un Homer d'orge* (cette répétition implique la mesure donnée par les mauvais cœurs), verset appliqué par Schammaï à la bonne mesure ou  $1/30$ . La mesure moyenne (selon l'interlocuteur de Schammaï) est  $1/40$ , d'après la déduction faite précédemment par Samuel. Les mauvais cœurs ne donnent que  $1/60$ , conformément à l'opinion de R. Levi b. Hina, qui s'exprime ainsi : toute personne qui rédime ses produits selon la règle ne perd rien, comme il est écrit (Ezéchiel, XLV, 11) : *L'Ephâ sera la dixième partie du Homer ; la mesure de l'un et de l'autre se rapportera au Homer* (c.-à-d. que cette mesure n'est pas réduite, quoiqu'elle soit rédimée).

« Si, ayant prélevé approximativement, il se trouve que c'est seulement  $1/60$ , etc. » Il va sans dire qu'en ce cas il est inutile de recommencer, selon Schammaï, si c'est un  $1/50$  (de même que son interlocuteur autorise au besoin  $1/60$ ) ; mais, si l'on a prélevé une quantité inférieure, allant de  $1/50$  à  $1/60$ , qu'en dit Schammaï ? (Comme son interlocuteur exige, pour moins de  $1/60$ , d'ajouter une parcelle, Schammaï l'exige-t-il pour moins de  $1/50$ , ou non ?) Au contraire, répondit R. Hanina bar Imi, bar Kappara n'adopte pas l'avis de la Mischnâ ; il dit que lorsqu'on a prélevé approximativement l'oblation, s'il se trouve qu'elle est inférieure à  $1/50$  ou près de  $1/60$ , elle est suffisante et il est inutile d'y rien ajouter (pour indiquer précisément que Schammaï, en ce cas, partage l'avis du préopinant). R. Imi dit au nom de R. Yoḥanan : lorsqu'on dit qu'en cas d'addition d'une parcelle d'oblation, celle-ci est avant tout soumise au droit de dime, ce n'est vrai que lorsqu'on avait l'intention de libérer le monceau par la première oblation ; mais si l'on n'a pas eu cette intention, c'est un complément (non une addition), et chaque grain de blé servant à la compléter est de l'oblation pure. Cahana dit que l'on a recours (selon les termes de la Mischnâ) à la mesure dont on se sert d'ordinaire ; selon R. Yoḥanan, on peut compléter ladite quantité. Mais la Mischnâ ne dit-elle pas « comme on a l'habitude de mesurer ? » Ceci, dit-on, implique seulement qu'il ne pourra pas y avoir moins de la mesure (mais, il est bien loisible d'y ajouter un surcroît). On peut entendre par là, répondit encore R. Éliézer, qu'en ajoutant à l'oblation, on peut

1. En donnant pour les 2 Homers, l'un de froment et l'autre d'orge, formant ensemble 60 saas, une oblation d'un saa et demi, on donnera  $1/40$ . — 2. Tossefta sur ce traité, ch. V.



aussi employer la mesure. R. Yona dit que R. Simon b. Lakisch demanda en présence de R. Yoḥanan : quelle est la règle à l'égard de ce supplément d'oblation (est-elle soumise à la dîme, parce qu'elle n'est qu'un supplément volontaire, ou non ?) Mon avis, répondit-il, ne s'applique qu'à un particulier (dont l'opinion est contestée par les autres rabbins). Cette réponse signifie-t-elle qu'il impose l'obligation de la dîme (contrairement aux autres rabbins, qui l'en dispensent au commencement)? Ou bien veut-il dire qu'elle n'est pas due pour l'oblation additionnelle (contrairement aux rabbins qui, en ce cas, la prescrivent)? S'il a voulu dire qu'il prescrit l'obligation, cela se comprend ; mais s'il a voulu, au contraire, indiquer la dispense, comment l'expliquer? Car si R. Juda, qui est d'un avis moins sévère pour la question du rapprochement des fruits à libérer et permet de prendre l'oblation pour les fruits éloignés, dispense pourtant de la dîme l'oblation additionnelle ; il doit en être à plus forte raison de même pour les autres rabbins qui exigent la proximité des produits pour leur libération (il a donc voulu prescrire l'obligation et faire sous-entendre qu'au commencement les rabbins le contredisent et dispensent de la dîme). Au contraire, R. Yossé ou R. Imi vint dire au nom de R. Simon b. Lakisch que l'addition de l'oblation est soumise à la dîme (même selon les autres rabbins). En effet, remarqua R. Yossé, la Mischnâ prescrit expressément cette obligation. Quelle Mischnâ est-ce, demanda R. Zeira à R. Issi ? On ne lui répondit rien. Peut-être, observa-t-on, indique-t-on par là notre Mischnâ, où il est dit : « si le prélèvement approximatif est seulement  $1/61$ , il est valable ; et il ne faut pas y ajouter de quoi compléter la quantité donnée d'habitude » (quoique l'addition ne soit pas obligatoire, on pouvait croire qu'elle n'est pas soumise à la dîme, modification admissible seulement selon R. Juda). Or, n'a-t-on pas enseigné dans notre Mischnâ que si l'on ajoute à l'oblation, cette addition est soumise avant tout à la dîme (on en conclut donc, au contraire, à l'obligation). Quelle est la mesure prescrite légalement (non rabbiniquement) pour l'oblation? Selon R. Yoḥanan, c'est une part de l'oblation de la dîme (soit une parcelle infime sur l'ensemble). De qui, demanda R. Ḥanan, le sais-tu ? Je l'ai appris à la suite de la discussion des compagnons d'études ; car R. Yanai dit que  $1/1000$  suffit ; selon R. Mena, il n'y a aucune mesure, puisqu'il est écrit (Deutéron., XVIII, 4) : *la prémice de ton blé, de ton vin, de ton huile*, si peu que ce soit suffit (j'ai donc choisi un terme moyen en indiquant une part de  $1/100$ ).

4. Si quelqu'un donne l'ordre à un envoyé de prélever l'oblation<sup>1</sup>, celui-ci devra agir selon les intentions du propriétaire. S'il ne les connaît pas, il adoptera la mesure moyenne, soit  $1/50$ . S'il a réduit de 10 ou augmenté de 10 (soit  $1/40$  ou  $1/60$ ), son opération est aussi valable. Mais si (connaissant l'habitude du propriétaire), il en a ajouté intentionnellement, son opération est nulle.

1. Babli, tr. *Kidouschin*, f. 41<sup>a</sup> ; tr. *Kethouboth*, f. 99<sup>b</sup> ; tr. *Behdmoth*, f. 61<sup>a</sup>.

On comprend jusqu'à présent, par la Mischnâ, comment il faut exécuter l'ordre donné par le propriétaire, lorsque celui-ci, en donnant l'ordre, précise son intention. Mais quelle sera la règle lorsque l'envoyé, connaissant les intentions du maître, n'a pas reçu d'instruction formelle sur ses intentions ? On peut la déduire de ce qu'il est dit : « s'il ne les connaît pas, il adoptera la mesure moyenne » ; c'est parce qu'il ne les connaît pas. Si donc l'envoyé les connaît, n'eût-il pas reçu d'instructions à cet égard, il faut les suivre comme si elles avaient été énoncées (et ne pas donner une moyenne). R. Aboun bar Cahana dit : si on a réduit l'oblation de dix, ou si on l'a augmenté, il faut se préoccuper de l'oblation et non du reste qui est profane, car la diminution et l'augmentation ne sont pas semblables. Comment cela ? Le voici : s'il avait l'habitude de prélever  $\frac{1}{50}$  et qu'il ait cette fois prélevé  $\frac{1}{40}$ , il perd  $\frac{6}{4}$  (ou 1 et  $\frac{1}{2}$ , formant la différence entre  $\frac{1}{40}$  et  $\frac{1}{50}$ ) ; mais s'il lui est arrivé de prélever  $\frac{1}{60}$ , il gagne  $\frac{4}{4}$  (soit un demi en moins pour atteindre  $\frac{1}{50}$ , par rapport à l'oblation). Comment se fait-il qu'en cas de diminution (même intentionnelle) l'oblation est valable, et qu'en cas d'augmentation intentionnelle elle ne soit pas valable ? C'est que, fut-il répondu, la différence est notable : lorsqu'on avait l'intention de donner moins, elle est valable (le propriétaire y gagne) ; si au contraire on voulait réduire, elle n'est pas valable (il y perd). R. Hagai objecta devant R. Yossé l'enseignement exprimé ailleurs <sup>1</sup> : Si le propriétaire dit à son envoyé de remettre une part des saintetés aux étrangers qui y arrivent, que l'envoyé (renchérissant) leur dit de prendre chacun 2 parts et que ceux-ci (augmentant encore) vont jusqu'à prendre 3 parts, tous trois ont prévarié des saintetés (même le propriétaire, quoique ses ordres n'aient pas été strictement suivis, est aussi coupable) ; comment donc se fait-il qu'ici l'oblation non prélevée par l'envoyé d'une façon toute conforme aux ordres donnés devienne nulle ? C'est que, fut-il répondu, le premier morceau consommé l'a été par ordre du maître (et, dès ce moment, ce dernier est coupable) ; tandis qu'ici on ne saurait dire que chaque grain de blé a reçu sa destination du maître (aussi, l'oblation est nulle). En quoi peut-on comparer l'exemple précité de notre Mischnâ ? Le voici : si l'on a devant soi 2 monceaux de blé et que l'envoyé, après avoir libéré le premier par ordre du maître, libère l'autre sans ordre (c'est également une addition faite de son chef, comme dans l'exemple précité).

5. Celui qui veut donner une plus grande quantité d'oblation que d'ordinaire peut aller, selon R. Eliézer, jusqu'à  $\frac{1}{10}$ , à l'instar de l'oblation de la dime. Lorsqu'il dépasse cette limite, il doit employer l'excédant à titre d'oblation de la dime pour d'autres fruits <sup>2</sup>. R. Ismaël dit : On peut laisser la moitié comme profane, et remettre l'autre moitié comme oblation sacerdotale. R. Tarfon et R. Akiba (allant encore plus

1. Tr. *Méïla*, ch. VI, § 1. — 2. C'est de la dime due au lévite, que celui-ci remettra comme oblation au cohen, en rendant l'équivalent en profane.

loin) permettent de laisser pour le cohen la majeure partie, pourvu qu'il reste un peu de profane <sup>1</sup>.

R. Jérémie au nom de R. Yoḥanan, ou R. Jacob b. Aḥa dit au nom de R. Simon b. Lakisch <sup>2</sup> : L'opinion exprimée ici par R. Eliézer est conforme à celle de Schammaï, qui dit (I, 4) qu'en cas du prélèvement d'olives pour libérer l'huile, l'oblation est bonne, parce que la partie sacrée est mêlée au reste ; de même ici, R. Eliézer dit que le sacré peut se trouver mêlé au reste, sans autre désignation plus spéciale, et l'oblation 1/10 est valable. Selon l'opinion de R. Yoḥanan <sup>3</sup>, on comprend l'avis de R. Eliézer disant qu'après avoir dépassé cette limite de 1/10, il faut employer l'excédant à titre d'oblation de la dîme pour d'autres fruits ; une part sur dix qui s'y trouvent est d'avance sacrée comme oblation, et dès qu'elle est prélevée, le reste n'est plus inaffranchi que sous le rapport des dîmes, non pour l'oblation ; il a donc bien fait de spécifier qu'on peut employer l'excédant à l'oblation de la dîme pour d'autres produits. Mais, selon Ḥiskia, au contraire, comment expliquer l'avis de R. Eliézer ? Puisque, dans ce dixième qui est prélevé pour l'oblation, il y a un reste bien apte à servir de grande oblation en général, pourquoi enseigne-t-on que cet excédant peut servir seulement d'oblation de la dîme et pour d'autres produits ? C'est que Ḥiskia partage l'avis de R. Ḥiya, qui dit : lorsqu'on a prélevé plus du dixième, on emploiera cet excédant à titre d'oblation de la dîme pour libérer d'autres produits. — Quel est le motif de R. Ismaël (qui permet d'aller jusqu'à la moitié en oblation, et moitié en profane) ? C'est qu'il est écrit (Deutéron., XVIII, 4) : *La prémice de ton blé*, il suffit qu'il y ait égalité de partage entre la prémice et le blé profane. D'où sait-on qu'il faut, sous peine de nullité, laisser au moins une parcelle profane ? C'est qu'il est dit : « de la prémice, » et non la prémice entière <sup>4</sup>.

6. A trois époques, on mesure la contenance des paniers (afin de donner les dîmes exactes) : au printemps, en automne <sup>5</sup>, au milieu de l'été. Il est bon de compter ce qui y entre ; il vaut mieux les mesurer, et le meilleur encore est de peser.

7. R. Eliézer dit : l'oblation (mêlée à d'autres produits) est annulée lorsqu'il y a plus de cent-une parts équivalentes <sup>6</sup>. R. Josué dit : Il suffit d'un peu plus de cent, et ce petit excédant est indéfini. R. Yossé b. Meschoullam dit : cet excédant devra être d'au moins un *cab* pour cent *sa*, soit la 6<sup>e</sup> partie de l'oblation produisant le mélange interdit.

Le meilleur mode adopté par la Mischnâ est préférable à quoi ? C'est pré-

1. Comp. *Sifri*, Midrasch sur les Nombres, section *Nassô*, ch. V. — 2. Cf. ci-dessus, ch. III, § 5. — 3. Il dit, ci-dessus, 1, que l'inaffranchi ne s'annule pas dans une quantité supérieure, tandis que R. Hiskia est d'un avis contraire. — 4. V. ci-après, tr. *Halla*, ch. I, § 10, fin. — 5. Comme à ce moment, les fruits sont déjà secs et rétrécis, le panier en contient davantage. — 6. En ce cas, il suffit de prendre une part pour l'oblation, et le reste est accessible à tous.

férable, dit R. Houna, au prélèvement par estimation. En effet, dit R. Hanina, fils de R. Hillel, la Mischnâ dit aussi que l'action de peser est préférable aux 3 autres manières, y compris l'évaluation approximative. Il se peut, dit R. Hanina, que ce soit seulement le meilleur des 3 modes précités (nombre, mesure, ou poids), sans parler de l'estimation; mais il n'y a rien de prouvé à cet égard.

Comment sait-on que l'oblation n'est pas annulée dans une quantité moindre ? C'est que, dit R. Yôna, comme il est écrit (Nombres, XVIII, 29) : *de toute sa graisse la partie qui en est sacrée, on peut interpréter ces mots* en ce sens que lorsque la partie prélevée retombe dans l'ensemble, elle rend le tout sacré. Or, elle (l'oblation de la dîme) est de 1/100. Par conséquent, selon R. Eliézer, il faut que la partie profane ait au moins un *saa* de plus pour que l'annulation soit possible; selon R. Josué, l'addition pourra être minime; enfin, selon R. Yossé b. Meschoullam, cet excédant devra être, d'au moins un *cab* pour cent *saa*, soit la 6<sup>e</sup> partie de l'oblation produisant le mélange interdit; et cet avis sert de règle.

8. R. Josué dit : les figues noires sont jointes aux blanches pour l'emporter comme nombre <sup>2</sup>, et réciproquement. De même, les grands gâteaux de figues sont joints aux petits, et réciproquement; les gâteaux ronds sont joints aux carrés plats (brique) et réciproquement. Selon R. Eliézer, c'est interdit (et chacun est compté séparément). R. Akiba dit : lorsque l'on sait où est tombée l'oblation, on ne joint pas ces diverses sortes; mais lorsqu'on l'ignore, on les joint.

R. Issi dit au nom de R. Yoḥanan quel est le motif de R. Eliézer : c'est que, dit-il, lorsqu'il est tombé des figues noires au milieu des blanches, on peut manger ces dernières (elles sont donc distinctes). Mais la Mischnâ dit : « les figues blanches sont jointes aux noires pour l'emporter comme nombre » ? Voici, dit R. Elazar b. Pedath, ce que R. Eliézer réplique à R. Josué <sup>3</sup> : Est-ce que les blanches (non interdites) peuvent contribuer à l'annulation des noires, aisées à distinguer ? (il ne l'admet pas). R. Josué, au contraire, admet cette opinion; même lorsqu'on sait en quoi consistait le mélange survenu et quelle espèce interdite y est tombée, elles s'annulent réciproquement. Cahana dit : elles ne sont pas annulées (selon R. Yoḥanan) lorsqu'on connaît l'espèce qui y est tombée. D'après ce dernier avis, quelle différence y aurait-il entre R. Josué et R. Akiba (parlant aussi du cas où on les connaît) ? Il y en a une au cas où l'on a su d'abord ce qui est tombé et qu'ensuite on l'a oublié : selon R. Josué, l'ensemble s'annule en ce cas; selon R. Akiba, il ne s'annule pas. Toutefois, ajoute Simon b. Aba au nom de R. Yoḥanan, si même le doute porte sur une noire qui serait tombée là, elle devra être contrebalancée par le double de blanches, pour qu'il y ait annulation par la majeure partie (non à

1. Cf. ci-après, tr. *Orla*, ch. II, § 1 (fol. 61<sup>d</sup>). — 2. On l'explique au § suivant. — 3. Cf. ci-après, tr. *Orla*, ch. III, § 1 (f. 63<sup>a</sup>).

l'inverse). Mais, demanda R. Zeira, en présence de R. Mena, ne vous semble-t-il pas que la figue douteuse devra être contrebalancée par au moins 3 autres, pour qu'en cas de perte de l'une d'elles il en reste toujours deux ? En effet, répondit-il, c'est aussi mon avis. Bar Pidia dit : on les comprime et on les foule sous la pierre, afin de bien opérer le mélange ; et, bien que ce rabbin ait dit ailleurs <sup>1</sup> : le vrai mélange ne se dit que de la pâte pétrie au vin ou à l'huile, il reconnaît ici que les figues ainsi pressées constituent un vrai mélange. Les paroles d'autres rabbins contestent l'avis que R. Yoḥanan vient d'émettre <sup>2</sup>. Ainsi Cahana demanda à Samuel : ne semble-t-il pas que dans le mélange interdit dont traite notre Mischnâ (au sujet de la *Halla*) la majeure partie est de l'oblation ? C'est aussi mon avis, lui dit-il ; seulement, lorsque tu te rendras en Palestine, tu t'informerás. Lorsque Cahana s'y rendit, il entendit dire par R. Yossé au nom de R. Yoḥanan que si même un *saa* se mêle à 99 autres semblables, le tout devient profane. Sur quoi, R. Abahou dit que R. Simon b. Lakisch répliqua à R. Yoḥanan : se peut-il que ce *saa* rende le tout non susceptible de divers droits ? Or, lorsqu'un gâteau rond de figues se trouve parmi d'autres de ce genre, il est clair que l'on a pris en mains l'oblation, et pourtant on la déclare annulée ; il en sera donc de même pour le présent cas de mélange. On pouvait toutefois objecter que la différence consiste en ce que déjà le gâteau rond d'oblation était annulé avant le mélange (par la majeure quantité), tandis qu'il n'en est pas de même pour le cas précité du mélange de profane, avec la *Halla* ; donc, il ne se préoccupe pas de la question d'annulation par la majorité et conteste l'avis de R. Yoḥanan. — R. Yona et R. Yossé disent tous deux au nom de R. Zeira que même deux espèces de froment <sup>3</sup> mêlées (dont l'oblation a un caractère plus grave) peuvent être moulues ensemble, et par leur mélange le sacré est annulé.

Si l'on avait devant soi 20 figues et qu'il en tombe une sacrée, puis l'une d'elles se perd, on admet, selon R. Simon b. Lakisch, qu'en raison du doute la figue sacrée soit celle qui est perdue, et le tout s'annule dans la majorité ; selon R. Yoḥanan, au contraire, chacune d'elles peut représenter la sacrée, et il n'y a pas d'annulation. Celui-ci reconnaît que si l'on a ajouté ces produits à un autre tas de façon à former une majorité absorbante, ou si, à l'inverse, on a complété ce que l'on a devant soi, de façon à former aussi une majorité contraire, le tout s'annule et devient profane en raison du doute. R. Simon b. Lakisch dit au nom de R. Oschia : si, en ayant devant soi 150 tonneaux fermés (qui, en raison de leur valeur, ne peuvent jamais être annulés) et que cent d'entr'eux ont été ouverts, puis un tonneau d'oblation a été mêlé avec eux, par erreur, on prélève l'équivalent de l'oblation, et les cent peuvent redevenir profanes, non les 50 fermés qui restent interdits (en raison de leur valeur distincte) ; le reste redeviendra libre lorsque

1. Même série, tr. *Demai*, ch. V, § 5 (t. II, p. 183). — 2. Cf. ci-après, tr. *Halla*, ch. I, § 5 (f. 57<sup>d</sup>). — 3. P. ex. une sorte claire et une sorte foncée (ci-dessus, ch. II, § 4).

les tonneaux seront ouverts (et perdent leur valeur individuelle). Cette annulation partielle, dit R. Zeira, n'est effective que si les tonneaux se trouvent ouverts par mégarde ; mais il n'est pas permis de les ouvrir sciemment, dans le but d'obtenir l'annulation. — R. Zeira dit au nom de R. Pidia : l'oblation certaine rend interdit l'ensemble auquel elle se mêle (et dont l'une est perdue), jusqu'à cent parts équivalentes ; et l'oblation douteuse reste interdite jusqu'à 50 parts égales (au-delà de ce nombre, l'annulation a lieu). Est-ce à dire que, parmi 60 ou 70 parts, le mélange n'est pas interdit (ne peut-on pas aussi admettre qu'en dépit de la pièce perdue, celle qui est sacrée est restée) ? On veut dire seulement que, jusqu'à 50 parts d'équivalent, la partie sacrée devra être annulée par une majorité prise en dehors ; mais, au-delà de ce nombre, il n'est plus besoin d'annulation par la quantité augmentative, ou absorbante. R. Houna dit comment il faut entendre notre Mischnâ<sup>1</sup>, les grands gâteaux de figes sont joints aux petits et en annulent un par le poids (de sorte que 25 grands valant 50 petits, suffisent pour former ensemble cent parts et annuler un petit), et les petits sont joints aux grands pour annuler un tel par le nombre (il faut alors 50 grands pour avoir ensemble cent).

9. Dans quel cas a-t-il lieu ? Lorsqu'au milieu de 50 figes noires et de 50 blanches, il tombe une fige noire qui est de l'oblation, toutes les noires (selon R. Akiba) sont interdites (à titre de mélange sacré), et les blanches restent accessibles. Si une fige blanche d'oblation y est tombée, les blanches sont interdites et les noires autorisées. Lorsqu'on en ignore la couleur, on les joint toutes. En ce cas, R. Eliézer est d'un avis plus sévère que R. Josué.

La Mischnâ dit qu'ici « R. Eliézer est d'un avis plus sévère que R. Josué. » C'est un sujet en litige, dit R. Yoïanan, entre deux docteurs. On trouve cet enseignement<sup>2</sup> : lorsque l'on connaît l'objet tombé, il ne saurait être annulé ; s'il est inconnu, on l'annule. Tel est l'avis de R. Eliézer. Selon R. Josué, il importe peu que le produit mêlé soit connu ou non ; il est annulé en tous cas. Tel est l'avis de R. Meir. R. Juda a une autre version : en tous cas, si le fruit est connu ou non, il n'est pas annulé, selon R. Eliézer ; mais, selon R. Josué, il est annulé dans tous les cas ; enfin, selon R. Akiba, si le fruit est connu, il ne peut pas être annulé ; s'il est inconnu, il s'annule.

10. Au cas suivant, R. Eliézer est d'un avis moins sévère que R. Josué : lorsque l'on comprime<sup>3</sup> une livre de figes sèches (d'oblation) sur le bord d'une cruche pleine des mêmes fruits, sans savoir de quelle cruche il s'agit, on considère toutes les figes, selon R. Eliézer, comme si elles étaient séparées, et l'on joint à celles du bas celles du haut pour l'emporter par le nombre (si les cruches en ont cent fois autant) ; selon

1. Cf. ci-après, tr. *Orla*, ch. III, § 1 (fol. 62<sup>d</sup>, fin). — 2. Tossefta sur ce traité, ch. V. — 3. Cf. Babli, tr. *Beça*, f. 3<sup>b</sup> ; tr. *Zebahim*, t. 73<sup>a</sup>.

R. Josué, cette jonction imaginaire n'a lieu que s'il y a au moins cent cruches.

11. Lorsqu'un *saa* d'oblation est tombé du bord d'un grenier et qu'on l'a enlevé<sup>1</sup> (mêlé avec le reste), selon R. Eliézer, si l'ensemble du mélange enlevé (ou dépôt primitif) s'élevait à cent *saa*, l'ensemble l'emporte sur 101 parts; mais, selon R. Josué, le mélange reste sacré, sans annulation. Donc (ajoute-t-il), lorsqu'un tel *saa* d'oblation tombe au bord d'un grenier, on l'enlève. Pourquoi alors dit-on que le mélange d'oblation est annulé par 101 parts égales? C'est vrai lorsqu'on ne sait pas si les fruits sont mêlés, ou à quelle place du grenier cette oblation est tombée.

Si l'on a comprimé un litre de figes sèches (d'oblation) au bord d'un tonneau et que l'on ne se souvient plus à quel endroit, ou au bord d'une ruche de miel et que l'on ne sait plus où, l'oblation est annulée, dit R. Eliézer, si elle est contre balancée par cent parts égales ou litres; s'il y en a moins, elle n'est pas annulée. R. Josué dit: s'il y a cent ouvertures de tonneau, on annule l'oblation comprimée au bord de l'un d'eux; au cas contraire, les ouvertures sont interdites, mais le fond est d'un usage permis. Telle est la version de R. Juda. Voici celle de R. Meir: Selon R. Eliézer, s'il y a cent ouvertures de tonneau, on annule l'oblation comprimée au bord de l'un d'eux; au cas contraire, les ouvertures sont interdites, mais le fond est d'un usage permis. Selon R. Josué, y eût-il 300 bouches de tonneaux, l'oblation qui a touché l'une d'elles n'est jamais annulée. Cet avis revient à dire, que, selon lui, les ouvertures sont traitées à l'égal de ce qui peut se compter et, pour cette raison, ne sont jamais annulées. Ceci confirme l'assertion émise par R. Yoḥanan (§ 9) que c'est un point diversement résolu par deux interlocuteurs, en même temps qu'il confirme l'opinion disant que selon R. Meir, tous les objets peuvent communiquer la sainteté en cas de mélange<sup>2</sup>. Cela prouve enfin que la courge aussi, en raison de ce qu'on la compte, ne peut pas être annulée même parmi plus de cent autres, et le tout est interdit. Si on l'a comprimée dans un gâteau et que l'on ne sait pas où, elle a perdu de sa valeur individuelle et s'annule parmi cent parts-égales. Toutefois, dit R. Aboun, il faut que chaque gâteau contienne un peu plus de 2 livres, afin que, dès sa disparition dans le gâteau, elle soit annulée par la quantité.

Est-ce que R. Eliézer ne se contredit pas? Il dit plus haut (§ 10) que l'on joint celles d'en-bas à celles d'en-haut pour que le nombre l'emporte et annule le tout, tandis qu'ici il exige la quantité déterminée dans la partie enlevée, non dans celle qui est restée à terre? C'est que, répondit R. Jérémie ou R. Hiya au nom de R. Yoḥanan, ou Simon b. Wawa au nom de Cahana, R. Eliézer fait entendre que, par suite de l'enlèvement préalable, la séparation de celles du bas est évidente, et leur adjonction constituerait une annula-

1. On trouve l'emploi de la même racine dans l'Exode, XV, 8. — 2. Cf. ci-après, tr. *Orla*, ch. III, § 2 (f. 63<sup>r</sup>).

tion volontaire interdite. Au contraire, selon R. Ila ou R. Assé au nom de R. Yohanan, R. Eliézer vient dire que l'on considère l'ensemble du mélange comme un *saa* annulé par cent autres (malgré l'enlèvement, il n'y a pas de distinction, et tout est réuni pour l'annulation). Donc, selon l'explication de R. Assé, cela revient à dire qu'il est permis volontairement d'ajouter des produits pour compléter le nombre servant à l'annulation ; selon Cahana, au contraire, c'est interdit. Si, après avoir enlevé une première fois la partie de blé à laquelle de l'oblation est mêlée et qu'après un second mélange on l'enlève de nouveau, malgré cette double séparation, il est permis selon R. Assé de tout réunir pour avoir le nombre voulu de cent parts. Selon Cahana, c'est interdit (sans admettre que les 2 enlèvements n'en forment qu'un et qu'en ce cas il soit permis de tenir compte de l'adjonction nouvelle si elle s'élève à cent parts). Selon R. Assa, c'est permis même lorsqu'on n'a rien laissé au-dessous (toutes celles du bas étant adjointes) ; selon Cahana, ce serait permis au cas où l'on a laissé au-dessous, et que le premier enlèvement englobait une quantité suffisante de cent parts (il faut un reste, pour indiquer que ce n'est qu'un prélèvement).

12. Lorsque dans l'une de 2 hottes (contenant chacune 50 *saas*), ou dans l'un de 2 greniers (de la même contenance), il est tombé un *saa* d'oblation, sans que l'on sache dans lequel des deux, on les considère comme joints par leur nombre (et il suffit d'en prélever un *saa*). Selon R. Simon, cette jonction entre les 2 hottes a même lieu si (par suite de déplacement de l'une) elles sont dans 2 villes différentes.

13. R. Yossé raconte un fait de ce genre arrivé en présence de R. Aki-ba. Au milieu de 50 hottes de verdure, il en était tombé une dont la moitié était de l'oblation sacerdotale. J'ai dit qu'en ce cas le nombre l'emporte ; ce n'est pas que le mélange soit annulé vis-à-vis de 51 parts, mais puisqu'il n'y avait qu'une demi-botte d'oblation, c'était l'équivalent de 102 parts (cela dépend donc de l'évaluation totale, et non du nombre de hottes).

Lorsqu'il y a 2 hottes dans 2 chambres distinctes, ou 2 greniers dans une chambre, on les considère comme réunies pour annuler l'oblation qui y est tombée, mais non 2 greniers situés dans 2 chambres distinctes. Pourquoi cette différence entre l'emplacement où se trouvent les hottes et celui des greniers ? C'est que l'on a l'habitude de rentrer ensemble plusieurs hottes, fussent-elles dans diverses pièces (on les réunit donc) ; tandis qu'il n'en est pas de même des greniers. R. Zeira ou R. Hya dit au nom de R. Simon : si l'on a devant soi 2 hottes dont chacune contient 50 *saas* et qu'il tombe un *saa* d'oblation dans l'une d'elles, sans que l'on sache dans laquelle des deux, on peut prélever l'équivalent pour le cohen soit d'une hotte, soit de l'autre, ou un demi-*saa* de chaque



hotte. De même, s'il y a 2 bains ayant chacun 20 *saas* (soit ensemble 40 *saas* formant la mesure légale) et que dans l'un d'eux il tombe 3 *loug* d'eau puisée (interdite), sans savoir où c'est, on peut retirer ce qu'il y a d'interdit (les 3 *loug*), soit d'un bain soit de l'autre, ou la moitié des 3 *loug* de chacun. R. Simon dit au nom de bar Pidia : lorsqu'on a devant soi 2 hottes ayant chacune 50 *saas* et si dans l'une d'elles que l'on connaît il tombe un premier *saa* d'oblation, puis il tombe un 2° *saa* d'oblation sans savoir où c'est, on supposera qu'à l'endroit où est tombé le premier *saa* est aussi tombé le 2°, parce que l'on aime à attribuer l'objet impropre pour la consommation à ce qui l'est déjà ; si, par mégarde, on a augmenté la hotte où l'on sait que l'oblation est tombée et que celle-ci, par l'addition, se trouve annulée, on prélève un *saa* de compensation au sacerdote, le reste de la hotte devient permis, et la 2° hotte reste interdite. Il se trouvera que 2 *saas* sont à prélever sur 150 (qui sont permis). Lorsqu'on a 2 hottes contenant chacune 50 *saas*, qu'il tombe un *saa* d'oblation dans l'une d'elles sans que l'on sache dans laquelle des deux, et qu'ensuite il tombe un 2° *saa* d'oblation et l'on sait où il est tombé, on ne dit pas (comme au cas précédent) que la 2° quantité d'oblation est tombée au même endroit que la première (il faut qu'il y ait certitude d'interdiction avant que le doute survienne) ; si ensuite, par mégarde, on a augmenté l'une des hottes (fût-ce celle où l'oblation est tombée) et que celle-ci, par l'addition, se trouve annulée, on prélève un *saa* de compensation au sacerdote, le reste de la hotte devient permis et la 2° hotte reste interdite, jusqu'à ce qu'une nouvelle addition involontaire l'annule. Si l'on dit que le dessus des fruits soit consacré à l'oblation et le dessous soit profane, ou si l'on dit à l'inverse que l'intérieur soit de l'oblation et le supérieur soit profane, tout dépend de l'intention exprimée et c'est admis. De même, pour le bain (où une partie ajoutée est impropre), si l'on dit que le liquide d'au-dessous soit apte au bain légal, en considérant comme impropre la partie supérieure, ou à l'inverse que la supérieure soit apte au bain et que l'inférieure soit impropre, le tout dépend de l'intention exprimée et c'est admis (après avoir retiré l'eau supérieure pour s'en servir, on rejette l'inférieure). — On a dit plus haut que 2 hottes (même sises dans 2 pièces), sont réunies pour annuler l'oblation qui y serait tombée, non 2 greniers situés de même. En quel cas cela a-t-il lieu ? Le voici : lorsque 2 greniers se trouvent dans 2 chambres distinctes et qu'un *saa* d'oblation se mêle à l'un d'eux (sans savoir lequel), tous deux sont interdits ; si ensuite, par mégarde, on a augmenté l'un d'eux et que l'oblation se trouve annulée, on en prélève l'équivalent pour le cohen, le reste du grenier devient permis ; et le 2° grenier, lorsque par mégarde il se trouvera augmenté à son tour (de façon à annuler tout ce qui s'y trouverait), sera alors d'un usage autorisé, et il ne sera pas nécessaire d'en prélever un *saa* équivalent d'oblation, puisque le cohen se trouve déjà récupéré par le prélèvement fait au premier grenier. On a enseigné : lorsque l'oblation se trouve pétrie avec la partie profane, l'oblation est annulée (si la quantité est cent fois supérieure) ; si

elle n'est pas pétrie avec le reste, elle conserve toujours son individualité (quelle que soit la quantité connexe). Mais la Mischnâ ne contient-elle pas ce récit de R. Yossé : « un fait de ce genre arriva devant R. Akiba, qu'au milieu de 50 bottes de verdure il en était tombé une dont la moitié était de l'oblation ; j'ai dit qu'en ce cas le nombre l'emporte. » Or, certes, il n'y a rien là qui soit pétri ; et pourtant le nombre l'annule ? En effet, voici comment ledit enseignement devait s'exprimer : tout objet pour lequel on a souci qu'il ne se mêle pas à d'autres (en raison de sa valeur) ne peut pas être annulé. Voici un exemple : lorsqu'une courge impure est tombée parmi cent pures (non susceptibles d'impureté), l'impureté ne se propage pas, parce que l'on a égard à leur valeur et qu'on ne les laisse pas se mêler à d'autres ; mais, si l'on n'avait pas ce souci (comme c'est le cas pour les bottes de verdure dont parle la mischnâ), le tout serait annulé dans un même compte, et l'impureté se propagerait.

## CHAPITRE V

1. Si un *saa* d'oblation impure est tombé dans moins de cent parts profanes <sup>1</sup>, ou dans une même quantité de 1<sup>re</sup> dime, ou de 2<sup>e</sup> dime, ou parmi des objets consacrés, soit purs, soit impurs, il faut le laisser pourrir et se perdre (le cohen même ne pouvant consommer de l'impur). Si ce *saa* était pur, on le vend aux cohanim au prix de l'oblation (à bon marché, faute de nombreux acquéreurs), déduction faite du *saa* d'oblation mêlée au tout. Si c'est mêlé à de la 1<sup>re</sup> dime, on fait une désignation nominale pour l'oblation de dime, ou 100<sup>e</sup> (après l'échange avec le lévite contre des fruits profanes). Si ce *saa* est mêlé à de la 2<sup>e</sup> dime, ou des objets consacrés, on doit racheter le tout (et le montant de la vente, faite comme au cas précédent, devra être consommé à Jérusalem). Si le blé profane auquel s'est mêlée cette oblation était impur, (ce qui ne permet plus de l'employer en oblation de dime), il faut (après la vente) que ceux-ci le mangent par petits pains détachés <sup>2</sup>, ou en grains grillés, ou pétrir la pâte avec du jus de fruits <sup>3</sup>, ou partager la pâte en morceaux inférieurs à la grandeur d'un œuf.

R. Hiya a enseigné : si les fruits inaffranchis où l'oblation est tombée sont cent fois supérieurs, ils l'emportent par le nombre, ainsi que les pousses de la 7<sup>e</sup> année agraire (bien que tous 2 soient des produits interdits) ; en restituant au cohen le *saa* tombé parmi les inaffranchis, on y désigne nominalement les dîmes (pour les libérer sous ce rapport), et quant au prélèvement analogue

1. L'oblation, même impure, mêlée à plus de cent parts égales, serait annulée. (Cf. Babli, tr. *Nedarim*, f. 59<sub>a</sub>. — 2. Lorsqu'ils n'ont que la grandeur d'un demi-œuf, l'impureté ne peut pas se propager. La même expression se trouve Josué, IX, 12. — 3. En ce cas aussi, l'impureté ne se propage pas.

sur les pousses de la 7<sup>e</sup> année, on le donne à tous ceux qui peuvent en manger <sup>1</sup> (à plusieurs, afin que ce ne soit pas le profit d'un seul). R. Yossé dit que la *mischnâ* exprime aussi cet avis, en disant : « Si un *saa* d'oblation est tombé dans moins de cent parts profanes, etc., il faut le laisser pourrir, » parce qu'il y a moins de cent parts ; si donc il y a cent autres parts équivalentes, elles l'emportent par le nombre, bien qu'elles soient inaffranchies.

On a enseigné ailleurs <sup>2</sup> : on peut éclairer avec du pain ou de l'huile d'oblation devenus impurs. Selon *Hiskia*, ce n'est vrai que pour le pain ou l'huile, non pour d'autres produits (de crainte que, par abus, on ne se permette d'en manger). R. Yoḥanan, au contraire, n'établit aucune distinction entre le pain ou l'huile et d'autres produits (il permet de les allumer tous). R. Judan de Cappadoce observe que le froment équivaut au pain et les olives à l'huile (s'ils sont impurs, on peut les allumer). R. Samuel bar Nahman dit au nom de R. Yoḥanan : celui qui s'éclaire avec du pain ou de l'huile d'oblation impure, mérite de voir ses os brûlés (de crainte d'abus). Aussi R. Samuel bar Nahman demanda-t-il à R. Yoḥanan s'il est permis de les allumer ? Oui, répondit-il ; et tu ne seras pas puni plus que le reste de toute ta tribu (qui a pris l'habitude d'en user ainsi). Tous reconnaissent (même R. Yoḥanan) qu'il est permis d'employer l'huile à l'éclairage, car R. Aba bar Hiya dit au nom de Yoḥanan qu'en vertu de ce verset (Nombres, XVIII.) : *je te l'ai donné à cause de l'onction* (de tes fonctions sacerdotales), on indique que l'huile sert au cohen en raison de son élévation en dignité, ou qu'il peut s'en oindre le corps, ou l'utiliser à s'éclairer. On comprend les termes de la *Mischnâ* disant que si les fruits où l'oblation est tombée sont purs, il faut les laisser pourrir, parce qu'il n'est pas permis de brûler de l'oblation pure, mais pourquoi les laisser pourrir s'ils sont impurs ? Cela se comprend encore selon *Hiskia* qui n'autorise pas de s'en servir pour éclairer ; mais, selon R. Yoḥanan, pourquoi ne pas éclairer avec ces produits impurs ? C'est que R. Yoḥanan partage l'avis de R. Yossé b. Ḥanina disant qu'en laissant à ces produits le temps de pourrir, il peut leur survenir une addition de produits profanes qui en annulent la partie sacrée. Tout cela n'est applicable qu'aux produits que l'on ne mange pas crus ; mais lorsqu'on les mange d'ordinaire crus, il est à craindre que l'on ne vienne à en manger, et il vaut mieux les allumer. Mais ne partageons-nous pas l'avis selon lequel l'objet saint consacre seulement son emplacement et l'heure actuelle <sup>3</sup>, non au delà (pourquoi donc, au lieu de les laisser pourrir, ne pas employer ces produits comme bois) ? On peut répondre, dit R. Ḥanina, par l'hypothèse que l'emplacement a été détruit et que l'on n'a pas pu vendre les produits même à la valeur du bois. Lorsque notre *mischnâ* dit : « Si ce *saa* était pur etc. », elle neus dit qu'il s'agit d'oblation pure se mêlant à d'autres fruits impurs. Mais si elle a été mêlée étant pure avec des produits impurs, la règle est, comme le dit la même *mischnâ* : « si le blé profane auquel s'est mêlée cette oblation était

1. Tr. *Schebiith*, ch. IX, § 9. — 2. Tr. *Pesahim*, fol. 33<sup>b</sup>. — 3. Tr. *Erakthia*, ch. VI, § 5.

impur, etc. » Ceci se comprend <sup>1</sup> selon l'opinion de R. Yossé <sup>2</sup> lequel explique au nom de Hiskia, ou R. Yona au nom de R. Yanaï, le verset (Nombres, XVIII, 28) : *Vous donnerez l'oblation de l'Eternel au prêtre Aron*, en ce sens qu'il faut agir en sorte de la remettre à Aron en sa qualité de prêtre (et pour qu'il puisse la manger, il faut qu'elle soit pure). Mais, selon l'opinion de Cahanan, qui déduit le devoir de donner l'oblation de ce qu'il est dit (ib. 29) : *de toute sa graisse, ce qui en est saint*, c.-à-d. qu'il importe de prendre le sacré et que le prélèvement soit pur, pourquoi ne pas dire ici de même que le prélèvement seul devra être pur (sans se soucier de ce qu'ensuite la dîme devient impure)? C'est que, malgré le motif invoqué plus haut par Cahana, il admet que l'on est tenu de remettre au cohen ce qu'il faut lui donner à l'état pur. — Au cas du contact de l'oblation avec de l'impur, le cohen la mangera par petits pains détachés, de la grandeur d'un demi-cœuf (inférieurs à la quantité légalement nécessaire pour propager l'impureté).

2. Lorsqu'un *saa* d'oblation impure est mêlé <sup>3</sup> à cent parts de produits profanes purs (non atteints par cette oblation), il faut, selon R. Eliézer, prélever une part au hasard et la brûler, en admettant l'hypothèse que le *saa* prélevé est précisément celui qui y était tombé. Selon les autres sages, au contraire, elle est annulée par le nombre, et il faut la répartir en petits pains (comme au § précédent), ou en grains grillés, ou pétrir la pâte avec du jus de fruits, ou partager la pâte en fragments inférieurs à la grandeur d'un œuf.

R. Simon dit que R. Eliézer, dans cette Mischnâ, se conforme à l'opinion exprimée ailleurs, de même qu'il dit là <sup>4</sup>, à propos du mélange des membres d'animaux défectueux (impropres aux sacrifices) avec ceux d'animaux sains, qu'après le retrait d'un membre on suppose que le défectueux a été précisément retiré, et le reste est valable; de même il dit que la part prélevée au hasard sera précisément l'impure, et après l'avoir brûlée, on pourra consommer tout le reste. R. Zeira, au contraire, se demandait s'il n'y a pas lieu d'expliquer l'avis de R. Eliézer en supposant qu'il prescrit de brûler la part admise comme impure pour éviter tout danger de consommation interdite; car, R. Eliézer ne reconnaît-il pas que lorsqu'on a prélevé un *saa* équivalent à la perte, pris parmi les produits inaffranchis, l'on est tenu d'y désigner nominale-ment les dîmes (afin de ne rien enlever aux lévites); or, s'il était admis que précisément le *saa* tombé dans le mélange est aussi celui qui a été enlevé comme équivalent, ce serait l'oblation, et il serait inutile d'en désigner les dîmes

1. Lorsqu'à la suite du mélange on prélève à titre de restitution un *saa*, dans lequel on désigne les dîmes nominale-ment, il faut tenir compte de l'oblation de la dîme; or, si celle-ci était impure dans l'ensemble, elle serait un obstacle à la consommation générale. Il faut donc libérer ces produits avec d'autres qui sont purs. —

2. Cf. ci-dessus, ch. II, § 1, et tr. *Orla*, ch. II, § 1; Sifri, section *Korah*. — 3. Cf. Babli, tr. *Bekhoroth*, f. 62<sup>a</sup>. — 4. Ch. Babli, tr. *Zebahim*, fol. 77<sup>b</sup>.

(R. Eliézer se préoccupe donc d'établir une mesure préventive contre les consommations interdites). R. Mena vient appuyer ce raisonnement de R. Zeira; car, dit-il, dans l'enseignement suivant, traitant d'un *saa* d'oblation pure tombé dans cent parts profanes impures, R. Eliézer n'émet pas d'opinion contraire à l'interlocuteur (s'il admettait que le *saa* tombé sera précisément aussi retiré, il le dirait et le *saa* pur pourrait être mangé; c'est donc une nouvelle preuve qu'il a seulement pour but une mesure préventive). Les compagnons d'étude soutinrent par contre devant R. Yossé l'explication donnée par R. Simon; car, disent-ils, si c'était par mesure préventive, cela suffirait-il pour brûler de l'oblation (on admet donc l'hypothèse que le *saa* retiré est celui qui y était tombé). A quoi R. Zeira répliqua: n'y a-t-il pas 6 espèces de doutes<sup>1</sup>, pour lesquels on est tenu de brûler l'oblation; or, n'est-ce pas par mesure préventive qu'il faut en ce cas les brûler? Il en sera donc de même ici. Les compagnons objectèrent alors devant R. Yossé qu'en tous cas l'avis de R. Eliézer se justifie mieux que celui des rabbins: si le *saa* prélevé est impur, on fait bien de le brûler (comme R. Eliézer le prescrit); si, au contraire, c'est du profane et que l'impur y est resté, qu'importe pour le profane (dont l'état impur n'empêche pas d'en manger), et à quoi bon le diviser en fragments détachés, ou en grains? Voici, répondit-il, quel est le motif des rabbins: « comme le cohen consomme la part restituée à titre d'oblation, il va sans dire qu'il en mange, non si elle est impure, mais seulement si elle est pure; or, en cas de doute sur son impureté, cela ne va pas sans dire qu'il faille la brûler (conformément à l'avis de R. Eliézer), car si vous reconnaissez qu'en cas de survenue d'un doute d'impureté à l'oblation pendant qu'elle occupait encore sa place primitive (avant le mélange) on ne peut pas la brûler, qu'importe que ce doute soit survenu là ou ailleurs? (Donc, on ne peut obvier à cet accident qu'en coupant l'ensemble par fragments non susceptibles d'impureté). Si toutefois vous voulez présenter une objection, c'est contre R. Oschia qu'il y a lieu de la diriger, car il dit: lorsqu'un *saa* d'oblation pure est tombé dans cent *saa* d'oblation impure, on la prélève et on brûle le tout (or, selon l'explication précitée des rabbins, on ne devrait pas avoir égard au nouveau doute survenu et ne pas la brûler; donc, R. Oschia n'admet pas cette raison).

3. Lorsqu'un *saa* d'oblation pure est tombé dans cent parts égales de blé profane impur, elle est annulée; et, après cession au cohen, il peut la consommer par petits pains (comme précédemment), ou en grains grillés, ou pétri au jus de fruits, ou par morceaux de pâte inférieurs à la grandeur d'un œuf.

Les petits pains dont il est question ici peuvent être d'un demi-*saa*, ou inférieurs au *saa* (mais non pas seulement d'une taille inférieure à l'œuf). Hiskia dit que même la partie profane de ce mélange ne pourra être consommée que par petits pains, à cause de la part de Halla qui s'y trouve (et qu'elle ne de-

1. Tr. *Taharóth*, ch. IV, § 5.

viennne impure au contact de l'oblation impure). D'après cet avis, il a été dit que la défense faite à l'étranger de manger de l'oblation s'annule en cas d'équivalence de cent parts profanes, tandis que la défense faite au cohen de la manger impure ne s'annule pas (puisque l'on va jusqu'à craindre ce contact impur pour la Halla). Est-ce que Hiskia n'est pas en contradiction avec lui-même ? Ailleurs il dit (addition à notre Mischnâ) : la pâte peut avoir, sans qu'elle soit sujette de faillir à la pureté, le 6° de 4 cabs et 4 cabs <sup>1</sup>, tandis qu'ici au contraire, il est dit que la pâte devra être faite par petits pains (de petite taille) ? C'est que dans le cas précité il est question du prélèvement après avoir pétri toute la pâte (en ce cas de fait accompli, on a soin de séparer pour la Halla 4 cabs) ; tandis qu'ici on prescrit dès le principe de séparer la pâte en petits fragments, avant de la pétrir. R. Abahou dit : nous avons erré toute notre vie comme l'aveugle tâtonnant avec son bâton, jusqu'à ce que nous ayons appris la valeur des mesures fractionnaires. Ainsi, le cab s'élève à la mesure de 24 œufs ; le *saa* (qui est le quadruple) à celle de 96 œufs, dont la 6° partie est 16. Or, selon Hiskia, s'il pétrit 6 cabs (dont il prend 5 pour la Halla), celle-ci contiendrait la valeur d'un œuf d'impureté (ce qui est interdit) ; s'il ne pétrit que 4 cabs, prenant tout pour la Halla, il ne resterait rien de profane (hypothèse aussi inadmissible). Comment donc agir ? On pétrit 5 cabs et l'on en prend 4 pour la Halla. R. Yoḥanan dit que la pâte devra avoir seulement 4 cabs (ainsi, la pureté de la Halla sera garantie). Lorsque Hiskia a dit plus haut que même la partie profane devra être mangée par petits fragments, c'est pour éviter la crainte qu'il n'y ait dans la grande pâte un creux rempli d'eau qui propagerait (même au profane) l'impureté de la part d'un œuf comprise dans la pâte. Quant à l'avis émis par R. Yoḥanan, il se fonde sur ce que (selon lui) il ne faut pas laisser en contact de la pâte (même sans eau) une quantité impure équivalent à un œuf (il exige donc qu'elle ait seulement 4 cabs). R. Yossé dit à R. Jérémie : Ne semble-t-il pas que l'on peut mettre d'accord ces 2 opinions ? On dirait que Hiskia exige le fractionnement de la pâte en cas de fait accompli (d'une pâte ayant déjà la valeur de 112 œufs) ; et R. Yoḥanan parle du principe, ou de l'avenir ? Ce serait aussi mon avis, répondit R. Jérémie (mais, en réalité, l'explication précédente prédomine). Dans quel cas, alors, y a-t-il lieu de se préoccuper de la question du creux rempli d'eau, selon R. Yoḥanan ? Cela arrive, répondit R. Yossé bar R. Aboun au nom de R. Yona, lorsqu'on a pétri une quantité impure de la valeur d'un œuf mêlée à une quantité pure de 17 (total de 18, insuffisant pour qu'il y ait lieu de donner la Halla, ni, par conséquent, qu'il y ait l'impureté) et que cette partie a été mêlée à une autre allant jusqu'à une valeur

1. Un cab est de 4 *loug*, celui-ci a la valeur de 6 œufs, soit  $4 \times 6 = 24 \times 4 = 96 + 16 = 112$  œufs pour le total, dont on pourra retirer 4 cabs ou 96 œufs au point de vue de la Halla, le 6° de cab ou 16 œufs représentant le reliquat de rigueur, comme il est dit ci-après. Dans une telle pâte, l'impureté ne se propage pas, tant que la pâte est profane et qu'il n'y a pas de Halla.

de 200 œufs (si, alors, il y a un creux rempli d'eau, cette eau propage l'impureté, laquelle n'est pas annulée jusqu'à la quantité de 200). R. Aba bar Mamal dit : Est-ce que l'avis disant que l'impureté n'est pas annulée dans une majeure partie profane n'est pas en contradiction avec l'assertion de R. Yossé b. Hanina<sup>1</sup>, d'après laquelle un morceau d'animal mort tombé parmi d'autres parties semblables d'animaux légalement égorgés est considéré comme annulé, et il est permis, soit d'en manger, soit de toucher le tout, sans devenir impur, sauf qu'en cas de transport, cette partie impure n'est pas annulée, parce qu'il est impossible que la partie égorgée se confonde avec celle provenant d'une bête morte? (comment donc concilier ces 2 avis?) Là c'est différent, répondit R. Yossé; comme la partie égorgée ne saurait se confondre avec celle provenant de la bête morte, ce sont 2 espèces distinctes pouvant s'annuler réciproquement, tandis qu'ici le profane devenant parfois de l'oblation (pour la remplacer en cas de perte), l'annulation n'est pas admise. Selon R. Hiskia, c'est R. Simon (non R. Aba) qui a posé la question, et R. Aba b. Mamal (non R. Yossé) y a répondu. On a enseigné<sup>2</sup> : lorsqu'un *saa* d'oblation est tombé dans moins de cent parts égales profanes, le tout forme un mélange interdit; l'on ne peut pas s'en servir pour remplacer l'oblation ailleurs, en y joignant un 3<sup>e</sup> supplémentaire, ni remplacer celle qui se trouve là par des produits d'ailleurs; on ne la remplace que selon sa valeur exacte d'un *saa*. Ceci s'applique à ce qui ne se mélange pas d'une manière parfaite; mais, pour ce qui se mêle bien, on se règle d'après la majeure partie composant l'ensemble; et si c'est de l'oblation, le tout est pris pour tel; si, au contraire, la majeure partie est profane, tout l'est également.

4. Lorsqu'un *saa* d'oblation impure est tombé dans cent *saas* d'oblation pure, tout le mélange est interdit, selon Schammaï; mais Hillel l'autorise; celui-ci objecte à Schammaï: puisque l'oblation pure est interdite aux étrangers et que l'impure est interdite au cohen, on peut établir une analogie et dire ceci: de même que la pure est emportée par le nombre (s'il y a plus de cent), de même l'impure le sera<sup>3</sup>. A cela Schammaï réplique: s'il est vrai que les produits profanes, qui sont moins graves en ce que leur consommation est loisible à tous, peuvent, par leur nombre, annuler l'oblation pure; il n'en est pas de même pour l'oblation, plus grave en ce que son usage n'est pas accessible aux étrangers, et ce n'est pas à dire qu'elle s'annule par le nombre. Après que les uns se furent rendus aux raisons des autres (*a fortiori*), R. Éliezer dit: On prendra l'équivalent de l'oblation tombée et on la brûlera; selon les autres sages, elle est perdue en raison de son peu de valeur (personne n'étant lésé).

1. Cf. Babli, tr. *Beça*, f. 38<sup>b</sup>; tr. *Menahoth*, f. 23<sup>a</sup>. — 2. Tossefta, tr. *Troumôth*, ch. VI. — 3. Si l'oblation pure, interdite aux étrangers sous peine capitale, est annulée sur cent, à plus forte raison l'impure l'est-elle, dont la consommation par le cohen n'entraîne qu'une simple transgression.

R. Judan b. Pazi et R. Aïbo bar Nagri étaient assis dans la salle et se disaient : Que faut-il entendre par les termes de la Mischnâ « après que les uns se furent rendus aux raisons des autres » ? Qui a cédé ? Est-ce Schammaï qui adopte l'avis de Hillel, ou est-ce l'inverse ? Il faut, se dirent-ils, sortir de cette salle, et au dehors nous apprendrons ce qu'il en est ; ce qu'ils firent. Ils entendirent que R. Hiskia ou R. Aḥa disait au nom de R. Juda b. Ḥanina : Nous n'avons trouvé qu'un seul cas cité par notre Mischnâ où Schammaï ait adopté l'avis d'Hillel. R. Yona dit au nom de R. Abayé l'avoir déduit de ce qu'il est dit : lorsqu'on vide de l'oblation d'un vase dans l'autre et que le bord a été touché par un cohen purifié le même jour (ce qui rend l'oblation impropre), ce contact est annulé par 101 parts équivalentes de l'oblation. Or, si Hillel avait adopté l'avis de Schammaï, à savoir que l'oblation n'est pas annulée, qui aurait émis l'opinion exprimée dans cet enseignement que l'oblation est annulée par 101 parts équivalentes ? Ce ne serait ni Schammaï, ni Hillel (il faut donc admettre que Schammaï a adopté l'avis de Hillel). R. Ḥanina, fils de R. Hillel dit : on peut admettre que Hillel a exprimé ledit enseignement avant d'adopter l'avis de Schammaï (et n'en rien conclure pour notre question). R. Yossé dit qu'on peut déduire la solution des paroles mêmes de la Mischnâ : après que l'avis de l'un, est-il dit, fut adopté par l'autre, R. Eliézer prescrit de prélever l'équivalent à l'oblation tombée, puis de la brûler ; or, Eliézer n'est-il pas<sup>2</sup> un disciple de Schammaï ? (puisqu'il prescrit le prélèvement, c'est une preuve que Schammaï a adopté l'avis de Hillel). Selon R. Ḥinena, il est dit formellement dans une *Braïtha*, qu'après l'adoption de l'avis des uns par les autres, il est entendu que l'oblation s'annule (Hillel l'emporte). Comment se peut-il que Schammaï qui a le dernier mot dans la discussion (sans réplique de Hillel) se range à l'avis de son contradicteur ? C'est que, répondit R. Abin, il y a là une autre réponse que nous ignorons. Ainsi, par exemple, on pourrait invoquer l'enseignement de R. Oschia, qui raisonne ainsi : si l'oblation pure, dont la consommation est interdite sous la grave peine capitale, peut pourtant être parfois annulée, il en sera à plus forte raison de même pour l'oblation impure, dont la consommation n'est interdite aux sacerdotes que par simple précepte légal.

5. Lorsqu'un *saa* d'oblation tombe dans cent parts profanes et qu'après avoir été recueillie, elle retombe dans un autre endroit, elle produit, selon R. Eliézer, le même effet d'interdire le mélange que la vraie oblation. Mais, selon les autres sages, il n'y a de mélange qu'en raison du nombre proportionnel (et, sur cent, il y a annulation).

R. Yoḥanan dit<sup>3</sup> : lorsqu'un *saa* d'oblation tombe dans cent parts profanes il est annulé, quelle que soit la parcelle contenue dans l'ensemble (où le *saa* prélevé de ce mélange est retombé). Mais notre Mischnâ ne contredit-elle pas

1. Mischnâ, tr. *Teboul yôm*, ch. II, § 7. — 2. Cf. même série, tr. *Yebamôth*, ch. XIII, § 8 (fol. 134). — 3. Cf. ci-après, ch. IX, § 6.



cet avis de R. Yoḥanan, puisqu'elle dit qu'il n'y a de mélange qu'en raison du nombre proportionnel? (Pourquoi donc R. Yoḥanan ne l'admet-il en aucun cas?) R. Yossé répond au nom de R. Yoḥanan : il n'est pas dit au nom de R. Yoḥanan qu'en tous cas le mélange sera nul, mais qu'il n'y a pas lieu de supposer un mélange interdit (qu'il faille équilibrer par cent parts équivalentes); et la Mischnâ veut dire ceci : si même le *saa* où se trouve l'oblation est supérieur au profane où ce *saa* est tombé, mais que cependant le profane dépasse en quantité la mesure exacte de l'oblation qui s'y trouve, l'annulation a lieu. R. Éléazar dit : R. Yoḥanan ne parle de majeure partie pour annuler le nombre proportionnel qu'au cas où cette oblation tombe dans un autre mélange (non dans du profane simple qui l'annulerait de suite). Selon l'opinion que R. Éléazar vient d'exprimer, on réunit aussi bien le profane supérieur (comprenant le 1<sup>er</sup> mélange) que le profane inférieur où le tout est tombé pour annuler ladite oblation. Quant à R. Éléazar lui-même (indépendamment de ce qu'il a dit au nom de R. Yoḥanan), il est d'avis que le profane inférieur pourra n'avoir qu'une apparence de mélange (suffisant pour l'annuler).

6. Lorsqu'un *saa* d'oblation est tombé dans moins de cent parts égales de profane <sup>1</sup>, ce qui constitue le mélange interdit, et qu'ensuite une part de ce mélange est tombée ailleurs, elle produit, selon R. Éliézer, le même effet d'interdiction qu'auparavant. Mais, selon les autres sages, il n'y a de mélange qu'en raison du nombre proportionnel; de même, une pâte profane contenant de la levure d'oblation (interdite dès lors aux étrangers), et dont une partie serait mêlée à d'autre pâte, ne la rendrait sacrée que proportionnellement au nombre, et de même encore l'eau puisée <sup>2</sup> ne rend le bain légal impropre que proportionnellement.

R. Yossé b. Ḥanina dit : l'interdiction de R. Éliézer ne porte que sur le cas où cette oblation se trouve disséminée en 5 places différentes (en raison du doute qui se reporte partout, c'est interdit); mais, si le tout est tombé en un seul endroit, R. Éliézer reconnaît (comme les autres sages), qu'il n'y a de mélange qu'en raison du nombre proportionnel. Selon R. Yoḥanan, au contraire, c'est au cas où tout est tombé en un seul endroit qu'il y a différend entre R. Éliézer et les autres sages. Ḥilfia objecta ceci : comment se fait-il que, selon R. Éliézer <sup>3</sup>, la partie profane du bas soit un simple mélange apparent (non réel), tandis que R. Éliézer (*l'amora* ci-dessus, § 5) attribue cette opinion aux autres sages? Or, quelle différence y aurait-il entre R. Éliézer et les autres rabbins (pourquoi ces derniers n'admettent-ils pas aussi son avis plus haut)? Est-ce à dire qu'un *saa* prélevé de cent parts contenant déjà du mélange d'o-

1. Babli, tr. *Schabbath*, f. 142<sup>a</sup>; tr. *Temoura*, f. 12<sup>a</sup>. — 2. Lorsqu'un bain légal, qui doit avoir 40 *saas* d'eau n'en contient qu'un peu plus de la moitié, soit 20 *saas* et une parcelle, on peut remplir le reste à mains d'hommes. Cf. tr. *Temoura*, ch. I, § 6. — 3. Il est d'avis qu'en cas de mélange avec une quantité supérieure à la proportion d'oblation, le mélange n'est pas réel.

blation comporte un caractère plus grave (et doit être considéré comme mélange réel), ou est-ce au contraire moins grave (en raison du second mélange?) C'est, répondit-on, conforme à ce qu'a dit R. Yoḥanan (et considéré comme peu grave); lorsqu'un *saa* comprenant une part d'oblation est tombé à son tour dans cent parts profanes, il est annulé, quelle que soit la quantité proportionnelle (ce n'est qu'un mélange au second degré, sans gravité).

7. Lorsqu'un *saa* d'oblation est tombé parmi cent parts égales de profane et qu'après avoir prélevé une part, il est tombé une nouvelle part d'oblation, et ainsi plusieurs fois de suite, le mélange est autorisé (sauf prélèvement d'une part), jusqu'à ce que l'accumulation des parts d'oblation l'emporte sur le profane.

8. Lorsqu'un *saa* d'oblation est mêlé à cent parts de profane <sup>1</sup> et qu'au moment de le prélever du mélange il y tombe un second *saa* d'oblation, le tout est interdit (contenant 2 *saas* d'oblation, nombre prépondérant); selon R. Simon, l'usage en est permis.

Cette accumulation de parts d'oblation devient interdite, parce qu'on semble y avoir ajouté successivement de plein gré pour l'annuler. Mais n'a-t-on pas enseigné que <sup>2</sup> lorsqu'il y avait dans un bain 40 *saas*, et qu'après avoir enlevé un *saa* d'eau de cette source on le remplace par un autre *saa* d'eau puisé, il est permis d'en user légalement (à titre de mélange annulé); et l'on peut continuer, dit R. Issi au nom de R. Mena b. Tanḥoum, ou R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, jusqu'à ce que ces remplacements successifs atteignent la majeure partie de l'eau primitive; pourquoi donc dit-on ici qu'en cas d'accumulation des parts d'oblation, c'est interdit? C'est qu'au sujet du bain chaque addition est annulée par la majeure partie, et le bain reste apte au service légal; tandis qu'ici chaque *saa* tombé a besoin d'un équivalent de cent *saa* pour être annulé (et lorsque le mélange dépasse la quantité profane, il reste interdit). Ceci prouve, dit R. Yossé, qu'un objet sacré, bien que légalement annulé, semble réveiller les droits perdus de son congénère pour reconstituer ensemble l'interdiction.

« Selon R. Simon, c'est permis », parce que la sanctification consiste dans la connaissance <sup>3</sup> du 1<sup>er</sup> *saa* tombé (qui sera prélevé ultérieurement); mais, les autres sages l'interdisent, parce qu'il faut que le prélèvement ait lieu pour tenir compte du caractère de la sainteté (elle n'est pas libérée par anticipation). — On a enseigné: lorsqu'un *saa* d'oblation impure est tombé dans cent parts profanes équivalentes, on dit d'abord au cohen: comme je te dois seulement, en échange de l'impur, la valeur du combustible (l'impur ne servant qu'à être brûlé), j'offre de te le payer. A son tour, le cohen dira: puisque, pour l'obla-

1. Cf. Babli, tr. *Schabbath*, f. 142<sup>a</sup>. — 2. Mischnâ, tr. *Miqwaôth*, ch. VII, § 2. — 3. S'il n'a pas connaissance de la chute du 1<sup>er</sup> *saa*, jusqu'à celle du 2<sup>e</sup> *saa*, R. Simon interdit aussi le tout.

tion impure tombée dans moins de cent parts égales, il arrive parfois qu'elle ne constitue pas le mélange interdit pour tout le monceau, est-ce que cet ensemble du combustible pourrait provoquer un mélange interdit ? (certes, non). Or; finalement, on est obligé de remettre au cohen sa part ; ce sera donc celle de l'équivalent du combustible. Quelle sera alors la règle définitive pour le tout ? Après avoir donné au cohen la valeur du combustible, le reste n'est plus sacré et pourra être partagé entre les étrangers. Il arriva à un homme de laisser tomber de l'orge d'oblation dans du froment. On raconta le fait à R. Juda b. Salom pour savoir ce qu'il y a à faire. Il répondit : le montant de l'orge devra être remis au cohen, et le reste devenu profane sera partagé entre les simples Israélites.

9. Lorsqu'un *saa* d'oblation est tombé dans cent parts de blé profane et qu'après la mouture la quantité a diminué, la diminution porte aussi bien sur le profane que sur l'oblation, et le tout est permis. Si, au contraire, par suite de la mouture un mélange inférieur à cent parts contenant une d'oblation a augmenté, il est interdit, l'oblation ayant aussi bien augmenté que le profane (et n'étant pas annulée par le nombre). Mais, si l'on sait que le blé profane est meilleur que l'oblation (et augmente plus à la mouture), le mélange est permis, ayant annulé l'oblation par le nombre. Lorsqu'un *saa* d'oblation est tombé dans moins de cent parts profanes et qu'ensuite du profane vient se joindre à ce mélange (interdit jusque là), il est permis (annulé par le nombre), si cette nouvelle addition de profane est accidentelle ; si elle a été provoquée avec intention (de l'emporter par le nombre), le mélange reste interdit (à titre d'amende).

Il ne faut pas absolument que l'oblation ait diminué ; si même le profane a diminué et que l'oblation soit restée dans son 1<sup>er</sup> état à la suite de la mouture, l'ensemble est permis comme auparavant. On a enseigné <sup>1</sup> : le déchet d'oblation (le son et le rebut) n'est pas compté avec l'oblation ordinaire pour que l'ensemble fasse un total interdisant de manger du profane ; mais, à l'inverse le déchet profane est joint au simple profane pour que le tout annule l'oblation. R. Bivi demanda : est-ce que l'on ajoutera le déchet d'oblation au profane pour que l'ensemble serve à annuler l'oblation ? Puisque R. Houna a dit que l'écorce des produits interdits peut être jointe aux produits permis pour que l'ensemble serve à annuler le tout, cela prouve aussi que l'on ajoute le déchet d'oblation au profane pour annuler l'oblation par le total. R. Houna, est-il dit, autorise l'addition numérique (au profane) des écorces de produits interdits pour annuler ce qui est interdit. Ainsi, lorsqu'un *saa* d'oblation est tombé dans cent parts équivalentes, on n'en

1. Ci-après, tr. *Orla*, ch. I, § 5 (f. 61<sup>b</sup>) ; même série, tr. *Nazir*, ch. VI, § 10 (f. 55<sup>c</sup>).

exclut pas l'ivraie, ni le déchet (ce qui déplacerait le chiffre total) ; si cette oblation est tombée en moins de cent, on retire l'ivraie et le déchet (de façon à ramener une proportion favorable à l'annulation). De même, lorsqu'un loug (mesure) de vin clair est tombé dans cent loughs de vin trouble; on n'exclut pas la lie; si au contraire un lough de vin trouble est mêlé à cent loughs clairs; on exclut la lie (pour ramener une proportion favorable). On a enseigné : il est permis, même en principe, de moudre le mélange en question (bien qu'il en résultera une augmentation du profane, favorisant l'annulation). Cet enseignement est conforme à l'avis de R. Yossé<sup>1</sup>, qui dit (au sujet du mélange interdit de la vigne) : il est permis d'appliquer son attention à faire la récolte, de telle sorte que le produit interdit trouve une place parmi plus de 200 parts équivalentes et qu'il soit annulé (de façon à ne rien perdre). Selon R. Zeira, c'est même conforme aux autres sages qui le permettent ici, puisque les cohanim ont pris l'habitude de moudre chez eux ces sortes de mélanges (on le moudra donc d'avance). Quelle est la différence entre ces 2 explications ? Il y en a une pour la question des mélanges hétérogènes de la vigne : selon l'avis précité de R. Yossé (qui traite du mélange de la vigne), il est permis de les moudre ; les autres sages l'interdisent. — R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan<sup>2</sup> : tout objet interdit qui se trouve annulé par l'addition involontaire d'objets semblables devient d'un usage permis; si c'est volontaire (dans un but répréhensible), l'usage en est interdit. Mais notre Mischnâ ne dit-elle pas déjà la même règle, en établissant la distinction entre l'addition accidentelle (involontaire) et celle qui a été provoquée avec intention ? C'est vrai ; mais la Mischnâ parle seulement d'oblation, tandis que R. Abahou applique la règle à toutes les additions. R. Aḥa dit au nom de R. Yoḥanan<sup>3</sup> : de même que c'est un devoir pieux d'indiquer le précepte que l'on sait devoir être accompli, de même il est bon de ne pas parler de ce que l'on sait ne pas devoir être accompli. R. Eléazar dit aussi : de même qu'il est défendu de déclarer pur ce qui est impur, de même à l'inverse de déclarer impur ce qui est pur (il faut se préoccuper de dire les règles exactes). R. Aba b. Jacob dit au nom de R. Yoḥanan : si l'on te consulte pour une décision doctrinale et que, dans une question d'oblation, tu ignores s'il faut la mettre de côté (à cause du doute), ou la brûler, il faut de préférence s'empresse de la brûler, car la Loi ne met rien au-dessus des sacrifices entièrement consumés tels que les taureaux brûlés, ou les boucs brûlés. Il paraît, remarque R. Yossé, que l'on se prononce pour un précepte non prescrit par la Loi en thèse générale (la combustion de l'oblation destinée à la consommation) d'après les objets soumis d'ordinaire à cette règle (comme les sacrifices de combustion).

1. Cf. ci-après, tr. *Orla*, ch. I, § 6 (ibid). — 2. Cf. même série, tr. *Haghiga*, ch. I, § 8 (f. 76<sup>a</sup>). — 3. Cf. ibid. et tr. *Sota*, ch. VIII, § 2 (f. 22<sup>b</sup>).

## CHAPITRE VI

1. Lorsqu'on mange involontairement de l'oblation<sup>1</sup>, il faut restituer le montant outre un 5° supplémentaire ; soit que l'on mange, que l'on boive, que l'on s'enduisse le corps, que ce soit de l'oblation pure, ou de l'impure. Si, ayant payé 1/5 en sus, il lui arrive par erreur de le consommer, il ajoutera 1/5 du 5°. Il ne peut pas s'acquitter en oblation (qui ne lui appartient pas), mais avec des produits profanes libérés de tous droits, qui à leur tour sont considérés comme oblation. Le paiement (si, à son tour, ce dernier était consommé par erreur et restitué) est aussi de l'oblation. Pour toutes ces redevances, lors même que le cohen voudrait y renoncer, il ne le peut pas (car c'est une présomption légale de restituer ce qui a été consacré).

Comme il est écrit (Lévitique XXII, 14) : *lorsqu'un homme aura mangé de la sainteté par erreur, il devra y ajouter un 5° en restituant etc.*, c.-à-d. que la partie ajoutée devra avec le capital, former 5 parts (soit 1/5 du total, ou 1/4 du capital). Mais R. Abahou n'a-t-il pas dit au nom de R. Yoḥanan<sup>2</sup> : si l'on a mangé sciemment de la graisse interdite, ignorant la prescription du sacrifice dû pour ce cas (pour le rachat d'une telle faute), on avertit le pécheur de la défense ; il recevra la peine des coups de lanière et offrira le sacrifice d'expiation du doute ; pourquoi donc ne pas dire de même ici qu'en cas de consommation consciente de l'oblation, mais d'ignorance du 5° additionnel, il faudrait au préalable avertir le pécheur, puis lui faire subir la peine des coups de lanière et finalement le condamner à payer le 5° (équivalent au sacrifice pour les saintetés) ? C'est que, répondit R. Zeira, comme il est écrit (ib) : *lorsqu'un homme aura mangé de la sainteté par erreur etc.*, on en conclut que toute la consommation devra avoir été faite par erreur (que l'on n'ait eu aucune connaissance d'interdiction) pour que le 5° soit dû ; or, est-ce à dire qu'il a mangé sciemment de l'oblation en raison de ce qu'elle était douteuse et que son erreur est d'avoir mangé de l'oblation certaine ? (certes non, ce ne serait pas un doute ; tandis que, pour la graisse, le sacrifice serait dû). Cela prouve, dit R. Yossé, qu'il faut être revenu de son idée première (comme la déclaration précédente d'ignorance du péché), pour que l'erreur soit condamnable. — Lorsque (pour la consommation interdite de la graisse) quelqu'un dit avoir connaissance de la défense pour l'équivalent d'une olive, non pour la valeur d'une demi-olive, et que l'on mange le montant d'une olive, quelle est la règle ? On le considère, dit R. Aboun bar Ḥiya<sup>3</sup>,

1. Babli, tr. *Pesahim*, f. 31<sup>a</sup> ; tr. *Baba mecia*, f. 54<sup>b</sup> ; *Torath Cohanim*, ch. XI, § 8.  
 — 2. Cf. même série, tr. *Schebouoth*, ch. III, § 1 (f. 34<sup>b</sup>) ; tr. *Baba Kamma*, ch. VII, § 2 (fol. 5<sup>d</sup>) ; Babli, tr. *Schabbath*, f. 69<sup>b</sup>. — 3. V. même série, tr. *Schabbath*, ch. XII, § 6, fin (fol. 13<sup>d</sup>).

comme s'il avait mangé une 1<sup>re</sup> moitié par erreur et une autre moitié (ou presque) en connaissance de cause d'interdiction (laquelle est trop petite pour entraîner une peine). Mais R. Aboun bar Hija n'est-il pas de l'avis de R. Simon b. Lakisch qui dit (contrairement à R. Yohanan, interdisant même de manger la valeur d'une demi-olive interdite) : la consommation erronée d'une demi-olive interdite n'entraîne pas de pénalité; seulement, puisqu'ici il s'agit d'une consommation de presque deux demi-olives, le sacrifice expiatoire devrait être dû? R. Simon B. Lakisch reconnaît que même la valeur d'une demi-olive est interdite s'il s'agit d'objets dont toute jouissance profane est défendue, comme il admet aussi cette mesure pour la transgression du jeûne le jour du *Kippour* et pour le cas, où après avoir mangé la moitié, on se propose de consommer toute la mesure entière (même en n'y donnant pas suite, c'est interdit). R. Abahou dit au nom de R. Yohanan : celui qui avale du vinaigre d'oblation est passible de la peine des coups de lanière. On a enseigné : celui qui avale du vinaigre d'oblation devra restituer le capital seul, sans y ajouter un 5<sup>e</sup> de supplément, et de même <sup>1</sup> pour celui qui mange des grains de blé cru (car ce n'est pas la manière habituelle de consommer, soit du vinaigre, soit du blé). Rabbi est d'avis, au contraire, qu'il faut en ce cas payer le capital et le supplément du 5<sup>e</sup>. Enfin, selon R. Jérémie au nom de R. Imi, les sages se rangeant à l'avis de Rabbi, reconnaissent qu'au cas où l'on a avalé du vinaigre d'oblation après en avoir déjà usé en y trempant les mets, on devra payer le capital et le supplément, parce qu'alors le vinaigre, loin de nuire à la santé, servira au contraire à raffermir le corps. On a enseigné <sup>2</sup> : celui qui aura mangé par mégarde de l'oblation impure devra restituer du profane pur; et s'il a restitué involontairement du profane impur, cela suffit en cas de fait accompli. R. Nathan dit au nom de Somkos : en cas d'ignorance de l'impureté, le fait accompli est valable; mais, si l'on en a conscience, l'acte n'a de valeur en aucun cas. On a enseigné plus haut (II, 2) : « On ne doit pas employer un produit devenu impur pour libérer le pur. Au cas où c'est fait par erreur, l'acte est valable; mais, s'il a été accompli en connaissance de cause, l'acte est nul. » On a enseigné à ce sujet au nom de R. Yossé: si l'on a employé de l'impur pour libérer le pur, que ce soit volontaire, ou non, le fait accompli est valable. L'avis d'un sage isolé (celui de R. Nathan) est conforme ici à l'avis unanime de la Mischnâ précitée; et l'avis isolé exprimé plus haut (celui de R. Yossé) est conforme au 1<sup>er</sup> interlocuteur anonyme d'ici. Quelle est en fait la règle à suivre? (considère-t-on l'oblation d'échange comme sacrée en tout, ou non?) R. Zeira dit au nom de R. Hanina : le remplaçant de l'oblation est considéré comme l'oblation elle-même en tout, mais ses produits sont à leur tour profanes (tandis que, pour la vraie oblation, même ses produits restent sacrés); les produits de l'oblation sont bien considérés en partie comme profanes, mais ils ne peuvent être consommés par

1. Cf. Babli, tr. *Yôma*, f. 80<sup>b</sup>, et série Jérus., tr. *Schabbath*, ch. XIV, § 4 (fol. 14<sup>d</sup>); tr. *Yôma*, ch. VIII, § 4 (f. 45<sup>a</sup>). — 2. Tosefta sur *Troumôth*, ch. VII.

les non-sacerdotes. R. Yossé dit avoir enseigné ces deux règles <sup>1</sup> : 1° Le remplaçant de l'oblation est considéré comme l'oblation même en tout, puisque l'on a enseigné (dans notre Mischnâ) que ce remplaçant ne peut plus servir au paiement d'autre oblation consommée par erreur; car ce sont des produits libérés, qui ont acquis à leur tour la valeur de l'oblation. Seulement, leurs produits seront profanes, puisqu'il est dit : les produits provenant de semences d'oblation sont aussi considérés comme oblation; donc, les produits des remplaçants de l'oblation seront considérés comme profanes. 2° Les produits des semences d'oblation sont bien considérés en tout comme profanes, puisque l'on a enseigné plus loin (IX, 2) : « Elle est soumise aux droits du glanage, de l'oubli, de la *Péâ*; les pauvres simples israélites et ceux des cohanim peuvent également la glaner. » Mais ces produits sont interdits aux étrangers, comme il est dit (ibid.) : « Les pauvres simples israélites vendent leur part aux cohanim au prix de l'oblation, et peuvent en garder le montant. » — On a enseigné : le remplaçant d'oblation ne peut pas servir une 2° fois de paiement en capital et 5° supplémentaire pour restituer le montant de l'oblation mangée par erreur; lorsqu'on a mangé par erreur ce remplaçant, l'on n'est pas tenu, en le restituant, d'y ajouter le supplément; il n'est pas soumis à la *Halla* (étant déjà au cohen); enfin, ni le contact des mains humides, ni celui du cohen purifié le même jour, ne rendent ce produit inapte à la consommation, pas plus que ce contact n'est préjudiciable au profane (n'empêcherait d'en manger). R. Simon et R. Yossé (qui d'ordinaire sont d'un avis plus sévère) admettent aussi cette opinion <sup>2</sup>.

« Si le cohen veut y renoncer, il ne le peut pas, » est-il dit. C'est vrai aussi longtemps que l'on n'a pas prélevé le remplaçant de l'oblation (ce prélèvement est indispensable); mais, après l'opération, le cohen peut ne pas l'accepter. Si ayant prélevé le remplaçant on le mange par erreur, quelle est la règle? C'est un cas en discussion entre Rabbi et R. Eliézer B. Simon; car, de ce qu'il est écrit : *Il remettra au cohen ce qui est sacré* (Lévitique, XXII, 14), on conclut que le don est d'une telle sainteté qu'il entraîne l'obligation d'ajouter à la restitution le 5° supplémentaire, tandis que le prélèvement de restitution entraîne seulement le devoir de manger le fruit comme oblation. Tel est l'avis de Rabbi. Selon R. Eliézer b. Simon, même le second prélèvement entraîne l'obligation d'ajouter le 5° supplémentaire. Si (à la suite du vol de l'oblation) le cohen y renonce et qu'ensuite le voleur la voyant abandonnée la mange, on adoptera l'un des deux avis exprimés dans la discussion <sup>3</sup> entre R. Yoḥanan et R. Simon B. Lakisch pour le cas où un simple israélite aurait volé de l'oblation à son grand-père maternel qui est cohen (et qu'à la mort de ce dernier le voleur en hérite) : Selon R. Yoḥanan, il faut restituer le montant du vol à la tribu sacerdotale (en raison de ce que ce bien était volé); selon R. Simon b. Lakisch, le voleur le

1. Tr. *Schabbath*, f. 17<sup>b</sup>. — 2. V. Mischnâ, tr. *Teboul yom*, ch. III, § 4. — 3. Cf. même série, tr. *Pesahim*, ch. II, § 3 (fol. 29<sup>a</sup>).

restitue à lui-même, à titre d'héritage valable (donc, il en sera de même pour l'oblation mangée par un étranger après le renoncement du cohen, et R. Simon n'exigera pas une nouvelle restitution, tandis que R. Yoḥanan l'exigera). Au dire de R. Yōna, voici ce que R. Simon b. Lakisch objecte à R. Yoḥanan : s'il était vrai comme tu l'admetts qu'il faut en cas d'héritage à la suite d'un vol restituer le montant de l'oblation à la tribu sacerdotale, comment se fait-il que l'on enseigne plus loin (§ 4) : « celui qui, ayant volé l'oblation de la sainteté, la consomme, devra ajouter  $\frac{2}{5}$  supplémentaires à la restitution du capital » ? Pourquoi ne pas l'obliger à l'addition de  $\frac{3}{5}$  (le 3<sup>e</sup> supplément étant dû pour l'amende spéciale à titre de vol) ? C'est que, réplique R. Yossa au nom de R. Yoḥanan, la loi indique que la restitution du capital avec supplément suffit pour se libérer du vol<sup>1</sup>. R. Zeira dit à R. Issi : on a enseigné deux sujets au nom de R. Yoḥanan. Quelles sont les 2 déductions ? C'est que R. Yoḥanan a dit : par la restitution du montant, on se trouve libéré du vol. Or, c'est le premier point que l'on est venu enseigner. Mais que déduire du verset : *Il remettra au cohen ce qui est sacré* (ibid) ? N'en résulte-t-il pas que le don entraîne le devoir d'ajouter le 5<sup>e</sup> (sans parler du double) ? Dès que le don a été accompli, répondit-on, le crime du vol est effacé. On vient ensuite proclamer au nom de R. Yoḥanan qu'à l'endroit même où la vache rousse a été égorgée, il faut aussi la brûler. Mais d'où a-t-il tiré cette règle ? Sur quel verset s'appuie-t-on à cet effet ? C'est qu'il est écrit, répondit R. Eliézer au nom de R. Oschia : *Avec ses excréments il la brûlera* (Nombres, XIX, 5). Comment procède-t-on à la déduction de ce verset ? R. Jérémie répond au nom de R. Imi, qu'en interprétant autrement le 1<sup>er</sup> terme de ce verset, on dit qu'à la place où a lieu la séparation<sup>2</sup> de la vie (l'égorgeement), elle sera brûlée. R. Yoḥanan se range à l'opinion de Rabbi ; R. Simon b. Lakisch à celle de Eliézer b. Oschia (que la séparation rend ce produit sacré pour tout). R. Aboun b. Hiya ajoute : on peut même admettre que R. Simon b. Lakisch adopte aussi l'opinion de Rabbi ; car celui-ci déclare que le don entraîne la sainteté et l'obligation du 5<sup>e</sup> au cas seul où il faut donner l'objet lui-même au cohen ; mais lorsqu'on n'est pas tenu de remettre l'objet lui-même (comme au cas d'échange dont parle R. Simon b. Lakisch), Rabbi reconnaît également que le prélèvement aura le même caractère et entraînera l'obligation du 5<sup>e</sup>. Il en est comme dans cet enseignement<sup>3</sup> : lorsqu'on a mis de côté un animal pur destiné au cohen en paiement du premier rejeton de l'ânesse et que cet animal meurt, on en est responsable, selon R. Eliézer, au même titre que si les 5 sicles ayant servi à racheter un aîné d'homme se trouvaient perdus ; selon les autres

1. De même donc ici, lorsqu'on restitue ce qui est dû au trésor sacré et que le remplaçant devient de l'oblation, ainsi que le 5<sup>e</sup> supplémentaire, on est libéré du vol. Aussi, le voleur qui a hérité la même quantité, ou celui qui aura mangé l'oblation après le renoncement du sacerdote, devra restituer à ce dernier le montant et  $\frac{1}{5}$ .—

2. Le mot פֶּרֶשׁ a le double sens de : *excrément* et *séparation*. — 3. Mischnâ, tr. *Edouyôth*, ch. VII, § 1 ; Babli, tr. *Bekhoroth*, f. 12<sup>b</sup>.



sages, on n'en est pas plus responsable que du rachat de la seconde dîme, dont on n'est pas responsable en cas de perte (or, il est dit à la fin qu'en cas de mort du rejeton, après la mise de côté de l'agneau remplaçant, avant qu'il ait été donné au cohen, il faut, selon R. Eliézer, l'enterrer comme saint, et l'agneau non encore consacré devient d'un usage commun; selon les autres sages, la mise de côté a suffi pour consacrer l'agneau qui sera remis au cohen; donc, Rabbi suit l'avis de R. Eliézer, et R. Eliézer b. Simon celui des autres sages). Il est dit à ce sujet : R. Eliézer reconnaît, pour les premiers rejetons d'ânesse acquis à titre d'héritage par un simple israélite d'un grand-père maternel qui était cohen, que dès leur mise de côté ils sont consacrés (car, l'agneau même qui servira d'échange n'appartient pas en principe au sacerdote; et il en est de même ici pour l'oblation). Si quelqu'un a mangé de l'oblation d'un cohen compagnon (d'une pureté plus sévère), il devra restituer des produits profanes pouvant servir à un compagnon; si c'était de l'oblation ordinaire, il la remboursera en profane servant aux gens ignorants. Mais n'est-ce pas laisser tomber des objets purs entre les mains des ignorants (en livrant du profane pur pour l'équivalent de l'oblation mangée par erreur)? Comment donc agira-t-on<sup>1</sup>? On remettra à un cohen pur les 2 parts à restituer (savoir, le capital et le supplément), contre paiement du capital seul (le 5° pouvant être remis à n'importe quel cohen), et l'on rendra ce paiement au sacerdote ignorant (de façon à ne plus rien exposer). R. Aboun b. Hiya dit en présence de R. Simon b. Lakisch : ceci est conforme à celui qui est d'avis que dès la séparation tout objet devient sacré, à l'exclusion de celui qui dit que le don seul entraîne la sainteté (puisqu'au cohen ignorant on remet, au lieu du fruit même, son équivalent). Or, s'il n'en était pas ainsi, (s'il n'était pas sacré dès la séparation), ne faudrait-il pas au moins mettre le sacerdote ignorant en possession légale de ces produits sacrés? Il s'agit en effet, dit-on, d'une transmission de propriété faite par un autre; après quoi, la consécration a lieu.

2. Si une fille de simple israélite, après avoir mangé par erreur de l'oblation, épouse un cohen (ce qui lui donne désormais le droit de consommer les mêmes produits), au cas où ladite oblation n'était pas acquise par le cohen, elle se restitue à elle-même capital et intérêt auxquels elle a droit; si c'était de l'oblation acquise par autrui, elle restitue le capital au propriétaire et garde le 5° (elle ne paie pas d'amende), puisqu'il est dit qu'en cas de consommation involontaire de l'oblation, il faut restituer le capital au propriétaire et le 5° à qui l'on veut.

3. Si quelqu'un donne à manger de l'oblation à ses ouvriers et à ses invités, il doit restituer le capital au propriétaire, et les consommateurs paient le 5° d'amende (pour leur transgression involontaire). Tel est l'avis

1. Tossefta sur *Troumoth*, ch. VII.

de R. Meir. Selon les autres sages, ils paient le capital avec le supplément, et le maître rembourse le capital <sup>1</sup>.

Si avant d'avoir cessé la restitution que cette nouvelle épouse de cohen se doit à elle-même, elle est divorcée de son mari (de sorte que, redevenant simple israélite, elle n'a plus de droits sur l'oblation), quelle est la règle ? (Peut-elle prendre le montant du cohen en vertu de sa première acquisition, ou non) ? On démontre par comparaison qu'elle peut garder le montant : si elle possédait plusieurs dîmes avant le mariage, ne pourrait-elle pas les conserver ? (Il en sera donc de même de l'oblation). A cela on peut répliquer que les dîmes sont toutes déterminées par leur quantité (et que, pour cette raison, la femme conservera le bien acquis<sup>2</sup>), tandis qu'elle ne gardera pas l'oblation qui n'est ni séparée, ni une mesure déterminée (on n'en peut donc rien conclure). A quoi ressemble en définitive le cas présenté par la Mischné ? Au cas où un cohen hérite des rejetons premiers-nés d'ânesse (non rachetés) de son grand-père maternel qui fut simple israélite (il est tenu en ce cas de les échanger, comme l'eût fait ledit grand-père ; puis il se restituera à lui-même l'équivalent par un agneau).

Puisque R. Meir aussi bien que les autres sages obligent de payer capital et intérêt, en quoi consiste la divergence entre leurs avis ? Ils diffèrent, répondit R. Yoḥanan, sur le point de savoir à qui incombe la partie principale du repas (de le procurer) : selon R. Meir, cette part principale incombe au maître de maison ; selon les autres sages, elle incombe aux ouvriers (aussi, selon eux, le maître n'a qu'à rembourser le capital). Selon R. Simon b. Lakisch, les 2 interlocuteurs diffèrent sur le point de savoir à qui incombe l'accessoire du repas (de payer assez pour que l'équivalent de l'oblation à restituer puisse devenir saint) : selon R. Meir, cet accessoire incombe au maître de maison ; selon les autres sages, il incombe aux ouvriers (ils paient donc un capital égal à l'oblation mangée, le prix fût-il supérieur à celui de leur repas ordinaire). R. Abahou dit au nom de R. Simon b. Lakisch : à quoi ce cas ressemble-t-il ? A celui qui vendrait à autrui un objet ne lui appartenant pas et qui est tenu de maintenir le marché en restituant le montant au véritable propriétaire (c'est ainsi qu'a agi le maître de maison, en disposant illégalement de l'oblation). On comprendrait l'utilité qu'il y a à justifier par un nouveau motif la conduite du maître de maison, selon l'explication de R. Simon b. Lakisch (qu'il s'agit de l'accessoire, ou de la différence entre la valeur de l'oblation et celle du repas ordinaire, incombant aux ouvriers) ; mais, selon R. Yoḥanan qui admet que la divergence entre les interlocuteurs a pour objet la part principale du repas (la peine de le procurer), quel rapport y aurait-il entre la question du repas et ce nouveau motif ? Il est utile pour justifier l'avis de R. Meir (disant que cette charge incombe au maître de maison), R. Abahou dit au nom de R. Yossé b. Hanina :

1. La différence entre ces 2 avis consiste en ce que, selon le 1<sup>er</sup>, on restitue comme capital une valeur d'oblation (inférieure, ayant moins d'acquéreurs) ; selon les autres, il faut payer la valeur habituelle des produits profanes.

la divergence entre les deux interlocuteurs porte sur la question de supériorité du repas, au cas où le maître de maison avait contracté avec les ouvriers l'engagement de leur donner à manger d'excellents produits profanes et qu'au lieu de cela, il leur donne à manger des vesces (ou produits inférieurs) d'oblation<sup>1</sup>. Mais, puisqu'en fait la consommation a eu lieu, pourquoi (selon l'explication de R. Yoḥanan) R. Meir n'oblige-t-il le propriétaire (tenu de préparer le repas) qu'à la restitution du capital? C'est que, répondit-on, de même que la nature répugne à manger des fruits inaffranchis, de même la consommation illégale de l'oblation semble amoindrie.

4. Celui qui vole de l'oblation<sup>2</sup> sans la manger doit payer le double de la valeur d'oblation (en punition du vol); s'il l'a mangée, il devra payer 2 fois le capital avec un 5<sup>e</sup> de supplément, savoir le montant de la valeur comme profane (plus élevé, ou amende ordinaire) et la valeur de l'oblation (en punition du vol). S'il a volé de l'oblation consacrée par le cohen aux besoins du Temple et qu'il l'a mangée, il paiera 2/5<sup>3</sup>, outre le capital, car pour les objets consacrés on n'est pas condamné à payer le double.

5. On ne peut payer sa dette ni avec du glanage, ni avec de l'oubli, ni avec des produits de la *péa*, ni de ce qui est abandonné (tous biens appartenant aux pauvres), ni de la 1<sup>e</sup> dime (des lévites) dont l'oblation est encore due aux sacerdotes, ni de la 2<sup>e</sup> dime ou objets sacrés non rachetés (devant être consommés à Jérusalem); car un produit sacré ne saurait servir à solder un autre sacré. Tel est l'avis de R. Meir. Selon les autres sages, il est permis d'user de ces deux derniers.

R. Yanaï dit : lorsque la Mischnâ parle de 2/5 en supplément, elle y comprend divers cas ; ainsi, lorsqu'on a mangé l'équivalent d'une olive qui ne coûterait pas une *prouta* (la plus petite monnaie), on restitue outre le montant, un 5<sup>e</sup> supplémentaire pour la consommation illégale d'oblation (malgré son peu de valeur, il y a le péché d'en avoir mangé). Si, au contraire, on a mangé moins d'une olive, mais ayant sa valeur d'une *prouta*, il faut payer, outre le montant, un 5<sup>e</sup> supplémentaire à verser au trésor sacré, qui serait frustré, bien que la consommation soit inférieure à l'interdiction légale. Lorsqu'il y a en même temps la grandeur d'une olive et le prix de la *prouta*, il faut, selon R. Simon b. Wawa au nom de R. Yoḥanan, remettre le 5<sup>e</sup> supplémentaire au trésor sacré (et, comme au trésor sacré on ne paie pas de double, on ne remettra aussi qu'un 5<sup>e</sup>); selon R. Yoḥanan, on le remettra à la tribu sacerdotale (la consommation d'oblation l'emportant). Le motif de cette mesure, dit R. Zeira, réside en ce qu'il est écrit (ibid.) : *Si quelqu'un mange les produits sacrés involontairement,*

1. Selon R. Meir, le maître en profitera et payera au cohen les mauvais produits ; selon les sages, les ouvriers payeront et profiteront de la supériorité. — 2. Babli, tr. *Baba Mecia*, f. 54<sup>a</sup>. — 3. L'un pour la consommation de l'oblation, l'autre pour celle de l'objet sacré.

*il ajoutera etc.*, c.-à-d. que le 5<sup>e</sup> suivra où va la restitution du capital (au trésor sacré). Selon Cahana (contraire à R. Yanai), il s'agit en réalité de 2/5 à payer au même cas, l'un pour l'oblation à la tribu sacerdotale, l'autre au trésor sacré). — On ne restitue pas pour vol du trésor sacré un paiement double, parce qu'il est dit (Exode, XXII, 8) : *il paiera deux fois à son prochain*, mais non au trésor, qui n'est pas un prochain. — R. Simon b. Lakisch dit : la permission des sages est applicable aux 2 derniers articles énoncés par la mischnâ (la première dîme, ou les objets sacrés), et l'on peut s'en servir pour opérer des restitutions, parce qu'ils sont susceptibles d'être libérés soit de l'oblation, soit des dîmes (et peuvent alors servir de paiement). Mais est-ce que les produits du glanage ou de l'oubli n'ont pas pu aussi en être susceptibles avant d'être aux pauvres ? Il s'agit en effet du glanage qui est déjà tombé à terre, ou des blés adhérents au champ (en épis debout), comme la *péa*. Cela ne peut-il pas résoudre la question de Hilfi, qui est posée ainsi <sup>1</sup> : Est-ce que l'on peut rendre sacré le glanage du blé lorsqu'il tombe à terre ? (Ne reste-t-il pas profane comme étant le bien des pauvres qui n'est pas à lui ? Ou bien doit-on en conclure qu'il est permis de le consacrer) ? Non certes, répliqua, R. Yoḥanan, puisque la Mischnâ cite spécialement le glanage comme l'un des produits ne pouvant pas servir à l'échange, ou paiement dû pour une consommation illégale. Or, peut-on dire que la *péa* est interdite au même titre que le glanage <sup>2</sup> ? — A l'inverse de R. Simon b. Lakisch, R. Yoḥanan admet que la permission accordée par les sages s'applique à tous les articles énoncés par la Mischna.

6. R. Eliezer dit : On peut se servir d'une sorte de produits pour payer ce qui est dû sur une autre sorte, pourvu que l'on paie avec du beau ce qui est dû en mauvais. Selon R. Akiba, il est indispensable de s'acquitter avec la même espèce. Aussi, au cas où l'on a mangé des potirons de la 6<sup>e</sup> année agraire, on attendra la croissance des mêmes fruits en la 8<sup>e</sup> année <sup>3</sup>, et l'on paiera avec cette sorte. Le même verset qui sert à R. Éliézer à exprimer un avis peu sévère sert également à R. Akiba à exprimer un avis plus grave. Ainsi, il est dit (Lévitique, XXII, 14) : *Il remettra au cohen la sainteté* <sup>4</sup> ; cela indique, selon R. Eliezer, qu'on peut lui donner tout ce qui est apte à être sacré. Selon R. Akiba au contraire, ce verset indique qu'il faut restituer l'objet sacré tel qu'il a été consommé (non autrement).

Comment fait-on pour « payer avec du beau ce qui est dû en mauvais » ? Lorsqu'on aura mangé du légume vert, on restituera une figue sèche <sup>5</sup> ; lors-

1. Cf. tr. *Péa*, ch. VII, § 3 (t. II, p. 94). — 2. N'arrive-t-il pas que le glanage, avant de tomber de la main ou de la serpe, soit susceptible d'être soumis aux droits d'oblation ou de dîme ? Faute d'analogie, il n'y a rien à en déduire. — 3. Puisqu'il est interdit de s'acquitter avec les produits de la 7<sup>e</sup> année. — 4. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 32<sup>a</sup>. — 5. Cf. Babli, tr. *Eroubin*, f. 29<sup>b</sup> ; tr. *Pesahim*, f. 32<sup>a</sup>.

qu'on aura mangé de la figue sèche, on restituera des dattes fraîches, et de cette façon on sera béni. Si l'on a mangé des prémices, que rendra-t-on ? Le voici : pour la consommation du raisin, on restituera du vin ; pour les olives, on rendra de l'huile. Si l'on a mangé de la *Halla* (pâte sacerdotale), on restituera ce qui est dû par des fruits qui ne sont pas encore parvenus au tiers de la maturité, car ces fruits sont déjà soumis au droit de *Halla* (ils peuvent donc servir aussi à payer pour échange). Si l'on a mangé des prémices, on remboursera par des produits encore adhérents à la terre, car les prémices peuvent être acquises même adhérent encore à la terre (c'est donc une propriété pouvant servir aux paiements). De ce que la Mischnâ parle du cas « où l'on a mangé des potirons de 6<sup>e</sup> année etc. », R. Abin au nom des rabbins de là-bas (Babylone) conclut que l'on ne peut pas employer des fruits de l'extérieur pour payer un équivalent sacré ; et, si même on peut en user pour payer un tel dû, notre mischnâ (qui prescrit d'attendre la croissance des mêmes fruits en la 8<sup>e</sup> année pour payer) parlerait de l'époque antérieure à celle où Rabbi permit d'importer en Palestine, en la 7<sup>e</sup> année agraire, des légumineux de l'extérieur<sup>1</sup>. La mischnâ ne parle pas précisément de potirons, parce que c'est un fruit qu'il est interdit de cultiver en cette année, mais sa défense s'applique aussi à tout fruit qu'il serait permis de cultiver en la 7<sup>e</sup> année ; car, s'il n'en était pas ainsi (et que l'on pût s'en servir), il se trouverait que l'on tire un profit de ce qui a poussé en la 7<sup>e</sup> année (c'est interdit).

## CHAPITRE VII

1. Celui qui mange de l'oblation sciemment est tenu de restituer le montant (outre la peine capitale qu'il encourt), mais non le 5<sup>e</sup> supplémentaire (dû seulement en cas d'erreur). Le montant restitué est profane (il n'est sacré qu'en cas d'erreur) ; et, par conséquent, si le cohen veut y renoncer, il le peut.

On a enseigné d'une part<sup>2</sup> : « parmi ceux qui méritent la peine des coups de lanière, on compte celui qui a des rapports incestueux avec sa sœur, etc. » ; et d'autre part on l'énumère parmi les cas de relations criminelles entraînant des amendes ? Comment se fait-il que tantôt l'on indique telle pénalité, tantôt telle autre ? Cet enseignement s'applique, dit R. Yoḥanan, à des cas différents : si celui qui a commis la faute a été prévenu, il subira la peine des coups de lanière ; au cas contraire, il lui sera seulement infligé une amende. R. Yoḥanan a cru devoir professer cette opinion, que lorsqu'on se trouve en présence de 2 pénalités, celle des coups de lanière et celle de l'amende, il arrivera

1. Cf. même série, tr. *Schebiht*, ch. VI, § 4, fin (t. II, p. 387). S'il n'y a plus la défense de l'importation, et que l'on trouve de ces produits, il est inutile d'attendre à la 8<sup>e</sup> année pour les payer.— 2. Tr. *Kethoubóth*, ch. III, § 1 (f. 27<sup>b</sup>) ; Babli, à ce traité, f. 34<sup>a</sup>.

que l'on encourt la peine des coups sans subir l'amende. Pourquoi ne pas être condamné également à l'amende? Parce qu'il est dit (Deutéronome, XXV, 2); *d'après son crime*; c.-à-d., on punit le crime une fois, non deux. Mais pourquoi ne pas le condamner à l'amende, au lieu de la peine des coups de lanière? C'est que le texte biblique parle de quelqu'un qui serait 2 fois coupable, en disant (ibid.): *le juge le fera coucher (par terre) et battre en sa présence, d'un nombre de coups proportionné à son délit* (ce qui implique formellement la flagellation). Selon R. Simon b. Lakisch, si même le pécheur n'a pas reçu d'avertissement préalable, il subira, non la peine de l'amende, mais celle des coups de lanière, puisque celle-ci serait aussi la peine applicable en cas d'avertissement (on la choisit donc de préférence à l'amende). Une mischnâ se trouve être en opposition avec les paroles de R. Simon b. Lakisch, celle où il est dit quelles relations criminelles entraînent l'amende; et cependant, s'il y avait eu avertissement préalable, la peine des coups de lanière ne serait-elle pas applicable? (Et pourtant l'amende est due aussi?) R. Simon b. Lakisch est d'avis que cette mischnâ où il est question d'amende et de coups est conforme à R. Meir, qui admet l'application simultanée des 2 pénalités. R. Abahou dit au nom de R. Simon b. Lakisch: de ce qu'il est dit au sujet du calomniateur d'une jeune mariée (Deutéron. XXII, 18 et 19): *on le punira et on le frappera*, R. Meir conclut que le pécheur subira l'amende et les coups de lanière. Selon les autres sages, au contraire, ce verset n'indique pas une double pénalité, et il n'insiste sur la condamnation qu'en raison de la rareté de ce fait, d'être puni pour des méchantes paroles, sans qu'il y ait eu de mauvaise action. Or, comme il s'agit d'un fait pour ainsi dire exceptionnel<sup>1</sup>, on ne peut rien en conclure pour d'autres cas; jamais, sauf en cette circonstance, l'on n'est punissable que pour les paroles dites, et de même qu'il n'y a pas de cas analogue, de même on n'en pourra rien déduire au sujet de l'amende, ni des coups. Mais R. Abahou n'a-t-il pas dit au nom de R. Simon b. Lakisch<sup>2</sup>: Si l'on a mangé sciemment de la graisse interdite, mais que l'on ignorait la prescription du sacrifice dû pour ce cas (pour le rachat de ce péché), on avertit le pécheur que c'est interdit, puis il est punissable non-seulement des coups de lanière, mais aussi de la peine d'apporter le sacrifice? Pourquoi donc ici ne pas le condamner aux coups et à l'amende? R. Aboun b. Hiya au nom de R. Samuel b. Isaac répondit: lorsque le tribunal dispose de 2 punitions différentes, l'une d'elles englobera les deux; mais lorsqu'il s'agit d'une punition céleste, à laquelle correspond le sacrifice, celui-ci doit être offert sans annuler le châtiment corporel des coups. Tous deux reconnaissent (aussi bien R. Yoḥanan, qui exige l'amende, que R. Simon b. Lakisch, qui en dispense) qu'en cas de condamnation capitale d'un crime commis par erreur, l'amende n'est pas due (pas plus pour le fait involontaire que pour le fait volontaire), comme il est dit (Lévi-

1. Littéral: qui enseigne du nouveau (s'écarte des autres lois). — 2. Cf. ci-dessus, ch. VI, § 1, au commenc.

tique, XXIV, 18 et 21) : *Celui qui aura tué un animal domestique devra le payer ; et celui qui aura mis à mort un homme mourra* ; or, de même qu'au cas où un animal a été tué, il n'est pas établi de distinction entre l'acte volontaire et l'involontaire, et en tous cas le paiement est dû <sup>1</sup> ; de même, en cas de mort humaine (laquelle n'entraîne jamais d'amende pécuniaire), il n'y a pas de différence entre l'acte volontaire et l'involontaire, et l'on en est toujours dispensé. En quoi donc R. Yoḥanan et R. Šimon b. Lakisch diffèrent-ils d'avis ? sur la question de savoir si l'amende est due lorsqu'il y a l'application des coups de lanières : Selon R. Yoḥanan, il n'y a pas d'amende en cas de mort, mais elle est due au cas où il y a la peine des coups de lanière ; selon R. Šimon b. Lakisch, l'amende n'est pas due en ce cas <sup>2</sup>, pas plus qu'elle n'est due en cas de condamnation capitale. R. Imi de Babylone dit au nom des rabbins de son pays quel est le motif de R. Šimon b. Lakisch : comme il y a 2 fois le terme *méchant* <sup>3</sup>, il est employé pour les condamnés à mort (Nombres, XXXV, 31), et pour ceux qui sont condamnés aux coups de lanière (Deutéronome XXV, 2) ; on compare les cas et l'on dit : de même que pour le 1<sup>er</sup> emploi du terme *méchant* il n'y a pas d'amende en cas de mort, de même pour le second emploi du terme *méchant* il n'y a pas d'amende au cas de l'application des coups de lanière. Nathan b. Oschia dit qu'il y a lieu d'établir la distinction suivante entre les 2 enseignements, dont l'un parle de coups, l'autre d'amende : pour une jeune fille accomplie, le crime d'une relation illicite est puni d'amende, non de vente matrimoniale, tandis qu'au sujet de l'adolescente (pour laquelle il n'y a pas d'amende, le texte légal parlant de fille accomplie), il y a en ce cas la pénalité des coups de lanière, puisqu'il n'y a ni l'amende, ni paiement pour vente matrimoniale. Mais ne lui doit-on pas un dédommagement pour la honte et le dommage subis par la violence ? Il s'agit sans doute du cas, répondirent les rabbins de Césarée, où il y a eu séduction (ce qui exclut la violence), ou si la jeune fille a pardonné au ravisseur. De ce que Nathan b. Oschia distingue entre l'adolescente et la fille accomplie, qu'il prescrit en ce dernier cas, selon la mischnà, l'amende seule, si même il y a eu avertissement, on peut déduire qu'il semble admettre qu'en cas de faute punissable également des coups de lanière et du paiement de l'amende, on la paiera, mais on n'encourra pas les coups. Pourquoi ne subit-on pas les 2 pénalités ? parce qu'il est dit (ibid) : *d'après son crime*, ce qui indique que l'on punira une fois, non deux. Mais pourquoi ne pas le condamner aux coups sans lui infliger l'amende ? C'est que l'on compare ce cas à celui des faux témoins : de même qu'ils sont condamnés à payer l'amende, sans subir les coups de lanière, il en sera de même dans le présent cas. R. Nathan explique ainsi le motif de R. Nathan b. Oschia : comme il est dit (ibid) *le juge le fera mettre à terre et le fera battre en sa présence selon son crime*, il faut que cette pénalité des coups efface ses fautes, et l'on n'admet pas qu'après l'avoir subie on

1. Cf. même série, tr. *Schabbath*, ch. II, § 2 (f. 5<sup>a</sup>). — 2. Tr. *Schebouoth*, ch. IV, § 9 (fol. 35<sup>d</sup>). — 3. Tr. *Maccoth*, ch. I, § 1, (f. 31<sup>a</sup>).

puisse encore dire au condamné d'avoir à se relever pour payer (or, la pénalité des coups ne dispensant pas de l'amende, cette dernière seule sera alors applicable).

Une mischnâ conteste l'avis de R. Simon b. Lakisch (disant qu'en cas de double pénalité, le pécheur subit la peine des coups de lanière, non l'amende), puisqu'il est dit qu'au cas où l'on a mangé par erreur de l'oblation, il faut le payer, et le 5° supplémentaire est dû à titre d'amende (or, selon lui, n'est-on pas dispensé en ce cas de tout paiement)? On peut répondre que cette mischnâ est conforme à l'avis de R. Meir, selon lequel il y a, en cas d'erreur, les 2 pénalités, des coups et du paiement. Mais notre mischnâ ne dit-elle pas aussi qu'en cas de consommation volontaire il faut payer capital et supplément? Or, elle s'expliquerait selon l'avis de R. Nathan b. Oschia qui exige le paiement, non la pénalité des coups; ou bien encore, elle serait conforme à l'avis de R. Yoḥanan, qui admet qu'au cas seul de l'avertissement on applique les coups, mais au cas contraire l'amende ou le paiement, et il s'agirait ici d'une transgression volontaire sans qu'il y ait eu avertissement préalable. Mais puisque selon R. Simon b. Lakisch il n'y a pas de différence entre l'acte volontaire et l'involontaire, qu'il y ait eu avertissement ou non, on est dispensé de payer, il devrait en être de même dans notre mischnâ, sans obligation de paiement? C'est que R. Simon b. Lakisch adopte l'avis précité de R. Meir qui prescrit la double pénalité, coups et paiement, en cas d'acte volontaire accompagné d'avertissement (au cas de non avertissement, il n'y aura que le paiement). R. Hinena dit en présence de R. Mena: si même R. Simon b. Lakisch admettait que toute la mischnâ est conforme à R. Meir, est-ce seulement d'après R. Meir que l'on peut justifier le verset : *l'homme qui aura mangé de la sainteté par erreur devra payer*, etc. (Lévitique, XXII, 13)? N'est-il pas applicable aux autres rabbins qui dispensent de tout paiement (aussi bien au cas volontaire qu'involontaire)? En effet, R. Simon b. Lakisch pense que le 5° supplémentaire prescrit par la Mischnâ équivaut à un sacrifice (devant racheter la faute commise), non au paiement d'amende. Mais, en admettant même que ce cinquième soit ainsi considéré, est-ce que le capital à payer est aussi un sacrifice? (Comment donc n'en est-on pas dispensé, selon R. Simon b. Lakisch)? C'est que, répondit R. Judan b. Schalom, la Mischnâ a dit que le capital à rembourser est une sorte d'amende, puisqu'elle a enseigné (ch. VI, § 7) : « on ne paiera pas de l'oblation, mais des produits profanes en règle, qui à leur tour deviennent de l'oblation ». Or, s'il était tenu de payer en produits semblables à ceux qu'il a consommés (de l'oblation pour celle qu'il a mangée), on aurait compris que c'est un paiement intégral. Mais il est dit qu'en cas de consommation de l'oblation impure (par mégarde), on restitue du profane pur; et même au cas où l'on aurait payé du profane impur, le fait accompli est valable. Or, en réalité, on ne devait au sacerdote que du bois à brûler, seule destination finale de l'oblation impure, et pourtant l'on restitue une valeur supérieure, en payant des produits profanes purs; cela prouve donc que ce



paiement est une sorte d'amende. Cependant, si l'on admet que le capital est une amende (en raison de la différence de valeur), est-ce que le 5<sup>e</sup> supplémentaire n'est pas aussi une amende (puisqu'aux deux cas on rend des produits profanes en règle)? Y aurait-il 2 amendes? Aussi R. Simon b. Lakisch adopte une explication qui lui est spéciale : de même qu'il dit ailleurs, qu'en dépit de la règle générale posée par le précepte du Décalogue (Exode, XX, 13) : *tu ne porteras pas de faux témoignage contre ton prochain*, dont la transgression entraîne la peine des coups de lanière <sup>1</sup>, il y a une exception, en vertu du verset (Deutéronome XIX, 19) : *vous agirez envers lui comme il a médité d'agir envers son frère*, c.-à-d. qu'en ce dernier cas l'amende est due ; de même, ici, en vertu de la règle générale posée par le verset : *nul étranger ne mangera ce qui est consacré* (Lévitique, XXII, 10), la pénalité des coups de lanière serait applicable à celui qui en mange, s'il n'y avait parfois l'exception prévue par le verset : *l'homme qui aura mangé de la sainteté par erreur* (ibid. 14), auquel cas l'amende est applicable. Mais n'a-t-on pas enseigné : les autres sages reconnaissent <sup>2</sup> comme R. Meir que si quelqu'un a volé de la graisse (interdite) appartenant à autrui et qu'il la mange, il subira les 2 pénalités, des coups et le paiement? (Pourquoi donc ne pas en adopter une seule?) C'est qu'il y a en ce cas 2 transgressions différentes ; et, qu'outre le vol, on est puni des coups de lanière, pour avoir mangé de la graisse interdite. De même, les sages adoptent l'avis de R. Meir au cas où quelqu'un a volé de l'oblation appartenant à autrui pour la manger, et ils le condamnent à la double pénalité des coups et de l'amende, parce qu'il y a déjà la peine des coups de lanière pour avoir mangé de l'oblation (outre le vol). De même encore, les sages adoptent l'avis de R. Meir au cas où quelqu'un musèle la vache d'autrui au moment de lui faire dépiquer le blé ; ils le condamnent à la double pénalité des coups et du paiement de l'amende, savoir 6 cabs pour avoir employé ainsi la vache, ou 4 cabs si c'était un âne <sup>3</sup>, parce qu'en dehors du détournement de la bête, on est punissable des coups pour avoir muselé la bête lorsqu'elle bat le blé (or, tout cela n'est-il pas en opposition avec R. Yoḥanan, qui prescrit une seule pénalité)? C'est que, dit R. Yossé, on compte comme cas de condamnation capitale le vol volontaire de l'oblation d'objets consacrés, pour lequel on est aussi punissable à la fois des coups de lanière et du paiement (parce qu'il y a 2 crimes distincts) ; de même, pour la jeune fille violée, il y a, outre le crime de la relation illicite, un dommage matériel causé (qui doit être punissable d'amende, outre la peine des coups). R. Mena objecta à R. Yossé : s'il en est ainsi, celui qui a des relations incestueuses avec sa sœur devrait encourir la double pénalité des coups et du paiement, puisque l'on a enseigné qu'en ce cas l'on subit ces deux peines (savoir les coups seuls pour l'adolescence, et l'amende en plus pour le dommage matériel causé à la jeune fille)? Aussi, R. Mena y répondit lui-même en disant que, pour ledit inceste, on en-

1. Cf. tr. *Synhédrin*, ch. XI, § 8 (f. 30<sup>c</sup>). — 2. Bien qu'au sujet des faux témoins ils n'admettent qu'une peine. — 3. Cf. Babli, tr. *Baba mecia*, f. 91<sup>a</sup>.

courait de suite la double pénalité des coups et de l'amende (le même acte entraînait 2 fautes) ; tandis qu'ici, pour les cas tels que le musèlement de la vache, on commence pour la 1<sup>re</sup> transgression par être passible des coups, puis s'ajoute la condamnation à l'amende pour le vol. R. Zeira objecta devant R. Mena : lorsqu'on allume un champ de blé du prochain le jour du sabbat, on devrait être passible de la condamnation capitale pour le premier épi brûlé, puis, pour tout le reste, tenu de payer une amende. Or, l'on ne s'exprime pas ainsi ; la première peine capitale englobe et annule le reste, parce qu'il y a pour ainsi dire à l'égard de chaque épi avertissement de la peine des coups (pour transgression sabbatique) et avertissement du paiement (pour destruction du bien d'autrui) ; de même ici, pour chaque instant où la bête reste muselée devant le blé, il devrait avoir pour ainsi dire un avertissement spécial de la peine des coups et de celle du paiement ? (Donc, l'objection subsiste, et pourquoi dans les cas précités y a-t-il double pénalité) ? R. Yossé bar R. Aboun répond que c'est un point en discussion entre deux docteurs : l'un dit que la double pénalité a lieu lorsqu'on musèle la bête qui dépique du blé d'oblation ou du trésor sacré (on est donc passible d'abord des coups pour avoir commencé à la museler devant le blé ordinaire ; puis, on est passible d'un paiement dû pour l'emploi de la bête muselée au dépiquage du blé sacré ; sans quoi, en présence de la double faute simultanée, une seule pénalité prévaudrait). L'autre dit qu'il s'agit du cas où l'on dit à quelqu'un de museler la bête ; ce délégué est alors passible des coups, tandis que le maître en est dispensé (et paiera), comme il est dit (Lévitique, XVII, 4) : *le sang (versé) sera compté à cet homme-là* ; à celui qui a commis la faute incombe le péché, non à d'autres (non au maître qui l'aurait délégué ; mais s'il a tout fait, il ne subira qu'une peine).

Si l'on a mangé du pain levé d'oblation à Pâques, en ignorant que ce fût de l'oblation, mais en sachant que c'est du pain levé (ayant connaissance de cette seconde faute), il faut la payer ; de même si en mangeant des raisins d'oblation, on ignorait que c'est de l'oblation, mais on savait que l'état de *nazir* (lié par ses vœux) lui en interdit l'usage, ou bien si l'on en mange au jour du *Kippour*, en ignorant que c'est de l'oblation, mais en sachant bien que c'est interdit en ce jour (pourquoi ne pas l'y obliger aussi en cas d'erreur) ? Si l'on admet que ce sont 2 péchés distincts, on comprend que tous s'accordent à imposer la pénalité du paiement pour l'oblation mangée par mégarde, en dehors de la peine capitale pour le crime commis en connaissance de cause. Mais si l'on admet que les deux péchés sont confondus en un seul parce qu'ils sont simultanés, la règle fera un objet de discussion entre R. Yohanan et R. Simon b. Lakisch (l'un impose la double pénalité ; l'autre, une seule). On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : la distinction entre la transgression du repos sabbatique et celle du *Kippour* consiste en ce que la 1<sup>re</sup> accomplit sciemment entraîne la peine capitale infligée par les hommes, et pour la 2<sup>e</sup> la même peine

1. Mischnâ, tr. *Meghilla*, ch. I, § 5 ; Babli, tr. *Maccoth*, f. 23<sup>b</sup>.

sera une punition céleste ; tandis qu'à l'égard du paiement, la loi est la même (la peine capitale l'annule). Cette Mischnâ est conforme à ce qu'a dit R. Nehonia b. Hakana <sup>1</sup>, à savoir que le *Kippour* est semblable au sabbat pour le paiement. R. Simon b. Manassia dit <sup>2</sup> : ceux qui sont condamnés à la peine capitale céleste ressemblent à ceux qui sont condamnés à mort par les hommes. Quelle différence y a-t-il entre ces 2 opinions (ne traitent-elles pas toutes deux des similitudes de divers cas passibles de la peine de mort)? Il y a une différence effective, répondit R. Aha au nom de R. Abina, au cas où l'on a eu des relations avec une jeune fille menstruée (double péché); ou, selon R. Mena, si l'on a eu des relations illicites avec sa belle-sœur. Or, selon R. Nehonia b. Hakana, la similitude entre le repos sabbatique et le jeûne du *Kippour* consiste en ce que pour tous deux il n'y a jamais d'époque où l'interdiction cesse (aussi le double crime susdit est simultanément et n'entraîne qu'une condamnation), tandis que pour la jeune fille, lorsqu'elle ne sera plus menstruée, ou pour la belle-sœur, lorsque le mari sera veuf, l'interdiction provenant de ce chef cessera ; dès lors, il n'y a pas de corrélation simultanée entre les crimes susénoncés, et l'homme sera condamné à l'amende, en dehors de la peine capitale. Au contraire, selon R. Simon b. Manassia, le crime de l'une de ces deux relations illicites est tout-à-fait semblable, soit à la peine capitale céleste qui incombe au transgresseur du sabbat, soit à celle qui incombe à celui qui enfreint le jeûne du *Kippour* ; et, dès lors, la peine capitale céleste imposée à celui qui s'est rendu coupable de l'une de ces relations illicites annule le paiement de l'amende. R. Juda b. Pazi demanda : quel est l'avis de ces docteurs lorsqu'un précepte est à la fois l'objet d'une interdiction biblique (passible des coups de lanière) et de la peine capitale céleste (est-ce qu'en cas d'avertissement il est dispensé des coups, comme la peine capitale annule la peine du paiement, ou cette dernière peine est-elle seule annulée, non celle des coups)? C'est d'après les rabbins seulement, dit R. Yossé, que cette question a été posée (car leur interlocuteur, R. Meir, admet évidemment la double pénalité, comme il est dit plus haut). R. Yona dit : pourquoi ne pas le déduire de ce qu'a enseigné R. Simon b. Yoḥai, au nom de R. Tarfon : comme on emploie le terme *Kareth* (peine capitale céleste) au sujet du repos sabbatique (Exode, XXXI, 14), et que le même terme se retrouve usité pour le jeûne du *Kippour* (Lévitique, XXIII, 29), on compare les deux préceptes et l'on dit : de même qu'au premier précepte, en cas de peine capitale, il n'est pas question de la peine des coups de lanière (les coups n'ayant lieu qu'en cas d'avertissement et ce dernier étant suivi de la condamnation à mort), de même pour la transgression du *Kippour* punissable de mort, il n'y a pas lieu d'appliquer les coups (ce raisonnement est donc conforme aux précédents docteurs qui comparent la peine capitale céleste à la condamnation à mort par les hommes). D'après qui, demanda R. Mena en présence de R. Yossé, était-il nécessaire de pro-

1. Cf. même série Jérus., tr. *Meghilla*, ch. I, § 8 (fol. 71<sup>a</sup>); Babli, même traité, f. 7<sup>b</sup>. — 2. Ibid.

duire l'observation de R. Juda b. Pazi? Selon R. Simon b. Lakisch (qui n'admet pas qu'il y ait lieu d'appliquer la peine des coups en dehors de la peine capitale céleste); mais, selon R. Yoḥanan, cela va sans dire; car, s'il admet l'application de la peine des coups de lanière en cas de condamnation à mort par les hommes, à plus forte raison est-elle applicable en cas de peine capitale céleste. Or, il y a discussion entre eux sur le point suivant: si quelqu'un a égorgé un animal et son petit le même jour<sup>1</sup> en l'honneur d'une idole (ce qui est un double péché), il faut distinguer, selon R. Yoḥanan, entre les avertissements donnés; si l'on a reçu l'avertissement qu'il est défendu de l'égorger avec son petit le même jour, on est passible de la peine des coups de lanière, et de plus s'il a été averti qu'il est défendu d'honorer ainsi l'idole, il mérite la lapidation. Selon R. Simon b. Lakisch, s'il a même reçu l'avertissement qu'il est interdit d'égorger le même jour, la bête et son petit, il ne sera point passible de la peine des coups de lanière, puisqu'en cas d'avertissement sous le rapport de la défense relative à l'idole, il devrait subir la lapidation (or, en présence de la peine capitale, les coups de lanière ne sont pas applicables; donc, d'après ce dernier, l'on n'applique qu'une pénalité). R. Yossé ajouta: l'observation de R. Juda b. Pazi est même nécessaire selon R. Yoḥanan; car il est vrai que R. Yoḥanan prescrit la double pénalité, parce qu'il y a deux péchés successifs (les coups, pour avoir égorgé le petit en même temps que la mère, et la mort pour avoir adoré l'idole); tandis qu'ici où il s'agit d'un seul et même acte, quoiqu'entraînant deux peines diverses, on eût pu croire qu'une seule peine sera applicable (il a donc fallu dire qu'il exige les deux peines). — D'après R. Simon b. Lakisch (qui dispense du paiement, en raison des coups de lanière, pour le cas précité), quelle différence y a-t-il entre les docteurs précités (qui dispensent pour la même cause, savoir: R. Neḥonia et R. Simon b. Manassia) et les docteurs opposés à R. Meir (qui dispensent de payer à cause de la peine de mort)? Il y en a une pour les préceptes qui sont l'objet d'une défense (passibles des coups) et n'ont pas assez de gravité pour entraîner la peine capitale, en cas d'accomplissement volontaire<sup>2</sup>. R. Judan dit: c'est R. Simon b. Lakisch qui est de l'avis de R. Meir, lequel a prescrit d'imposer la peine des coups de lanière, simultanément avec celle du paiement. Selon R. Ḥanania, la différence entre eux consiste dans le cas où quelqu'un allume, en un jour de fête (où l'usage du feu est permis pour cuire les mets), le champ de blé de son voisin: les docteurs précités (R. Neḥonia et R. Simon b. Manassia) sont d'avis en ce cas que le paiement est dû, puisqu'il n'y a pas, du chef de ce fait, la peine capitale céleste; au contraire les interlocuteurs de R. Meir pensent qu'en raison de la pénalité des coups de lanière qu'entraîne la combustion inutile accomplie au jour de fête, le paiement est annulé. S'il en

1. Cf. tr. *Hullin*, f. 81<sup>a</sup>. — 2. En ce cas, selon les premiers, la peine des coups dispense de celle de payer; mais, selon les seconds, le paiement est dû s'il n'y a pas la mort.

est ainsi, la Mischnâ (invoquée au commencement de ce §), où l'on énonce aussi des cas de relations illicites ou incestueuses, passibles des coups, et soumises pourtant au paiement de l'amende, n'est pas conforme à ces derniers rabbins (qui, dans le cas de la peine des coups, dispensent du paiement)? Selon R. Matnia, la différence subsiste au cas où un bâtard a des relations illicites avec une bâtarde (comme en ce cas il n'y a aucune pénalité, ce serait même conforme aux dits rabbins). A propos des diverses relations illicites, comment se fait-il que l'on y énumère la femme de son frère? N'est-on pas tenu de l'épouser (Deutéron. XXV, 5)? On peut répondre qu'il s'agit du cas où le frère mort a laissé des enfants d'une première femme, que le frère s'étant fiancé à une femme est mort avant de l'épouser et que son beau-frère a fait violence à cette dernière (il y a alors double crime).

2. Lorsqu'une fille de cohen, après avoir épousé un simple Israélite, mange de l'oblation <sup>1</sup>, elle doit restituer le montant, mais elle n'a pas à payer de 5° d'amende (n'étant pas étrangère). Lorsqu'elle est condamnée à mort pour adultère, elle doit être brûlée comme fille de cohen. Au cas où elle a épousé un homme de l'une des classes qui lui sont interdites (elle s'est déshonorée pour jamais), elle devra comme une étrangère payer capital et supplément; et, comme telle, elle serait étranglée au cas d'une condamnation à mort. Tel est l'avis de R. Meir. Mais, selon les autres sages, l'une comme l'autre paient le capital sans supplément, et, en cas de condamnation, elle sera brûlée.

Voici comment il faut entendre l'enseignement de la Mischnâ : « lorsqu'elle est adultère, elle est condamnée à être brûlée. » Le motif en est, selon R. Meir, qu'il est dit (Lévitique, XXI, 9) : *lorsqu'elle déshonore par la prostitution la maison de son père* ; on comprend donc sous cette appellation celle qui est à même de rentrer dans la maison paternelle (aussi, quoique mariée à un simple israélite et ne mangeant plus de l'oblation, si par mégarde il lui arrive d'en manger, elle ne restitue que le montant, sans supplément du 5°); tandis que celle qui a perdu toute faculté de retourner dans la maison paternelle, en épousant un homme d'une classe interdite, en est exclue (et elle payera audit cas le supplément, étant devenue étrangère). Mais lorsqu'elle a épousé un homme parfait simple israélite et qu'elle a commis un adultère, n'est-elle pas également repoussée de la maison paternelle? (Pourquoi donc, en ce cas, est-elle brûlée comme fille de cohen?) Voici, répondit-on, ce que l'on entend par le verset précité, relatif à la prostituée : celle qui pourrait rentrer à la maison, si elle n'était déshonorée par la prostitution sans l'être par le mariage, sera brûlée comme fille de cohen (hormis celle qui, outre la prostitution, est déjà exclue par son mariage). Pourquoi, selon les autres rabbins opposés à R. Meir, est-elle brûlée en ce cas si même elle est mariée à un homme de classe interdite? C'est qu'elle reste toujours la fille d'un cohen.

1. Cf. tr. *Synhédrin*, f. 51<sup>a</sup>; tr. *Keritôth*, f. 7<sup>a</sup>.

S'il en est ainsi, ne doit-elle pas subir la même peine si elle s'est déshonorée par des relations illicites avec son fils ? R. Hina b. Papa répondit en présence de R. Zeira au nom de R. Ismaël : le précédent verset (*ibid.*), où il est dit : *elle déshonore son père*, indique qu'il s'agit d'un déshonneur provenant d'elle-même, non causé par son père (auquel cas on applique la lapidation comme à une simple israélite). R. Hanina dit qu'il modifie même l'avis transmis au nom de R. Ismaël, en disant que même en cas de déshonneur avec son fils, elle est brûlée. On a enseigné plus loin (VIII, 1) que R. Eliézer oblige le fils de la femme répudiée ayant mangé de l'oblation à payer capital et intérêt, tandis que R. Josué l'en dispense (Si donc R. Josué dispense du paiement celui qui dès le principe était inapte à manger de l'oblation, il devrait en être de même à plus forte raison ici, où il s'agit d'une personne qui en principe y était apte ?) On peut répondre que la discussion entre R. Josué et R. Eliézer ne porte que sur l'addition du supplément, non pour le capital que tous font payer ; ou bien encore, ils discutent sur le point de savoir ce qui est dû, si, en cas de fait accompli, on a mangé de l'oblation (avant de savoir le manque d'aptitude) ; mais si l'on en a connaissance et que l'on en mange après, tous deux reconnaissent qu'il faut payer le 5° outre le capital (et c'est le cas de notre Mischnâ ; aussi dit-elle de payer au moins le capital).

3. Si l'on en donne à manger à ses jeunes enfants, ou à ses esclaves grands ou petits (dont on est responsable), ou si l'on consomme de l'oblation des fruits venant du dehors de la Palestine, ou si l'on en mange moins de la valeur d'une olive, on paiera le montant sans supplément. L'équivalent restitué est considéré comme profane ; et, dès lors, le cohen peut y renoncer s'il le veut.

Si, avant que le maître ait achevé de payer, l'esclave se trouve affranchi, ce dernier paiera l'indemnité due (il est désormais responsable de ses actes) ; et de même il paiera s'il a des biens sur lesquels le maître n'a pas de pouvoir (qui, par conséquent, lui appartiennent en propre). A quoi cela ressemble-t-il ? A ceci : lorsque Ruben ayant volé un objet à Simon le donne à manger à Levi, il n'est plus soumis au vol. Il y a une discussion entre R. Hija Rabba et R. Yanaï sur le point suivant <sup>1</sup> : lorsque quelqu'un a volé une peau <sup>2</sup> de sacrifice holocauste appartenant à un cohen et qu'il la remette à un autre, il faut, selon R. Eliézer au nom de R. Hija Rabba, réclamer le montant au premier (à celui qui a volé), non au second (bien qu'il ait reçu l'objet) ; au contraire, selon R. Yoïanan au nom de R. Yanaï, on peut réclamer le montant de ce dernier. R. Hija Rabba reconnaît aussi : dès qu'on l'a remis à Levi (à un tiers), on n'est plus responsable du vol (de même, en présence du

1. Cf. même série, tr. *Baba Kamma*, ch. X, § 1 (fol. 7<sup>b</sup>). — 2. Au lieu de cette acception, admise par R. Elie Fulda et dont le sens nous a paru préférable, l'édition de Venise et d'après elle celle de Krotoschin ont : מעפרתו, « son chevreuil. »

maître et de l'esclave affranchi, ce dernier qui a reçu est désormais responsable).

4. Voici la règle générale : dès que l'on est tenu de restituer le capital et le 5<sup>e</sup>, le montant est sacré et le cohen ne peut pas y renoncer. Au cas contraire, l'équivalent est profane, et le cohen a la faculté d'y renoncer.

5. Lorsqu'il y a 2 paniers, l'un contenant de l'oblation, l'autre des produits profanes, et qu'il tombe un *saa* d'oblation dans l'un d'eux, sans savoir où<sup>1</sup>, on admet l'hypothèse que ce *saa* a été joint au panier d'oblation (et l'autre reste profane).

6. Si l'on ne sait plus lequel des 2 paniers contient l'oblation et que l'on a mangé une part, on est dispensé de tout droit (c'est probablement une part profane); l'on considère le second panier comme étant de l'oblation (sacré), et cependant (vu le doute) on en prélève<sup>2</sup> la parcelle sacerdotale de pâte (Halla). Tel est l'avis de R. Meir. Selon R. Yossé, on en est dispensé (à titre de mélange annulé). Si une autre personne a mangé du second panier, on en est aussi dispensé. Si une seule et même personne a consommé les deux, elle restituera la valeur du plus petit des deux (vu le doute).

Si un panier est pur et l'autre impur, on peut admettre que l'oblation a été jointe à l'impur (de cette façon, le cohen n'ayant rien perdu n'a rien à réclamer). De même, si un panier contient des mélanges interdits et l'autre non, on peut supposer que l'oblation est tombée dans le mélange interdit. Enfin, dans le même ordre d'idées, si un panier contient une assez grande quantité de produits semblables à l'oblation pour l'annuler et l'autre panier n'a pas une proportion suffisante, il sera admis que l'oblation s'est jointe au premier panier (et elle est annulée).

Toutefois, dit R. Simon b. Lakisch au nom de Kappara, il faut que le second panier l'emporte par la majorité; R. Yoḥanan, au contraire, dit que cette majorité n'est pas indispensable (pour que l'on soit dispensé de tout droit). R. Simon b. Lakisch n'est-il pas en contradiction avec lui-même? Il dit plus haut (IV, 8) : lorsque après la chute d'une part d'oblation parmi les fruits semblables il s'en perd un, ce dernier est peut-être précisément l'oblation survenue, et, en raison du doute elle est annulée dans l'ensemble; tandis qu'ici il est au contraire d'un avis plus sévère et n'admet pas l'annulation, s'il n'y a pas déjà dans le 2<sup>e</sup> panier seul une majorité? Plus haut, il exprimait sa propre opinion qui est sévère, tandis qu'ici il n'a parlé qu'au nom de son maître Bar Kappara. R. Yoḥanan, d'autre part, n'est-il pas en contradiction avec ce qu'il a dit plus haut que le mélange n'a pas lieu, parce que chacun des

1. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 9<sup>a</sup> et 44<sup>a</sup>; tr. *Nazir*, f. 36<sup>a</sup>; tr. *Yeḥamôth*, f. 82<sup>a</sup>. —  
2. Cf. ci-après, tr. *Halla*, I, 4, fin.

fruits auxquels l'oblation est mêlée est devenu sacré à ce contact, tandis qu'ici il l'admet en tous cas? C'est qu'ici il y a un vrai doute servant à fonder l'annulation.

7. (6). Si l'un de ces paniers a été mêlé à du profane, il n'y a pas de mélange interdit (vu le doute), et l'on considère en ce cas le second comme sacré, tout en le soumettant au droit de *Halla* (en raison du doute). Tel est l'avis de R. Meir. Selon R. Yossé, on est dispensé de tout droit. S'il arrive que le second panier se mêle aussi à d'autre profane, le mélange n'est pas interdit en raison du doute. Si tous deux ont été mêlés à une quantité de profane, le mélange sera constitué proportionnellement au plus petit des deux.

Lorsque dans 2 paniers, dont l'un contient de l'oblation impure et l'autre du profane pur<sup>1</sup>, il est tombé un autre *saa* d'oblation pure, sans que l'on sache où celle-ci est tombée, on supposera qu'elle s'est jointe à la partie pure profane; et, afin de la manger avec une pureté certaine, on partagera la partie profane en fragments inférieurs à un œuf (non susceptibles de devenir impurs). Lorsque le panier contenant la partie profane est également impur et qu'il s'y mêle un *saa* d'oblation, tous deux sont interdits, en vertu de ce raisonnement : si ce *saa* est tombé dans la partie de l'oblation, elle est interdite à ce dernier titre; si elle est mêlée à la partie profane, elle est encore interdite en vertu du doute de l'impureté, lequel est interdit. Mais s'il n'y avait doute que sur le mélange (d'oblation pure avec le profane), c'est permis. R. Yohanan dit : le mélange pour lequel il y a doute qu'il contienne de l'oblation<sup>2</sup> est dispensé de la parcelle sacerdotale sur la pâte (*halla*). Le mélange douteux qui, à ce titre, peut cependant être consommé (comme au § 5, au cas où par suite de la présence simultanée de deux paniers différents, l'un d'oblation, l'autre profane, on ne sait plus où est tombée l'oblation), est soumis à la *Halla*. Quant au cas où après avoir mangé du 2<sup>e</sup> panier on est dispensé des droits, c'est conforme, dit R. Yohanan, à l'avis de R. Juda, qui dit ailleurs<sup>3</sup>, au sujet du doute entre 2 chemins suivis, l'un pur et l'autre impur : Si les 2 personnes ayant suivi chacune l'un de ces chemins se sont renseignées en même temps, elles sont impures toutes deux (l'une ayant forcément passé par l'impur); si elles ont demandé l'une après l'autre, elles restent pures (chacune étant censée avoir, dans le doute, passé par le pur); selon R. Yossé, ces deux personnes sont impures en tous cas (le 1<sup>er</sup> motif, que l'un a forcément passé par l'impur, l'emporte). Or, dans quel cas cette divergence d'avis a-t-elle lieu? Lorsque les deux personnes se sont informées sur la pureté simultanément, elles sont impures toutes deux; si c'est successivement, elles sont pures toutes deux. En quoi donc différent-ils? Lorsqu'une même personne vient s'informer pour elle et pour son prochain : selon R. Juda, on lui répondra que l'information

1. Tossefta sur ce traité, ch. VI.—2. Cf. tr. *Halla*, ch. I, § 5 (f. 57<sup>a</sup>).—3. *Mischna*, tr. *Taharoth*, ch. V, § 5.



s'appliquant à la seule personne qui demande, elle n'a qu'à suivre son chemin et reste pure ; mais, selon R. Yossé, on les considère comme ayant demandé tous deux ensemble (et ils restent impurs). Or, ici ce n'est pas semblable au cas où ils ont demandé ensemble (puisqu'il s'agit d'oblation déjà consommée ; donc, c'est conforme à R. Juda).

8. (7). Si l'on a employé l'un des deux à semer, l'on n'est pas tenu de retourner la terre (en raison du doute), et l'on considère le second comme sacré, tout en le soumettant à la redevance de la *Halla*. Tel est l'avis de R. Meir. Selon R. Yossé, on en est dispensé (à cause du doute). Si une autre personne a employé le second panier pour semer, elle est aussi dispensée de tout droit. Lorsque la même personne a semé les 2 paniers, il est permis de tout laisser au cas où la semence est complètement réduite dans la terre<sup>1</sup> ; au cas contraire (comme pour les plants d'oignons, ou de ce genre), c'est interdit.

R. Zeira dit au nom de R. *Ḥiya bar Wawa* : ce n'est vrai que lorsqu'on a semé le second avant d'avoir moissonné le premier ; mais si on ne l'a pas semé avant cela, ni ce qui est coupé, ni ce qui est adhérent, ne sert à attester la défense réciproquement (et c'est permis). R. *Ḥanania Tirtiah* dit au nom de *Yanaï* : lorsqu'on a arraché un oignon d'oblation (dont la semence ne se détruit pas), et qu'on l'a replanté, il est permis d'en manger dès que la partie neuve a dépassé l'ancienne en quantité (et l'annule). Mais, objecta R. Zeira, n'a-t-on pas enseigné dans notre *Mischnâ* : « Lorsque la même personne a semé les deux paniers, il est permis de tout laisser au cas où la semence est complètement réduite dans la terre, au cas contraire (comme pour les plants d'oignons, ou des produits de ce genre), c'est interdit. » Or, n'est-il pas question de permettre l'usage des produits dont la semence se dissout, parce que la partie neuve est plus développée que la semence ? Et, de même, on interdit tout produit dont la semence n'est pas réduite, la partie neuve fût-elle plus développée ? (N'est-ce pas contraire à R. *Yanaï* ?) R. Zeira en ceci se conforme à son opinion, puisqu'il dit au nom de R. *Jonathan* : lorsqu'on a arraché un oignon d'un sol contenant un mélange hétérogène interdit de vigne avec d'autres fruits et qu'on le replante, il reste interdit, quelle que soit l'augmentation dont il est l'objet<sup>2</sup>, car les produits d'un fruit interdit ne peuvent pas, malgré leur surcroît de quantité, absorber ce qui est interdit.

## CHAPITRE VIII.

1. Lorsqu'une femme (fille d'Israélite mariée à un cohen) est à manger de l'oblation et que l'on vienne lui dire « ton mari est mort », ou « il te

1. La semence du blé se dissout dans la terre ; or, le produit d'un mélange interdit est considéré comme profane, ci-après, ch. IX, §§ 4 à 6.— 2. Cf. tr. *Kilaim*, ch. V, § 7, fin (t. II, p. 280).

répudie » (auquel cas elle n'a plus de droit à l'oblation), et de même si à l'esclave d'un cohen qui consomme de l'oblation l'on vient dire que son maître est mort, ou qu'il a été cédé à un simple Israélite, ou qu'il a été donné, ou qu'il a été affranchi, ou encore si un cohen au moment de manger de l'oblation apprend qu'il est le fils d'une répudiée, ou d'une femme ayant subi le lévirat (ce qui le rend impropre à manger de l'oblation), dans tous ces cas, il faut, selon R. Eliézer, payer le capital et le supplément ; selon R. Josué, on en est dispensé <sup>1</sup>.

2. Lorsque le cohen, debout devant l'autel en train de sacrifier les offrandes à Dieu, apprend qu'il est le fils d'une répudiée, ou de celle qui a subi le lévirat, il faut, selon R. Eliézer, considérer comme impropres tous les sacrifices offerts, mais R. Josué les considère comme valables. Lorsqu'on apprend que ce cohen est affecté d'un défaut personnel, son service est entaché d'inaptitude (Lev. XXII, 21).

On comprend qu'il lui soit interdit de manger de l'oblation lorsqu'elle reçoit l'avis de la mort de son mari ; mais comment est-ce interdit lorsqu'on lui annonce la répudiation ? (aussi longtemps qu'elle n'a pas reçu l'acte de divorce, n'y a-t-elle pas droit ?) Cette opinion est conforme à celle des rabbins (opposés à R. Juda) et au premier enseignement <sup>2</sup>, où il est dit qu'une fille Israélite fiancée peut dès ce moment manger de l'oblation comme son futur époux, et son père peut alors recevoir pour elle <sup>3</sup> l'acte de divorce (il s'agira donc du cas où on lui aura dit avoir remis l'acte au père). Il se peut même, dit R. Eliézer, que ce soit conforme à la seconde mischnâ (d'après laquelle la fiancée n'a pas le droit de manger l'oblation jusqu'à ce qu'elle ait passé sous le dais nuptial), et l'on peut expliquer l'hypothèse émise par notre mischnâ en disant qu'il s'agit du cas où la femme a donné ordre à un messenger de lui chercher l'acte de divorce et de le remettre dans tel endroit (jusqu'à l'arrivée, elle conserve le droit de manger de l'oblation) ; d'ordinaire, il faudrait un intervalle de temps de dix jours pour remplir ce message ; mais comme il a trouvé un cheval courant très-vite, il a fait le trajet en 5 jours (et au moment où cette femme, croyant avoir encore bien du temps devant elle, mange l'oblation, on lui annonce que le messenger a déjà remis l'acte de divorce, la restitution est due). Mais n'est-ce pas en contradiction avec ce que R. Eliézer a dit ailleurs <sup>3</sup>, qu'au cas d'envoi du divorce, il est immédiatement interdit à la femme de manger de l'oblation (comment donc supposer l'attente d'un intervalle de temps) ? C'est vrai ; mais R. Eliézer reconnaît bien que lorsque la femme a spécifié de lui remettre l'acte de divorce dans tel endroit, elle peut manger de l'oblation jusqu'au moment de la remise de l'acte (c'est dans une telle conjecture que

1. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 72<sup>b</sup> ; tr. *Yebamôth*, f. 34<sup>a</sup> ; tr. *Kidouschin*, f. 66<sup>b</sup> ; tr. *Macoth*, f. 11<sup>b</sup>. — 2. Mischnâ, tr. *Kethoubôth*, ch. V, § 3. — 3. Mischnâ, tr. *Gittin*, ch. VI, § 2. — 3. Ibid, § 4.

l'intervalle du temps entre la remise réelle au bout de 5 jours et l'attente probable au bout de dix jours seulement a pu survenir et être cause d'une consommation involontaire faite indûment). De même, R. Hanania dit : du moment que la femme a désigné l'emplacement où l'acte doit être remis, cela revient au même que si elle avait dit au messenger « l'acte n'aura son efficacité que dans dix jours. » Par conséquent, ce qu'elle a consommé l'était avec autorisation. R. Haggai demanda aux compagnons d'études <sup>1</sup> : d'où sait-on que celui qui mange avec autorisation d'autrui (comme p. ex. l'esclave) est dispensé du paiement? Quelle différence y a-t-il entre la supposition erronée de se croire cohen et que l'on se trouve être simple Israélite, auquel cas on est dispensé? Et pourquoi lorsque l'erreur porte sur la qualité du fruit, que l'on suppose profane et qui est d'oblation, est-on tenu de le payer? C'est que cela dépend, répondit-on, d'une décision de tribunal (auquel cas, s'il y a erreur, on est dispensé de payer; tandis que lorsque l'erreur dépend de la personne elle-même, comme le doute sur l'oblation, il faut payer). Il y a encore une autre question à poser, leur dit-il : pourquoi, en accomplissant par erreur un travail au jour du sabbat, parce que l'on avait cru que c'est un jour de semaine, est-on tenu d'offrir un sacrifice expiatoire? Et pourquoi lorsqu'à la veille de Pâques qui se trouve être un samedi on égorge un animal que l'on croyait destiné au sacrifice pascal et qui ne l'est pas, est-on dispensé de cette expiation? C'est qu'au premier cas il a accompli librement le travail interdit en ce jour (il devait donc se prémunir contre l'erreur; et, pour l'expier, il offrira un sacrifice), tandis qu'en égorgeant la veille de Pâques un agneau d'un an, il y était pour ainsi dire forcé (ne pouvant supposer de prime abord que ce n'était pas destiné à Pâques; il est donc dispensé de tout). Il y a encore une autre question à vous poser, dit-il : pourquoi lorsqu'on s'imagine avoir mangé de la graisse permise et qu'il se trouve que c'est de la graisse interdite, est-on tenu d'offrir un sacrifice expiatoire, tandis qu'à l'inverse celui qui, croyant avoir mangé de l'interdit se trouve avoir mangé un produit permis, est dispensé de tout? Ils ne répondirent rien. Réfléchissons bien, leur dit-il, et nous trouverons que l'on peut déduire du verset : *ou s'il vient à connaître* (lui devient connu), *il offrira etc.* (Lévit., IV, 23), qu'au cas où l'on regrette une faute commise par ignorance, il faut expier l'erreur; mais on en exclut (et dispense) celui qui, ayant connaissance de l'interdiction, s'y adonne volontairement. R. Yossé se rendit auprès d'eux et leur dit : pourquoi n'avez-vous pas répondu à l'objection de R. Haggai, en lui citant le verset : *si le péché lui a été connu etc.*? Précisément, répondirent-ils, il a posé la question et il y a également répondu en invoquant ce même verset.

« Lorsque le cohen debout devant l'autel, etc. » dit la mischnâ. R. Yohanan dit au nom de R. Yanaï que le verset suivant offre l'une des trois interprétations les plus claires qui se fondent sur le texte biblique <sup>2</sup> : *Tu viendras*

1. Cf. même série, tr. *Horai'oth*, ch. I, au commencement (fol. 45<sup>c</sup>). — 2. Les 2 autres se trouvent au ch. I, § 5 et ch. II, § 4, cf. tr. *Halla*, ch. I, § 4.

vers le cohen qui sera alors en fonctions (Deuter. XXVI, 3). Or, se peut-il qu'il y en ait un actuellement qui, plus tard, ne fonctionnera plus ? Oui, c'est celui qui, au moment où il se trouve devant l'autel, en train de sacrifier les offrandes à Dieu, apprend qu'il est le fils d'une femme répudiée, ou de celle qui a subi le lévirat ; son œuvre est pourtant valable. Selon Rab <sup>1</sup>, le verset disant : *tu agréeras l'œuvre de ses mains* (ib. XXXIII, 11), indique que le sacrifice accompli par un descendant de Lévi est valable. Selon l'opinion de Rab, le cohen peut seul sacrifier ; mais, selon R. Yoḥanan, c'est permis pour n'importe quelle œuvre sacerdotale <sup>2</sup>. Selon Rab, il s'agit seulement des sacrifices offerts au sanctuaire du temple ; selon R. Yoḥanan, il s'agit aussi des diverses saintetés des frontières (comme l'oblation). Enfin, selon les rabbins, ce n'est admis que pendant l'existence du Temple de Jérusalem ; selon R. Yoḥanan, c'est possible encore de nos jours. R. Jérémie demanda : si ce cohen inapte, sans être placé sur l'autel, est occupé à une autre fonction sainte, comme de recevoir le sang du sacrifice, peut-il achever l'œuvre <sup>3</sup> en aspergeant ce sang aux angles de l'autel ? Ou si, ayant pris une poignée de farine d'une offrande de pâte, peut-il, au moment d'apprendre son inaptitude sacerdotale, l'encenser ? Ou bien encore, après avoir brûlé la vache rousse d'expiation <sup>4</sup>, peut-il, en apprenant son état, achever l'œuvre en répandant les cendres ? R. Jacob b. Zabdi répondit au nom de R. Isaac : puisqu'il est admis qu'au cas où l'animal servant du sacrifice d'expiation a été volé sans que le public le sache <sup>5</sup>, il peut servir à racheter la faute (cette condescendance a lieu pour que l'autel ne soit pas privé de cette offrande) ; cela prouve donc qu'ici aussi, le cohen ayant commencé l'une des opérations saintes précitées, quoiqu'il apprenne son inaptitude sacerdotale, peut les achever. R. Jacob b. Zabdi demanda au nom de R. Isaac : Si durant ses fonctions devant l'autel le cohen apprend qu'il est le fils d'une femme répudiée ou de celle qui a subi le lévirat, quelle est la règle à l'égard du meurtrier involontaire (qui s'est enfui aux villes de refuge, à l'abri du vengeur, jusqu'à la mort du cohen en exercice) ? Sera-t-il considéré comme mourant lorsqu'il apprend cette nouvelle (à partir de laquelle il n'exercera plus son office), et le meurtrier involontaire pourra rentrer dans son foyer ? Ou bien dira-t-on que, son procès ayant été instruit sans la présence d'un cohen (celui qui avait fonctionné alors étant inapte), il ne pourra jamais quitter les villes de refuge sous peine d'être poursuivi par le vengeur du sang ? (Cette reconnaissance à l'inaptitude est-elle rétroactive, ou non ?) On peut apprendre la réponse de ce qui suit : Il arriva un jour <sup>6</sup> que le conduit d'eau du bain de Dioske <sup>7</sup> à Yabné fut félé, et comme

1. Cf. Babli, tr. *Kidduschin*, fol. 66<sup>b</sup>. — 2. Comme p. ex. l'inspection des plaies, ou autres fonctions. — 3. Cf. même série, tr. *Horaioth*, ch. III, § 4 (fol. 47<sup>d</sup>). — 4. Le commentaire d'Elie Fulda propose d'appliquer cette hypothèse au sacrifice de l'oiseau, dont on devait rompre le cou avant l'aspersion (Lévitique, II, 14-17). — 5. Mischnâ, tr. *Guittin*, ch. V, § 5. — 6. Tossefta sur le tr. *Miqwaoth*, ch. I. — 7. C'est un nom propre d'homme ou de lieu, dit Raschi. D'ordinaire, c'est l'équivalent de *δίσκος* *σάρακι*, ou de *δίσκος*, *discus*, assiette.

il s'échappait de l'eau par la fissure, on mesura la contenance totale qui se trouva être défectueuse. En ce cas, dit R. Tarfon, les gens qui se sont purifiés sont réellement purs; selon R. Akiba, ils restent impurs (le bain défectueux est sans effet). Voici la raison de R. Tarfon : puisque ce bain *a priori* est en bon état, il produira l'effet voulu jusqu'à ce qu'il soit démontré qu'il est défectueux. Selon R. Akiba, au contraire, la personne impure qui vient prendre le bain légal reste impure jusqu'à ce qu'elle soit notoirement purifiée (ce qui n'a pas lieu dans un bain défectueux). A quoi ce cas est-il semblable, réplique R. Tarfon ? A celui qui, debout devant l'autel en fonctions, apprend qu'il est le fils d'une femme répudiée ou ayant subi le lévirat ; ses sacrifices offerts jusque là conservent leur valeur. Au contraire, réplique Akiba, ce cas ressemble au cohen qui, debout devant l'autel en fonctions, apprend qu'il a un défaut le rendant impropre au service ; tout ce qu'il a accompli est sans valeur. Écoute Akiba, lui répondit son interlocuteur : Moi je compare ce cas au cohen qui apprend, pendant son service, qu'il est le fils d'une femme répudiée ou ayant subi le lévirat ; toi, au contraire, tu le compares à celui qui apprend tout-à-coup qu'il a un défaut. Il s'agit donc d'examiner auquel de ces deux cas l'on peut comparer notre exemple du bain auquel on découvre une fissure. Voici mon raisonnement, dit R. Akiba : le bain est défectueux par lui-même, par sa propre fissure, comme le cohen qui aurait un défaut corporel, tandis que le fils de la femme répudiée ne devient inapte au service qu'à cause de sa mère. De plus, une seule attestation suffit pour attester la défectuosité du bain, ou l'inaptitude au service de celui qui a un défaut, tandis que l'on ne peut pas comparer le cas du fils de répudiée qui ne peut devenir impropre au service qu'après une décision d'un tribunal. On procéda donc au vote, et on déclara que les personnes qui se sont baignées dans le dit bain défectueux restent impures (selon l'avis d'Akiba). R. Tarfon lui dit alors : Celui qui voudrait s'écarter de toi (et différer d'avis) agirait comme s'il voulait quitter la vie ! Ceci prouve, conclua R. Yossé, que lorsqu'un cohen pendant l'exercice de ses fonctions apprend qu'il est le fils d'une femme répudiée ou ayant subi le lévirat, ses sacrifices accomplis à ce moment sont valables, jusqu'à ce que le tribunal ait prononcé son inaptitude au service (aussi, après cette décision, il sera considéré comme mort, et le meurtrier involontaire, retiré dans une ville de refuge, pourra rentrer chez lui). Cette opinion prouve encore qu'en cas de doute d'impureté d'un cohen ou de doute d'un défaut corporel, son office accompli est non valable quant au passé ; car on ne peut le comparer à celui reconnu tout-à-coup pour être le fils d'une femme répudiée (et dont les sacrifices déjà offerts sont valables, jusqu'à preuve du contraire) ; mais si on le comparait à celui qui a un défaut corporel, on dirait que son office serait illégal et sans valeur, à cause de la certitude. Or, le bain défectueux dont il vient d'être question n'est pas un objet douteux (et pourtant il est déclaré impropre au service même rétroactif) ? Donc on en peut conclure que, même en

1. Cf. même série, tr. *Nazir*, ch. III, § 5 (fol. 52<sup>a</sup>), et tr. *Horaïoth*, l. c.

cas de doute du défaut, le service est non valable. R. Hanina en tire cette conclusion, que lorsque le défaut est une question de relation de famille (comme le fils d'une répudiée) il faut une décision de tribunal pour le rendre inapte au service.

2. Aux deux premiers cas (la femme et l'esclave), s'ils ont encore l'oblation dans la bouche, ils peuvent l'avaler, selon R. Eliézer (pourvu qu'ils restituent le montant et le supplément); selon R. Josué, ils doivent le cracher. Si l'on dit à quelqu'un (mangeant de l'oblation) qu'il est devenu impur, ou que son oblation l'est devenue, il doit l'avaler selon R. Eliézer, mais selon R. Josué, il doit la cracher. Si on lui dit qu'il avait été impur, ou que l'oblation l'avait été (avant de la mettre dans la bouche), ou si l'on apprend que c'était un produit non libéré, ou de la 1<sup>re</sup> dime non libérée de l'oblation, ou de la 2<sup>e</sup> dime, ou d'autres objets sacrés non rachetés, ou s'il sent un goût d'insecte dans la bouche <sup>1</sup>, il doit tout cracher (bien qu'il le détruise ainsi).

R. Yoḥanan dit : la discussion entre R. Eliézer et R. Josué n'a lieu que pour l'esclave ou la femme ayant épousé un cohen et qui depuis lors sont devenus indépendants (comme en principe, ils avaient droit à l'oblation, R. Eliezer les autorise à l'avaler s'ils apprennent subitement le retrait de ce droit); mais, en d'autres cas (comme celui du fils de la répudiée, qui en réalité n'y avait jamais droit), R. Eliézer dit aussi qu'il faut rejeter l'oblation. R. Samuel bar R. Isaac dit que la Mischnâ le prouve également : « ou lorsqu'on apprend que c'est un produit inaffranchi, ou de la 1<sup>re</sup> dime dont on n'a pas prélevé l'oblation sacerdotale, savoir le 100<sup>e</sup>, ou de la seconde dime, ainsi que d'autres saintetés non rachetées contre les fruits profanes. Or, dans tous ces cas, R. Eliézer n'est pas d'un avis différent (et ne permet pas non plus d'en manger). Pourquoi donc le permet-il ici ? Parce que la femme ou l'esclave dont il est question ici ont commencé (avant leur état d'indépendance) par avoir le droit d'en manger (il leur permet donc d'avaler ce qu'ils ont dans la bouche). On a enseigné que R. Nathan dit : R. Eliézer ne permet pas de l'avaler parce que les deux personnes ont primitivement possédé la faculté de manger l'oblation, mais il est d'avis qu'un mets une fois mâché dans la bouche est pour ainsi dire avalé. Cette règle est également applicable au repos sabbatique (si l'on mange d'un mets cuit illégalement en ce jour), ou si à Paques on mange du pain levé, ou si au jour du grand pardon on rompt le jeûne, ou au *nazireen* (qui s'est interdit par vœu tel et tel mets), ou à la chair d'animal mort, ou d'animaux impurs, ou d'insectes, ou de vers. — R. Hiya dit au nom de R. Yoḥanan : lorsque après avoir égorgé un animal domestique (pur), on y trouve un insecte il est interdit d'en manger, parce qu'il est dit (Lévitique, XI, 3) *vous en man-*

1. Cf. tr. *Nidda*, f. 58<sup>b</sup>. Selon Maïmonide, cet insecte est la punaise, **אֵלֶּיךָ**, ce, que Kazwini nomme **فَسْتَس**. Voir Silv. de Sacy, Chrestomathie arabe, t. III, p. 511.

*gèrez parmi les animaux*, pour indiquer que lorsqu'un insecte se trouve dans l'animal, la consommation est interdite. R. Yona dit que R. Oschia demanda : quelle différence y a-t-il entre ce cas et la présence d'insecte  $\sigma\tau\zeta$  parmi les lentilles <sup>1</sup>, ou de mouches parmi les glands doux ( $\alpha\kappa\omega\lambda\alpha\varsigma$ ), ou des vers parmi les dattes et les figes sèches (qu'il suffit d'enlever sans que les fruits soient interdits) ? c'est que dans ce dernier cas, ils ont grandi avec les fruits même où ils sont nés (il n'y a pas de mélange et il suffit de les rejeter), tandis qu'ici il s'agit d'un insecte qui a pénétré dans la bête venant du dehors. Aussi longtemps que la sauce des poissons (servant à les confire) n'est pas transparente, il est permis de manger les vers; dès qu'elle est clarifiée (qu'on les voit), ce n'est plus permis. Lorsqu'on trouve du sang sur du pain <sup>2</sup>, il suffit de le gratter, après quoi, on peut le manger, de même que si l'on en trouve dans le creux des dents, sans autre préoccupation rétroactive. Lorsqu'on parle de l'interdiction des reptiles, tels que les larves, les mouches <sup>3</sup>, les guêpes, les insectes et les mites <sup>4</sup>, est-ce à dire qu'ils sont interdits lorsqu'ils se trouvent dans les fruits ? c'est pourquoi la Bible dit (ib. v. 27) : *ils sont impurs*, eux lorsqu'ils sont séparés, mais non lorsqu'ils font partie du fruit. On aurait pu croire du moins qu'ils sont interdits lorsqu'après avoir quitté le fruit ils y sont revenus ? Aussi le texte insiste (ib. v. 31), pour dire qu'eux seuls sont interdits. R. Hiya bar Asché dit au nom de Rab : lorsqu'ils ont rampé sur la surface du fruit et qu'ils y sont revenus, les fruits sont interdits, les vers ayant vraiment rampé. Aba bar R. Houna dit au nom de R. Yohanan : lorsqu'après avoir égorgé un animal pur on y trouve un porc <sup>5</sup>, il est permis de manger le tout ; selon R. Yona, c'est défendu, parce qu'il est dit (ibid.) : *parmi les animaux vous en mangerez*, ce qui indique que l'on peut bien manger d'un animal pur mêlé à un autre semblable, mais non s'il y avait un oiseau dans l'animal, ou un reptile immonde dans la bête. Lorsqu'il est question dans la Mischna de punaise, elle n'entend pas seulement parler de cet insecte, mais aussi de tout autre dont l'homme a un profond dégoût.

3 (4). Si quelqu'un, en train de manger d'une grappe de raisin <sup>6</sup> rentre du jardin dans la cour (ce qui entraîne pour le fruit l'obligation des divers droits), on peut, selon R. Eliézer, la terminer ; selon R. Josué, on ne le peut pas (sans la rédimmer). Si en ce moment même la nuit du samedi survient (où il est interdit de rédimmer), on peut, selon R. Eliézer, l'achever à la fin du sabbat, mais, selon R. Josué, on ne le peut pas (avant d'avoir rédimmé).

1. Cf. Tossefta sur *Troumoth*, ch. VII.— 2. En y mordant, les dents laissent parfois des traces de sang. Cf. Babli, tr. *Kethouboth*, f. 60<sup>a</sup>. — 3. Le Dr J. Lévy, *Neuhebr. Wörterbuch*, y voit une corruption de זבוב. — 4. 'Schonhak, à ce mot, dit : sorte de ver. — 5. Ceci étant interdit, cela va sans dire ; le *Maguid* n° du 21 févr. 1872 (Append.) dit qu'il faut y voir une erreur de copiste, qu'il s'agit d'un oiseau.— 6. Cf. tr. *Beça*, f. 35<sup>a</sup>.

On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : « Lorsqu'une vigne est plantée dans une cour, on peut prendre toute la grappe (sans en manger par grains), de même pour la grenade (sans l'égréner avant de la détacher) et pour le melon (sans le découper en place). Tel est l'avis de R. Tarfon. » Or, dit R. Zeira ou R. Hiya au nom de R. Yoḥanan, l'avis exprimé là par R. Tarfon est conforme à celui qu'exprime R. Eliézer dans notre Mischnâ (de pouvoir achever ce qui a été commencé à l'état permis). Ainsi, si l'on étale des fruits pour les sécher et que l'on en mange, la fin est aussi permise que le commencement (où l'on n'avait pris que des grains). De même, dit R. Ila ou R. Yassa au nom de R. Yoḥanan : l'avis exprimé là par R. Tarfon est conforme à celui que R. Eliézer exprime dans notre Mischnâ : lorsqu'on a mangé en une fois l'équivalent de plusieurs fois (toute la grappe), cela ne compte que pour un mets (et c'est également permis) ; R. Eliézer a pour motif que l'on a commencé avec permission d'en consommer une partie. On a enseigné que R. Nathan dit au contraire : R. Eliézer n'autorise pas de finir le tout, comme l'on a commencé à l'état permis ; il exige au contraire que l'on attende pour cela jusqu'au samedi soir, ou que l'on sorte de la cour ou jardin pour achever.

5. Lorsque du vin d'oblation est resté découvert la nuit (et a couru le danger d'être empoisonné par un reptile), et à plus forte raison du vin profane, il faut le jeter (sans se préoccuper de la perte). En ce cas, 3 sortes de liquides sont interdits <sup>2</sup> : l'eau (tranquille), le vin (non cuit) et le lait ; tous les autres liquides restent permis. Pendant combien de temps doivent-ils avoir été découverts pour qu'il y ait interdiction ? Le temps qu'il faut à un serpent des environs pour venir boire et s'en retourner.

R. Jacob b. Aha ou R. Simon b. Aba dit au nom de R. Ḥanina : lorsque du vin est resté découvert la nuit (et a été exposé), il faut le jeter, si même c'est de l'oblation (sans se préoccuper de ce que d'ordinaire on ne doit pas la perdre). Un mets cuit dans de l'eau qui avait été découverte et exposée, fût-ce de l'oblation, devra être rejeté, et à plus forte raison s'il est profane (dont la perte n'a pas la même gravité que l'oblation). En effet, dit R. Yossé, c'est ainsi que s'exprime notre Mischnâ : « Le vin d'oblation resté à découvert la nuit devra être jeté, et à plus forte raison s'il est profane. » Les compagnons disent au nom de R. Yoḥanan : il n'est pas permis de boire du vin qui était resté à découvert ; et lorsqu'on l'a laissé séjourner assez longtemps pour qu'il soit devenu aigre, il est encore défendu (quoique le vinaigre exposé ne court nul danger). Il n'est pas permis de manger des figues ou des raisins que l'on trouve troués (qui peuvent avoir été mordus par un animal venimeux) ; mais si on les a laissés exposés quelque temps et que ces fruits ont spontanément séché, le venin est annulé et l'on peut les manger. Dans la localité de R. Hiya

1. Ci-après, tr. *Maasseróth*, ch. III, § 9 (fol. 5<sup>d</sup>).—2. Cf. Babli, tr. *Hullin*, f. 10<sup>a</sup>.



le grand, on piquait les figues, pour que les disciples apprennent, en les voyant, à ne pas les manger en ce cas. Cependant, le père de R. Hija en mangeait. Mais, n'était-ce pas interdit? Non pour lui, qui avait donné l'ordre de les trouver ainsi. Toutefois, malgré son ordre donné, ces fruits auraient dû lui rester interdits? N'a-t-on pas enseigné<sup>1</sup> que lorsqu'on voit un oiseau trouver un fruit, ou une souris mordre un melon, ce fruit est cependant interdit dans l'hypothèse que leur morsure inoffensive a eu lieu dans un trou déjà fait par un serpent? (de même pour R. Hija, quoique le trou ait été fait par son ordre ne peut-on pas supposer que le serpent y aura passé également?) Non, parce que la nuit ses fruits étaient gardés. R. Isaac b. Nahman dit au nom de R. Josué b. Levi<sup>2</sup> : ce qui est acidulé, ou amer, ou sucré, ne court nul danger en restant découvert. De même R. Simon dit au nom de R. Josué b. Levi : l'acidulé, l'amer ou le sucré n'est interdit ni lorsqu'il est resté découvert la nuit, ni soupçonné d'avoir servi à une libation idolâtre s'il est resté aux mains des païens. R. Simon explique ainsi ces trois termes : l'acidulé comprend ce qui est épicé (conditum); l'amer, ce qui imite la pastèque<sup>3</sup> et, le sucré ce qui ressemble au vin cuit. R. Josué b. Zidal ayant laissé du vin cuit en dépôt dans la propriété d'un païen, demanda si ce vin pouvait être sujet au soupçon de libation idolâtre (et interdit)? S'étant informé auprès de R. Yanaï bar R. Ismaël, celui-ci répondit que R. Simon b. Lakisch avait enseigné : ce qui est sucré n'est interdit, ni s'il a été découvert la nuit, ni s'il est soupçonné de servir de libation aux idoles. — R. Yanaï bar R. Ismaël étant tombé malade, R. Zeira, R. Oschia, R. Aboun b. Cahana et R. Hanania, tous compagnons de rabbins, se rendirent auprès de lui pour lui rendre visite. Ils virent que R. Josué b. Zidal était assis là (pour apprendre). Ils racontèrent que tel docteur enseignait ainsi et tel autre agissait ainsi. Ils arrivèrent donc auprès de R. Yanaï bar R. Ismaël et l'interrogèrent à ce sujet. Il leur répondit ce qu'avait enseigné R. Simon b. Lakisch, à savoir que le sucré n'est interdit, ni s'il a été découvert la nuit, ni s'il est soupçonné de servir de libation aux idoles. Peut-être, objecte R. Zeira, ce que R. Simon b. Lakisch a formulé ainsi n'est-il qu'une probabilité logique, non une règle? Non, fut-il répondu, c'est à titre de mesure pratique que cela a été énoncé; et l'on peut s'en rapporter à lui. Lorsqu'ils partirent, R. Ila se leva avec R. Aboun b. Cahana et leur dit : si vous aimez à aller entendre des traditions transmises, vous connaissez cet enseignement de R. Hija qui dit : le vin cuit des païens est interdit à la consommation, parce qu'en principe il était du vin pur (chez eux); même le vinaigre des païens est interdit, parce qu'en principe c'était entre leurs mains du simple vin (si donc, on leur a remis en mains à l'état cuit, ou aigre, ce vin est permis). En effet, dit R. Yossé, la Mischnâ confirme cette opinion<sup>4</sup>, en disant : ni le vin, ni le vinaigre des païens ne peuvent être

1. Tossefta sur tr. *Troumoth*, ch. VII. — 2. Cf. même série, tr. *Abóda zara*, ch. II, § 3 (f. 41<sup>a</sup>); Babli, ib. f. 30<sup>a</sup>. — 3. Schonhak, au mot *ספדון*, dit qu'il faut y voir une corruption du mot : absinthe. — 4. Mischnâ, *ibid.*

consommés, parce qu'en principe c'était du simple vin entre leurs mains, (auquel cas il est sujet au soupçon). Toutefois, R. Imi ayant reçu des hôtes leur dit : si mon vin cuit n'avait pas été découvert la nuit, je vous en offrirais à boire. Apporte-le, dit R. Bivi, et je le boirai. Non, dit R. Imi, que celui qui veut s'exposer à la mort aille mourir chez lui (il l'interdisait). — Bar-Yodni ayant laissé découvert son vin épicé vint consulter les rabbins pour savoir ce qu'il y avait à faire. Ils lui répondirent qu'il est interdit de le boire. Mais R. Isaac b. Nahman n'a-t-il pas dit au nom de R. Josué b. Levi que tout liquide épicé, amer, ou sucré, n'est pas en danger s'il a été découvert ? les rabbins de Césarée répondirent au nom de R. Hya b. Titos, qu'il s'agit du cas où l'on a broyé un grain de poivre en 3 parts (parce qu'il était trop fort). On demanda en présence de R. Abahou, lorsque du vin cuit se trouve avoir été découvert, quelle est la règle ? C'est pour le vin doux (carenum), fut-il répondu, qu'il a fallu s'informer selon R. Yoḥanan; et puisqu'il y a doute sur ce vin (dont le tiers est réduit par la cuisson), à plus forte raison le vin cuit est défendu. On alla donc s'informer auprès de R. Isaac, qui le déclara interdit. R. Abahou se souvint de ce qu'a dit R. Yoḥanan; et établit la défense. Selon R. Jacob b. Aha ou R. Imi au nom de R. Eléazar, l'usage de ce vin est permis si l'on va et vient (si l'on passe souvent au devant), pendant qu'il reste à découvert (le reptile, en ce cas, craint de s'approcher). Bar-Netoza, ayant laissé sa cuve découverte, alla demander à R. Aba b. Mamal quelle est la règle ? Il lui répondit : il est permis d'en user si l'on passe souvent au devant. Selon R. Jacob b. Aha ou R. Imi au nom de R. Eliézer, ce vin est autorisé si un homme dort à côté. R. Hanania et R. Josué b. Levi diffèrent d'avis à ce sujet : l'un dit que la présence d'un homme endormi suffit pour permettre ce vin ; l'autre dit qu'il est défendu alors ; l'on ignorait lequel des deux professait telle ou telle opinion. Il faut croire que R. Ḥanina est d'avis qu'en ce cas la présence de l'homme endormi l'autorise, puisqu'en tous lieux R. Eléazar suit l'avis de R. Ḥanina. R. Yossé b. Schaoul raconta ce fait : Il y avait une femme qui aimait à distribuer de nombreuses aumônes. Un jour, elle reçoit la visite d'un pauvre, et elle lui présente de quoi manger. Au moment où ce pauvre était attablé, elle entend venir son mari (qui ne partageait pas ses vues de bienfaisance). Elle fait monter ce pauvre au grenier, et pendant qu'il est caché, elle présente le repas à son mari, lequel en mangea une partie ; après quoi, il s'endormit. Un serpent arriva pendant le sommeil, goûta aux mets ; ce que le pauvre vit. Lorsque le mari s'éveilla, il voulut continuer le repas disposé devant lui. Mais le pauvre l'avertit du danger qu'il courait (sans craindre pour lui de révéler sa présence). Cet exemple prouve, — puisque le mari endormi était disposé à continuer le repas après son réveil, — que la présence d'un endormi suffit pour que, malgré l'état découvert du vin, on puisse le boire (et la présence exceptionnelle du serpent, dont le danger avait été détourné par le pauvre, ne prouve rien). Il est clair que ceci ne prouve rien et qu'il eût évité d'une façon quelconque le contact de la morsure

venimeuse. Ce n'est pas un cas qui soit interdit à une femme mariée de s'isoler ainsi avec un pauvre pour le faire manger seul ; car, de ce qu'il ne saurait être soupçonné d'attenter à la vie du mari (puisqu'il l'a averti du danger qu'il courait), il n'y a pas non plus de soupçon d'adultère, ainsi qu'il est dit (Ezéchiel XXIII, 37) : *ils ont fornicqué, et le sang est encore sur leurs mains* (c.-à-d. l'adultère et le meurtre vont de connivence, mais lorsqu'il n'y a pas de soupçon pour l'un de ces crimes, il n'y a pas non plus pour l'autre).

Il arriva qu'un boucher de Cippori, qui donnait frauduleusement à manger aux Israélites de la viande impure, ou provenant de bêtes mortes, but du vin un vendredi, et dans l'ivresse monta sur le toit, et tomba et mourut. Les chiens vinrent lécher son sang. On alla demander à R. Hanania s'il fallait enlever ce cadavre du milieu des chiens ? Non, dit-il, puisqu'il est écrit (Exode, XXII, 30) : *Vous ne mangerez pas la viande d'un animal déchiré aux champs ; vous la jetterez aux chiens* ; or, cet homme volait les chiens en leur enlevant ce qui leur appartenait, pour le donner à manger aux Israélites. Laissez-le leur donc, pour qu'ils reprennent leur bien et qu'ils dévorent ce qui leur appartient. — Il y avait un homme pieux qui prenait de grandes précautions pour ne pas laisser le vin à découvert ; au moment où un incendie éclata chez lui et qu'il était occupé à étudier les lois relatives au jeûne du grand pardon, on vit qu'il gardait la carafe d'eau en main pour la préserver d'être découverte. Comme on avait laissé des tonneaux de vin découverts, il alla la veille du grand jeûne pour les jeter. Quelqu'un le voyant lui dit : apporte-les moi, et j'en boirai. Quoi, répliqua-t-il, ne sais-tu pas qu'il est dangereux de boire du vin qui avait été découvert ? Cela ne fait rien, répondit-il ; et celui qui préside au jeûne me soutiendra. Il eut à peine fini de boire qu'il tomba malade. R. Jérémie dit au nom de R. Hija b. Aba : tous les poisons produisent des plaques ou croûtes sur la peau, et le venin du serpent tue. R. Hija ayant dit qu'au cas où le vin a été découvert, il va sans dire qu'il est interdit à ce titre, R. Jérémie demanda à R. Zeira, l'auteur de cette règle, ce qu'il y avait à faire : celui-ci fit semblant de dormir pour n'avoir pas à répondre de nouveau. — R. Zeira était assis un jour à manger, et comme il s'endormait il mit la main sur le goulot de sa bouteille. A son réveil, il se fit apporter de la lumière, et on trouva en effet qu'un reptile, presque aussi mince qu'un cheveu, était enroulé autour de la bouteille. Méchant reptile, s'écria-t-il, si je ne m'étais pas prémuni contre toi, que serait-il survenu ! R. Amé dit : il faut prendre ses précautions contre tous les dangers que l'homme sait pouvoir survenir. Ainsi il est défendu de mettre dans la bouche des pièces de monnaie de cuivre (couvertes d'ordinaire de vert-de-gris), ni de placer des mets sous le lit (la mauvaise odeur pouvant les endommager), ni le pain sous les membres d'où s'échappe la sueur, ni d'enfoncer un couteau soit dans un radis, soit dans un cédrat (parce qu'on pourrait se couper s'il se retournait). R. Yossé bar R. Aboun dit : toute sueur qui découle de l'homme est aussi dangereuse qu'un poison, sauf celle du visage. Lorsqu'on interrogea R. Yonathan à ce sujet, il répondit : suis-je respon-

sable de ta vie! R. Yanai dit: En cas de doute sur le danger du vin découvert, si tu bois et que tu en profites, le gain ne vaut guère plus d'un charbon (bien peu); mais si tu perds, c'est la perte d'une perle précieuse irréparable (la vie). R. Simon exprima cette idée en ces termes; si tu te vendais aux Lydiens anthropophages, tu vendrais ton corps à un prix très-élevé; et tu veux l'exposer par un vil prix. On a enseigné<sup>1</sup>: il ne faut se servir de l'eau découverte, ni pour arroser le parquet (avant de balayer), ni la jeter sur la voie publique, ni en donner à boire à un païen, ni même en faire boire à l'animal domestique de son voisin, mais on peut en donner à sa propre bête (à ses risques et périls); de même, on ne l'emploiera pas à tremper du mortier, ni à laver son linge, ni à nettoyer la vaisselle, telle que marmites, coupes et plats, et à plus forte raison est-il défendu de s'y laver le visage, ou les mains, ou les pieds. Selon d'autres, on n'a interdit que les places du corps où il y a des rides ou cavités; ainsi, le visage en a, la tête, les doigts de la main ou des pieds en ont (l'espace entre la chair et l'ongle pourrait conserver cette eau dangereuse). Enfin, l'eau découverte ne pourra pas servir à pétrir la pâte. Selon R. Néhémie, c'est permis par la cuisson ultérieure, vu que le venin du serpent est annulé en passant au feu. R. Simon dit au nom de R. Josué b. Lévi: il est permis de manger ce pain lorsqu'il ne tombe pas en morceaux (preuve d'annulation du poison); mais s'il est tombé en morceaux, il est interdit (le poison étant resté). Tous reconnaissent que l'eau, même si elle a été échauffée, reste interdite. Pourquoi cette différence entre l'eau et le pain? C'est que ce dernier est directement sujet au feu, l'autre non; pour l'eau, le vase qui la contient la sépare du feu, tandis que le pain est cuit directement par le feu, sans séparation. Samuel dit: je n'ai pas à me préoccuper de ce que fera ce méchant serpent; car je bois seulement du chaud (sur lequel le contact du serpent n'a pas d'effet). C'est aussi pourquoi il a été dit: l'eau froide qui a été chauffée peut rester découverte et l'usage en sera permis. R. Hanina dit: ce méchant reptile se vautre tranquillement dans l'eau chaude devenue froide, mais ne la boit pas. Aussi dit-on que l'eau chaude refroidie qui a été découverte reste permise. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan qu'en tous cas l'eau froide découverte est interdite. Un enseignement vient appuyer l'assertion de R. Yoḥanan: aussi longtemps que la vapeur s'échappe de l'eau chaude, elle peut rester découverte sans danger (le serpent craint d'en approcher); mais lorsqu'après cela elle reste découverte, si même elle a été chauffée, elle est interdite. L'eau provenant d'objets confits, ou marinés (ou bouillis), ou l'eau dans laquelle on a mis à tremper des lupins (θερμύς), peut rester découverte sans danger (cette eau étant acidulée). L'eau dans laquelle on a seulement rincé des objets confits, ou bouillis, ou des lupins, est interdite si elle a été découverte. De même, si l'on y a rincé des raisins ou des verjus pour qu'un malade puisse en manger, cette eau est interdite. Quant à l'entonnoir au vin, R. Néhémie dit qu'on peut s'en servir s'il est bouché d'en bas, fut-il découvert en haut; selon R. Juda, c'est per-

1. Tossefta sur ce traité, ch. VII; Babli, tr. *Abôda zara. f. 38<sup>b</sup>*.

mis si le bas est couvert, le haut fût-il découvert (il suffit que l'un des côtés soit bouché, ou couvert), parce que le venin du serpent se maintient horizontalement au-dessus comme un filet. C'est vrai toutefois qu'il surnage, dit R. Eliezzer, lorsqu'on ne l'a pas agité pour mélanger le tout ; mais lorsqu'on a mêlé le tout, le venin descend. Lorsqu'on a placé des mesures dites *loug* dans leur étui (après les avoir vérifiées), il est permis de s'en servir même s'ils étaient découverts (car l'étui les protège) ; s'ils sont seulement couverts, non bouchés, il est défendu de s'en servir ; s'ils sont bouchés, non couverts au même endroit, c'est permis. Enfin, si l'on a enfoncé tellement à l'intérieur la matière servant à boucher qu'on ne puisse la retirer, ce sera un cas sur lequel il y a divergence d'avis : d'après l'un, si le bouchon adhère assez pour qu'en le saisissant on puisse soulever le tonneau, l'usage est permis. D'après l'autre, il faut que le bouchon soit tellement serré, que l'on ne puisse pas y enfoncer une aiguille à sacs. R. Aba dit : celui qui veut agir pour le mieux les bouchera et les couvrira. Si l'on a laissé lesdites mesures dans une boîte, dans une caisse, ou dans une tour, et qu'après les avoir oubliées là, on les y retrouve, il est interdit de s'en servir ; si après avoir vérifié qu'elles sont bien fermées (et n'ont pas de trou), on les laisse là, il est permis d'en user. Il arriva un jour, en présence de Rabbi, qu'il vit un serpent pousser le couvercle du liquide, en boire et le laisser retomber. Faut-il, à cause de ce fait, toujours craindre que le couvercle même ne serve pas à le protéger ? Non, dit-il ; à cause de cette méchante exception on ne peut pas annuler tous les couvercles. En effet, dit R. Mena, ce n'est pas à dire pour cela que l'on permette aussi l'usage du liquide dans le présent cas, qui évidemment est interdit (seulement on ne craint pas la répétition de ce fait pour d'autres objets couverts). R. Jérémie dit : pourquoi ne peut-on pas consommer du lait cédé par un païen ? parce qu'il y a à craindre qu'il ne l'ait mêlé à du lait d'animal impur, puisqu'il est dit : pendant que le païen est en train de traire une femelle de son troupeau, l'Israélite se tient auprès de lui, et alors il pourra en boire sans crainte de mélange interdit. Rabba dit au nom de R. Juda, ou R. Simon au nom de R. Josué b. Levi : Pourquoi le lait du païen est-il interdit ? Parce qu'il est à craindre qu'il ait été découvert et exposé aux reptiles. Mais alors pourquoi ne pas attendre qu'il soit tourné en fromage et enlever la croûte supérieure où le venin surnage ? C'est que, dit R. Samuel b. R. Isaac, il arrive que le venin glisse dans les trous du fromage. Or, il y a trois venins<sup>1</sup> : celui qui glisse dans les interstices, celui qui surnage, et celui qui se tient au-dessus comme un filet. Ainsi, au temps de R. Jérémie, on avait découvert une cuve ou citerne sise dans la maison d'étude ; les premiers qui en burent ne moururent pas, mais les autres en moururent ; c'est une preuve que le poison avait glissé au fond. De même une autre fois, des ouvriers travaillant à *Halla* (aux champs) virent une cruche d'eau et en burent ; les premiers ne furent pas atteints, mais les autres en moururent. C'est encore une preuve que le poison avait

1. Babli, ib. f. 30<sup>b</sup>.

glissé au fond. On dit aussi : lorsque d'un tonneau découvert, ou d'un melon troué, les premiers ont mangé et bu, les autres ne devront plus y toucher, de crainte que le poison n'ait glissé au fond ; pour la même cause, lorsque dix personnes aûront bu du vin qui avait été découvert, les autres ne devront plus en boire. Il y a cinq liquides qui peuvent rester impunément découverts. Ce sont : la sauce et le jus des poissons, le vinaigre, l'huile, le miel. R. Simon défend le miel, et les sages reconnaissent comme lui que lorsqu'on voit un trou dans le miel, il est dangereux d'en manger. R. H̄inena b. Papa avait en main une bouteille de miel découvert ; et au moment où il voulait demander s'il est permis d'en user, des taches se formèrent révélant la présence du reptile venimeux. C'est que, disent Rab et Samuel tous deux, à l'approche du reptile la terre se fend pour le laisser passer, mais le vase ne pouvant se fendre est forcé de le garder. R. H̄iya le grand et R. Simon b. Rabbi étaient assis dans une maison et se dirent, en apercevant les taches marbrant le liquide : peut-être pouvons-nous apercevoir le reptile, et ils le virent en effet. Béni soit, s'écrièrent-ils, celui qui a manifesté sa prédilection pour les sages qui ont dit : « la terre a la faculté de se fendre pour livrer passage au reptile, non le vase qui le contient. » R. Yanai en avait une telle peur, qu'il plaçait les 4 pieds de son lit dans autant de cuvettes pleines d'eau pour rendre l'accès du lit impossible. Un jour, il étend la main et s'aperçoit qu'il y a un reptile auprès de lui dans le lit. Il fit désormais enlever les cuvettes d'eau, en disant avec le Psalmiste (Ps. CXVI, 6) : *l'Éternel garde les simples* (c.-à-d. je ne veux plus me fier qu'en Dieu).

Quelle devra être la mesure du trou fait aux fruits pour qu'ils soient interdits à cause du danger de venin ? R. Jacob b. Aha au nom de R. H̄iya montrait que celui-ci exigeait la grandeur de l'extrémité du petit doigt. R. Jacob bar Aha ou R. Simon b. Nawa dit au nom de R. Josué b. Lévi : ce trou peut avoir une si petite taille que l'on ne puisse pas y passer le petit doigt d'un enfant qui vient de naître. Mais ne peut-il pas entrer dans un trou encore plus petit ? Oui ; mais lorsque le trou est si petit que le reptile ne sait pas s'il aura assez de place pour s'y retourner et en sortir, il n'y entrera pas. Quant à la passoire, quelque petits que soient les trous, il est défendu de l'employer, car on peut supposer que le reptile entrant d'un côté a passé par l'autre. Quant au vase suspendu en l'air <sup>1</sup>, quelque élevé qu'il soit, il est interdit parce que le reptile en rampant le long du mur, entre et s'y suspend. Qu'est-ce que la *mischnâ* entend par un endroit rapproché ? L'espace compris, dit R. Samuel, entre l'anse d'un tonneau et son ouverture. S'il faut un intervalle de temps suffisant pour que l'animal soit venu, ait bu et soit retourné à son nid, quelle sera la règle lorsqu'on n'aura quitté le liquide découvert que pendant la moitié de ce temps et qu'au retour on n'aperçoit rien ? Ne peut-on pas en inférer qu'il n'est pas venu de reptile ? Cela ne prouve rien, répond

1. Selon Schönhak, à ce mot, c'est une cruche pour le vin, ayant des deux côtés des trous ou ouvertures.

R. Hanina, car il y a une espèce si petite nommée vipère <sup>1</sup>, qu'elle ressemble à un cheveu (et qu'on peut ne pas l'apercevoir, même en l'ayant sous les yeux).

5 (6). Lorsque la quantité d'eau découverte est assez étendue pour que l'amertume ou le poison s'y perde, elle est permise ; selon R. Yossé, quelle que soit la grandeur du récipient, l'eau est interdite, et lorsqu'elle est dans la terre (p. ex. en citerne), il faut un espace d'au moins 40 saas.

On a enseigné : l'eau qui séjourne à terre devra avoir une contenance de 40 saas pour que le poison soit annulé. Selon R. Néhémie, il faudra une quantité d'eau suffisante pour qu'un tonneau d'argile qui serait rempli de cette eau puisse encore surnager. Quant au vin, soit dans un vase, soit dans la terre, quelle que soit la quantité, il est interdit s'il avait été découvert. Mais aussi longtemps que le vin fermente, il peut avoir été exposé sans qu'il y ait de danger. Combien de temps fermente-t-il ? Pendant trois jours. Il arriva que l'on trouva un serpent à l'orifice d'une cuve de vin ; et comme on consulta R. Juda sur ce fait pour savoir ce qu'il y avait à faire, il en permit l'usage. Aussi longtemps qu'une source d'eau est vive, elle n'est pas exposée au venin du serpent et n'est pas interdite. R. Ismael, fils de R. Yoḥanan b. Broka raconte que R. Yoḥanan b. Nouri s'étant rendu chez R. Yoḥanan b. Broka, son père, à Beth-Sarii, il lui montra des rigoles où il y avait à peine trois lousgs d'eau. La pluie continuant à y tomber goutte à goutte, on pouvait y boire, dit-il ; parce qu'en raison de cette pluie troublant l'eau, le serpent n'ose pas en approcher, et elle peut avoir été découverte sans être interdite. Jusqu'à quand la pluie doit-elle tomber pour qu'il n'y ait pas à craindre l'approche du reptile venimeux ? R. Mena b. Tanḥoum dit au nom de R. Ḥanina, il faut que le canal (Krith) ait gonflé <sup>2</sup> au point de déborder ; selon R. Elcazar bar R. Yossé au nom de Rab, il faut que les rives soient détrempées comme les marécages où vont les canards (sur un tel terrain les reptiles n'avancent pas ; et ils restent alors dans leur trou). R. Jacob b. Aha dit : lorsque le froid de l'air est si vif que tout objet des champs est permis (qu'il n'y a plus à supposer la sortie des reptiles), tout ce qui est à la maison peut rester impunément découvert par le même motif. R. Oschia a enseigné : la règle relative aux divers cas des objets découverts est aussi bien applicable en Palestine qu'au dehors, en été et en hiver.

6 (7). Dès qu'il y a une rupture (trou) dans les figues, ou les raisins, ou les courges, ou les concombres, ou les potirons, ou les melons, fussent-ils d'une taille extrême <sup>3</sup>, qu'il s'agisse de petits ou de grands <sup>4</sup>, de fruits coupés ou adhérents à la terre, le jus propage le poison de la morsure.

1. Ecraste (?), citée dans la Genèse, XLIX, 17. Cf. la glose dite *Tossaféth* au tr. *Hullin*, f. 10. — 2. Cf. même série, tr. *Mo'ed Katon*, ch. I, § 1 (fol. 80<sup>b</sup>). — 3. Ou, selon d'autres : « comme un coussin. » — 4. Ce n'est pas à dire que l'on coupera le côté atteint, comme cela se peut pour des objets secs.

et le produit est interdit. Tous les objets mordus par le serpent (p. ex. les bestiaux) deviennent interdits, sous peine du danger d'empoisonner mortellement celui qui en mange.

7 (6). Lorsqu'une passoire est placée au-dessus du vin à découvert<sup>1</sup>, elle est interdite (le danger du contact vénéneux subsiste); mais, selon R. Néhémie, ce n'est pas interdit (s'il y avait du poison, il resterait aux parois de la passoire).

R. Juda b. Pazi dit: D'après qui a-t-on enseigné que la présence de ces trous est une cause d'interdiction? C'est R. Gamaliel qui dit<sup>2</sup> que même le contact du serpent avec le liquide doit être interdit, parce qu'il rejette une partie de ce qu'il boit et y mêle du venin. R. Yona dit: Comment peut-on comparer des préceptes légaux (comme la question des eaux lustrales) avec les piqûres du serpent (où la santé est en cause)? Certes, n'a-t-on pas enseigné<sup>3</sup>: lorsqu'on voit un oiseau piquer une figue de son bec, ou une souris ronger un melon, ce fruit est cependant interdit, parce qu'on peut supposer qu'à ce trou même où mangeait l'animal inoffensif, il a pu y avoir déjà une morsure venimeuse. R. Aba ajoute que l'on disait: le serpent rend une partie de ce qu'il a bu et bave en même temps du venin. Sur quoi, R. Yona dit: Comment peut-on établir une comparaison entre les préceptes légaux et celui de la piqûre (question de santé, mise en jeu par la piqûre du serpent), comme cela a lieu, p. ex., au sujet du doute si une bête a été régulièrement égorgée ou déchirée. Or, R. Aba dit<sup>4</sup> au nom des rabbins de là-bas (de Babylone): lorsqu'après l'égorgeage légal d'un animal domestique, des loups ont ravi les intestins (et que l'on n'a pas pu les examiner, selon l'usage, pour vérifier s'il n'y a pas de défaut), on peut consommer cette viande dans l'hypothèse première qu'il est sans défaut. Pourquoi ne craint-on pas qu'avant l'enlèvement des intestins ils n'aient été troués? Parce qu'on maintient à leur égard l'hypothèse première de la perfection. Et pourquoi donc ici, à l'égard de la morsure venimeuse, suppose-t-on, au contraire, la présence du poison et est-ce interdit en cas de doute? C'est qu'il s'agit d'une question de santé pour laquelle on est plus sévère; et l'interlocuteur de R. Gamaliel partage sans doute son avis lorsqu'il s'agit d'un fruit troué qui avait été exposé à la morsure du serpent. — On a enseigné que R. Éliézer dit: on peut manger la nuit des figues ou des raisins sans craindre qu'ils aient été piqués d'une façon venimeuse, parce qu'il est écrit: *Dieu garde les simples* (Ps. CXVI, 6). R. Yona dit au nom de Rab: lorsqu'on voit un poisson troué, il est interdit d'en manger (par crainte que le trou ait été produit par un reptile). R. Hiskia ou R. Tabé ajoute au nom de Rab: le poisson troué n'est interdit que s'il est vivant (en ce cas, le poison se

1. Cf. Babli, tr. *Soucca*, f. 50<sup>a</sup>; tr. *Baba Kamma*, f. 115<sup>b</sup>. — 2. Mischnâ, tr. *Para*, ch. IX, § 3. On dit là que le contact du reptile avec l'eau lustrale la rend impropre au service. — 3. Ci-dessus, § 4, au commencement. — 4. Cf. même série, tr. *Berakhôth*, ch. IX, § 4, fin (t. I, p. 168). Cf. Babli, tr. *Hullin*, fol. 9<sup>a</sup>.



transfuse partout avec le sang); s'il est salé, il est facile de s'assurer s'il a été empoisonné, le venin le faisant tomber en morceaux (s'il est entier, il est certain qu'il a échappé au poison); si le poisson est mort, il suffit d'enlever le contour du trou (le poison ne se transmettant pas plus loin). R. Jacob b. Aha dit au nom de R. Hija b. Aba : lorsqu'un potiron est troué, on vérifie si les pépins sont tachés ; en ce cas, il est interdit, les taches révélant la présence du venin. — Un homme, ayant un jour pris des courges trouées, en donna à manger à une dizaine de personnes, qui en moururent ; on fit passer sur lui des écorces <sup>1</sup> de courge, et on les enleva de là. — Il y avait un homme qui, n'aimant pas la viande de mouton, en mangea un jour sans le savoir ; un passant lui ayant dit que c'est du mouton, il en eut un tel dégoût (ou dépit) qu'il en mourut.

Des âniers ayant séjourné dans une hôtellerie dirent à l'aubergiste de leur servir des légumes secs ; ce qu'il fit. Ils lui en demandèrent ensuite une seconde fois ; et, sur ce qu'ils reçurent en second lieu, ils firent la remarque que les premiers étaient meilleurs. C'est que, répondit l'aubergiste, j'ai trouvé dans la première sorte l'os dorsal d'un serpent. Ils en eurent une telle frayeur qu'ils en moururent. Il est écrit (Proverbes, XVI, 7) : *Lorsque Dieu agrée les voies de l'homme, il rend aussi ses ennemis paisibles envers lui* (pour qu'ils ne lui nuisent pas). Ceci indique, dit Rabbi, le chien ; selon R. Josué b. Levi, c'est une allusion au serpent <sup>2</sup>. Voici un exemple : comme des pasteurs avaient trait du lait, un serpent vint en boire. Le chien l'ayant vu se mit à aboyer lorsque les pasteurs vinrent pour en boire ; mais ils ne le comprirent pas, prirent de ce lait et en moururent (donc, le chien les avait avertis). — Un homme, qui avait chez lui un serpent apprivoisé, prépara un jour son repas ; un serpent de la montagne vint y goûter, ce que vit le serpent domestique. Lorsque les gens de la maison voulurent en manger, le serpent domestique se roula devant eux dans la poussière pour les avertir ; mais ils ne le comprirent pas. Il finit par s'y jeter tout entier, en signe d'avertissement définitif. — Une autre personne invita un jour un rabbin et fit asseoir son chien auprès de lui. Quoi, lui dit ce rabbin, est-ce que je mérite ce signe de mépris ! Non, maître, dit l'hôte ; je veux récompenser le chien par cet honneur, car une fois un des Sabéens arrivés dans notre village, voulut faire violence à ma femme, et mon chien se mit à l'attaquer par les organes (ova ejus voravit) ; je le récompense pour sa défense intelligente.

8 (7). S'il y a doute sur la survenance d'une impureté à un tonneau d'oblation <sup>3</sup>, il faut, selon R. Eliézer, le déplacer, et s'il était dans un endroit abandonné pour être perdu, on le mettra dans un lieu caché ; s'il avait été découvert, on le recouvre <sup>4</sup>. Selon R. Josué, au contraire, s'il se trouvait dans un endroit caché, on l'exposera à l'abandon (pour qu'il se

1. Littéralement : *leur jus* (qui était imprégné d'un tel poison). — 2. Le *Midrasch Rabba*, ch. 54, lui attribue un sens analogue. — 3. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 20<sup>b</sup> ; tr. *Bekhoroth*, f. 33<sup>b</sup>. — 4. En raison du doute, on le préservera.

perde naturellement), et s'il avait été couvert, on le découvre. Selon R. Gamaliel, on n'y changera rien.

9 (8). Lorsqu'un tonneau s'est brisé dans le grenier supérieur et que l'inférieur est impur, R. Eliézer et R. Josué reconnaissent d'un commun accord que si l'on peut en sauver un quart de mesure avec pureté (avant que ce vin descende et se perde); il faut le faire <sup>1</sup>. Si non (s'il n'a pas de vase pur sous la main), R. Eliézer dit qu'il faut laisser descendre ce vin et le tout devenir impur, pourvu qu'on ne le rende pas impur de ses propres mains (pour sauver le profane de ce contact impur).

R. Yossé bar R. Aboun dit : des trois opinions qui viennent d'être énoncées, on peut conclure qu'en cas de doute sur l'impureté de l'oblation, il n'est pas permis de la brûler (puisqu'ils ne l'ont pas prescrit). Les compagnons d'études disent au nom de R. Eléazar b. Pedath : pour le premier tonneau on agit conformément à ce que R. Yossé prescrit ailleurs <sup>2</sup> pour la Pâques ; pour le second tonneau, on se règle d'après l'avis de R. Meir à ce même sujet. Les compagnons viennent de déclarer que la règle relative au premier tonneau est conforme à celle de R. Yossé ; mais R. Meir ne le reconnaît-il pas également ? Ils disent que, pour le second, on adopte l'avis de R. Meir (de pouvoir le rendre impur et le brûler). Mais est-ce que R. Yossé ne le reconnaît pas également ? Voyez, leur répliqua R. Yossé, ce que vous dites : pour le premier tonneau, on agit selon l'avis de R. Yossé (qui défend de le rendre impur par le contact des mains) : donc, par opposition, R. Meir et R. Simon prescriront de brûler cette oblation, et comme ces deux opinions l'emportent par le nombre sur celle de R. Yossé, il faudrait la brûler. (Or, ce n'est pas la règle, et il faut au contraire l'ajourner par le doute). On peut encore ajouter cet autre motif : J'ai vu des rabbins devant lesquels on cita ce fait, pour savoir quel était leur avis : ils répondirent aussi qu'il faut suspendre cette oblation douteuse (et ne pas encore la brûler dans le doute). Où trouve-t-on que R. Simon dise qu'il faut la brûler ? Là où l'on enseigne <sup>3</sup> : R. Eliézer et R. Josué reconnaissent tous deux qu'à la veille de Pâques, si l'on a de l'oblation pure et d'autre impure, il faut les brûler chacune séparément ; ce qui a été affirmé, dit R. Yoḥanan, par R. Simon (il est donc d'avis de la brûler en cas de doute). Et si l'on voulait admettre que R. Meir n'est pas d'avis de laisser l'oblation qui est en suspens pour cause de doute (et de la brûler), il y a cet enseignement disant : on brûle la veille au soir du samedi précédant la Pâques, l'oblation douteuse et celle dont l'impureté est certaine ; tel est l'avis de R. Meir, et selon les autres sages on les brûle toutes deux en leur temps, même le samedi matin, peu d'heures avant la Pâques (il faut donc croire qu'en dehors de ce

1. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 15<sup>a</sup> et 20<sup>a</sup>; tr. *Menahôth*, f. 48<sup>a</sup>. — 2. Dans la *Mischnâ*, tr. *Pesahim*, ch. I, §§ 7 et 8, il est dit qu'au moment de faire disparaître tout levain et de brûler même l'oblation, l'on n'a plus égard à celle qui est pure ; de même qu'ici pour le tonneau brisé. — 3. *Ibid.*

cas, il dit de la suspendre les jours ordinaires de l'année. En somme, il reste la contradiction entre ce que R. Meir dit ici et son avis exprimé au sujet de la Pâques, de pouvoir brûler l'oblation douteuse en même temps que l'impure ? Et R. Yossé ne se contredit-il pas ? R. Zeira dit en présence de R. Mena : on peut expliquer ce cas particulier, en disant qu'il s'agit d'oblation douteuse pour laquelle on se proposait de prendre des informations sur son état de pureté (c'est alors vraiment douteux, et R. Meir dira aussi de la suspendre). Au contraire, répliqua-t-il, voici ce que notre maître R. Yossé a énoncé : toute oblation suspendue (douteuse), dont il est question ici (pour la Pâques); est celle pour laquelle on ne peut pas avoir de renseignement (et on la brûlera); mais lorsqu'on se propose de s'informer à ce sujet, on la considère d'avance (en attendant) comme pure (et on la traitera en conséquence); car on a enseigné : l'oblation douteuse dont on dit qu'elle est pure ou impure (dans le doute), sera impure (il n'avait pas l'intention de se renseigner à cet égard et l'aura négligé); mais si au contraire il dit qu'il laisse cette oblation dans le but de s'informer sur son état, elle restera pure (parce qu'il en aura soin). Si donc en ce dernier cas le doute est réel, reste la question de savoir pourquoi, selon l'avis précité des compagnons, notre mischnâ ne peut pas être conforme aussi à l'opinion de R. Meir ? N'admet-il pas aussi qu'en ce cas l'oblation est douteuse et sera suspendue ? Non, probablement R. Meir n'admet pas la suspension du doute, même si l'on doit s'informer. Quant à la combustion qu'il prescrit pour le soir, ceci peut s'expliquer, dit R. Yossé bar R. Aboun, en disant que le doute sur l'impureté n'est survenu qu'au moment du coucher du soleil (pour cette raison, on la brûle à ce moment); mais on n'en peut rien conclure (et d'ordinaire on suspend le doute). Une autre objection se présente : ils disent que pour le second tonneau, on adopte l'avis de R. Meir, ce que R. Yossé ne reconnaît pas; n'a-t-on pas enseigné au contraire que la condition émise pour ce 2<sup>e</sup> tonneau, de pouvoir le rendre impur avec la main, est seulement applicable au cas où la cuve ne contient pas une assez forte part pour annuler celle qui vient de s'y mêler<sup>1</sup>; tandis qu'au cas où la cuve contient cette proportion, rien n'est perdu; quelle que soit la quantité mêlée, le contact est interdit et pour ne pas laisser cette parcelle devenir impure, il faut la laisser descendre. Or, si c'était conforme à l'avis de R. Meir<sup>2</sup>, y eût-il là de quoi annuler le mélange, ou s'il n'y avait pas cette proportion, quelle que soit la quantité mêlée, elle serait interdite et il ne faudrait pas la laisser devenir impure ? On peut encore tirer une objection, à l'opposé de l'assertion émise par les compagnons d'études, de ce qu'il est dit dans la mischnâ prescrivant de brûler l'oblation à la veille de Pâques : « Selon R. Yossé, ce n'est pas une mesure à adopter. » Or, on n'a pas l'habitude de proscrire un procédé comme irrégulier, à moins

1. S'il n'y a pas cent parts équivalentes profanes dans le tonneau de dessous, l'oblation impure provoque la perte totale. — 2. Selon lui, on peut en tous cas brûler la partie pure en même temps que l'impure. A quoi bon alors la ménager ?

d'en approuver le commencement (il adopte donc, pour la première partie, l'avis de R. Meir). En somme, comment résoudre cette contradiction apparente ? On comprend que d'une part, la loi établisse pour règle d'épargner l'argent d'Israël (et d'ajourner par conséquent l'oblation douteuse) ; mais qu'y a-t-il à dire ici (pour la Pâque) ? Il n'y a pas cet intérêt à invoquer, puisqu'on ne lui fait pas perdre d'argent. Est-ce à dire qu'il y a la dépense d'achat du bois pour les brûler chacune séparément (d'abord l'impure, puis la douteuse) ? Or, on a égard à une perte importante, non à celle qui ne l'est pas <sup>2</sup>. Selon R. Yossé bar R. Aboun, on peut expliquer l'avis précité de R. Yossé (l'irrégularité du procédé) en disant qu'il se rapporte aux paroles de R. Akiba ou de R. Hanania, le recteur (chef) des prêtres (à savoir, qu'à la 6<sup>e</sup> heure avant le jour pascal c'est l'heure non légale, mais prescrite rabbiniquement, pour détruire tout levain, y compris l'oblation ; en ce cas, au dire de R. Yossé, R. Meir proteste contre la mesure à adopter, de brûler ensemble les 2 sortes d'oblation, pure et impure, puisque cette dernière seule est dès ce moment légalement condamnée à être brûlée). Mais on n'en peut rien prouver, ni conclure de là que l'on n'a pas égard à une petite perte.

R. Ila et R. Zeira disent tous deux au nom de R. Eliézer : pour le premier tonneau, on suit l'avis de R. Yossé seul ; pour le second tonneau, on se conforme à l'avis de tous deux, de R. Yossé et de R. Meir. Mais, objecta R. Zeira en présence de R. Mena, n'est-ce pas en opposition avec ce que R. Yossé a dit plus haut que pour le 1<sup>er</sup> tonneau aussi on peut suivre l'avis de R. Meir ? Mieux vaut, répliqua-t-il, professer que ce n'est pas conforme à R. Yossé ni à R. Meir, que de prétendre à la conformité de leurs opinions à tous deux, puisque nous trouvons qu'au dire de R. Meir on brûlera en tous cas l'oblation douteuse (donc, ceci est contraire à R. Yossé, et la mischnâ est conforme à ce dernier, non à l'avis de R. Meir). R. Mena raconta être allé à Césarée et avoir entendu dire par Hiskia au nom de R. Jérémie que R. Meir prescrivait en tous cas de brûler l'oblation douteuse ; et j'ai ajouté : il est de cet avis parce qu'il s'agit d'un doute à l'égard d'un précepte légal (et qu'il s'agit de préserver précieusement l'oblation de tout contact impur). Quant à moi, répliqua l'interlocuteur, je n'explique pas ainsi cette opinion : je suppose qu'il s'agit d'oblation ayant séjourné dans une habitation païenne. Or, où est-il question de doute en ce cas ? On a enseigné <sup>3</sup> que le local d'un païen est douteux (dans la crainte que le maître n'y ait enterré ses rejets mort-nés) ; selon R. Yossé au nom de R. Juda, l'impureté est certaine, et il faut alors brûler l'oblation (or, R. Meir adopte ce dernier avis). R. Houna dit au nom de R. Jérémie : R. Meir prescrit de brûler l'oblation douteuse même les jours ordinaires de l'année, comme on a enseigné <sup>4</sup> : on brûle l'oblation douteuse et celle d'une

1. Même selon R. Yossé, pourquoi le procédé est-il irrégulier ? — 2. Et c'est là l'argumentation adoptée par R. Yossé, qui ne professe pas l'avis de la Mischnâ, laquelle rapporte celui de R. Meir. — 3. Tosefta, tr. *Oholôth*, ch. 18. — 4. Tosefta sur *Pesahim*, ch. 4.

impureté certainé le vendredi soir précédant la veille de Pâques (soit dès le 13 Nissan, avant la veille de Pâques); tel est l'avis de R. Meir, tandis que les autres sages prescrivent de la brûler à l'heure habituelle, au matin. Or, si on pouvait la brûler à tout instant, pourquoi ne pas l'avoir fait dès le matin ? On peut répondre à cela qu'il s'agit du cas où, par négligence, on ne l'a pas brûlée (voilà pourquoi on peut la brûler plus tard avec l'impure certaine). On peut prouver qu'il en est ainsi; puisque l'on parle de l'impure et l'on n'enseigne pas ce qu'il y a à faire le matin, ni le cas où l'on a négligé de brûler (la négligence se rapportant à l'impure, il en est de même du doute).

Selon R. Aba Mare, frère de R. Yossé, on peut expliquer la prescription de brûler l'oblation le vendredi soir, au cas particulier où l'impureté vient de se produire à ce moment (pour ce motif, la combustion n'a pu avoir lieu au matin); et l'on n'en peut rien conclure pour les cas ordinaires. R. Yoḥanan fit cette remarque: ce que R. Josué dit ici au sujet de l'oblation douteuse et ce que R. Simon dit ailleurs du doute des premiers-nés revient au même, comme s'ils n'avaient tous deux qu'un avis. Selon R. Ila, au contraire, ce que l'un dit au sujet des premiers-nés n'implique pas une conformité d'avis pour ce que l'autre dit de l'oblation. Il paraît, dit R. Zeira, que R. Simon adopte bien l'avis de R. Josué (pour l'oblation); mais la réciprocité, que R. Josué admette l'avis de R. Simon, n'a pas lieu. Mais, objecta R. Aboun b. Ḥiya en présence de R. Zeira, comment peux-tu dire que R. Simon se range à l'avis de R. Josué? N'a-t-on pas enseigné: « R. Eliézer et R. Simon reconnaissent tous deux que l'on brûle d'abord l'oblation impure séparément, puis la douteuse à part. » Or, si R. Simon adoptait l'avis de R. Josué, il dirait de les brûler toutes deux ensemble? Là, répondit-il, c'est différent, il s'agit de l'oblation pure; selon le précepte légal, il faut une certitude à l'égard de l'oblation, c'est seulement d'après ton avis (décision rabbinique) qu'on peut la brûler en tous lieux et n'importe quand. Dès qu'on en a détourné la pensée, n'a-t-elle pas été rendue impropre à la consommation? (Il devrait les brûler ensemble). Or, R. Yoḥanan ne dit-il pas que le détournement de la pensée équivalait à une prescription légale (d'interdit), comme le précepte relatif au second tonneau est légal selon R. Meir, ainsi que l'action de saigner la bête en danger (à l'égard du premier-né), selon R. Simon? Oui, répondit-il, dans ces cas spéciaux, l'attention n'est pas détournée, parce que l'on garde l'objet douteux avec soin et l'on évite qu'il ne touche d'autres objets purs. Mais, demanda R. Isaac, fils de R. Ḥiya Betheira, que survient-il si l'on vient de placer l'oblation sur les charbons pour la brûler? (L'attention est certainement détournée, on devrait aussi les brûler ensemble?) On parle du cas, fut-il répondu, où l'on va l'y placer (il n'y a plus de danger du contact impur). R. Mena dit à R. Semeï: A quoi bon dire que R. Simon admet l'avis de R. Josué? Si R. Josué lui-même n'était pas d'accord ici, avec ce qu'il dit ailleurs <sup>1</sup>, la question subsisterait encore <sup>2</sup>? C'est une divergence d'avis, fut-il

1. Mischnâ, tr. *Behkôroth*, ch. V, § 2. — 2. Pourquoi, à Pâques, prescrit-il de

répondu, entre deux docteurs *Tanaïm* : il en résulte qu'à propos de la question d'oblation R. Meir suit l'avis de R. Josué, et à propos de la combustion pascale R. Simon suit l'avis de R. Josué. On a enseigné ailleurs : Lorsqu'un premier-né d'animal (qui doit revenir au cohen) a été attaqué d'un coup de sang, si même sa vie est en danger, on ne devra pas le saigner<sup>1</sup>. Tel est l'avis de R. Juda. Selon les autres sages, il faut le saigner, à la condition que cette opération ne provoque nul défaut<sup>2</sup> qui rend l'animal impropre au culte ; si ce défaut est né cependant, on ne pourra pas pour cela égorger la bête pour la manger. Selon R. Simon, on peut saigner la bête, si même cette opération entraîne un défaut à sa suite. R. Abahou dit au nom de R. Elézer que l'avis de R. Juda est conforme aux paroles de R. Gamaliel, celui des rabbins à R. Éliézer, et enfin celui de R. Simon à R. Josué. Or, R. Simon dit du premier-né qu'on peut le saigner, si même l'opération provoque un défaut accompli intentionnellement. Cette dernière opinion est conforme à ce que R. Josué dit dans notre Mischnâ du second tonneau (qu'il est permis de le rendre impur au contact des mains, puisqu'il va se perdre). Quel est, dit R. Abahou au nom de R. Simon b. Lakisch, le motif de R. Juda ? C'est qu'il est écrit (Deutéronome, XII, 16) : *Vous ne mangerez pas le sang, et le verserez à terre comme de l'eau* ; on en déduit qu'il n'est pas permis d'enlever le sang (du premier-né) de façon à ce que, par suite du défaut survenu, chacun puisse le manger, mais qu'il soit pour ainsi dire versé à terre et voué à la destruction. Mais, objecta R. Hïya b. Aba, cette comparaison avec l'eau n'implique-t-elle pas au contraire une aptitude à la consommation (puisque'il s'agit de sacrifices qui, par suite d'un défaut survenu, sont impropres désormais au culte et dont chacun peut manger après les avoir rachetés), et l'on veut dire ceci : de même que l'eau rend les objets aptes à la propagation de l'impureté, de même le sang une fois versé communique cette propriété que l'on peut manger la bête égorgée. Selon R. Abahou au nom de R. Yoïanan, tous deux ont en vue l'interprétation différente d'un même verset : *Il devra être parfait pour être agréé et n'avoir aucun défaut* (Lévitique, XXII, 21) ; c.-à-d., selon R. Simon, lorsque l'animal est agréé (tel que le premier-né revenant au cohen), il n'est pas permis d'y provoquer un défaut ; mais lorsqu'il ne peut pas être agréé (par suite du coup de sang), on peut au besoin l'affecter d'un défaut. Les autres sages au contraire l'interprètent en disant que jamais il n'est permis de l'entacher d'un défaut.

R. Hama b. Oukba dit au nom de R. Yossé b. Hanina : lorsqu'un vase est pur à l'intérieur et que ses parois sont impures, on ne rendra pas impure même une petite chose pour rendre pure une grande (de crainte qu'une parcelle d'oblation ayant touché aux parois impures n'en soit entachée). Mais notre Mischnâ ne dit-elle pas : « On la laissera descendre et devenir impure, pourvu brûler la partie pure séparément, tandis qu'ici pour le second tonneau, il permet le contact impur ? — 1. Et n'y eut-il pas la crainte de l'affecter d'un défaut. — 2. Nulle lésion irréparable, qui ne se guérit pas.

qu'en ne la rende pas impure au contact des mains ? » (N'en résulte-t-il pas que si l'intérieur est pur, on peut la recevoir dans ce vase afin de sauver la partie profane, ce qui est contraire à l'avis que vient d'émettre R. Yossé) ? On peut répondre, dit R. Samuel b. Berakhia, qu'il s'agit de deux vases différents, dont l'un est pur à l'intérieur mais impur au dehors (c'est le cas interdit par R. Yossé), l'autre vase est impur à l'intérieur et pur au dehors (c'est dans celui-ci que l'on peut recueillir et sauver la partie profane, sans crainte du contact extérieur avec l'oblation). Mais notre Mischnâ ne parle-t-elle pas formellement d'un seul vase impur ? C'est vrai, répondit, R. Mena ; mais on peut expliquer la divergence d'avis en disant qu'il s'agit d'un fossé par dans lequel se trouverait ce vase impur (ce qui rendrait ce cas analogue au vase impur dont les parois sont pures), tandis que la Mischnâ parle d'un fossé impur. Mais la Mischnâ ne dit-elle pas : On laissera descendre l'huile et absorber par la terre, plutôt que de la recueillir à la main (n'en résulte-t-il pas qu'il s'agit d'un fossé considéré comme pur) ? On peut répondre qu'il s'agit du cas où elle a roulé dans le vestibule (forum) précédant le cimetière (ce qui n'est qu'une demi impureté). Quant à la Mischnâ disant (§ 10) l'avis de R. Josué « dans l'un et l'autre cas, » il s'agit là, selon les compagnons d'études, du 1<sup>er</sup> et du 2<sup>e</sup> tonneau ; mais, selon R. Yossé, il s'agit d'un tonneau de vin et d'un autre d'huile.

10 (9). De même, si un tonneau d'huile a été renversé, R. Eliézer et R. Josué reconnaissent d'un commun accord que si l'on peut en sauver un quart de mesure avec pureté, il faut le faire (en le recueillant avec un vase). Sinon (s'il n'en a pas sous la main), R. Eliézer dit qu'il faut laisser se perdre cette huile, que la terre absorbera, mais non la ramasser au creux de la main (ce qui la rendrait impure).

11 (10). Pour l'un et l'autre cas (la survenue de doute d'impureté et la perte du tonneau plein), R. Josué dit : ce n'est pas de l'oblation pour laquelle il y ait défense de la rendre impure, mais seulement d'en manger. Quant à la prescription de l'impureté, comment a-t-elle lieu ? Lorsqu'en passant d'une localité à l'autre, on a des pains sous le bras et qu'un idolâtre (violent) veut rendre l'un d'eux impur, sous la menace de les rendre tous impurs, il laissera faire, dit R. Eliézer, plutôt que d'en rendre lui-même un seul impur ; selon R. Josué, il en placera un sur la pierre (pour éviter tout contact).

12. De même, si des femmes ont été prises par des idolâtres qui leur disent : « livrez-nous l'une d'entre vous, ou sinon, nous vous entacherons toutes », il vaut mieux qu'elles cèdent toutes à la violence que de livrer une seule âme en Israël.

Ce n'est pas à dire que l'on agit de même, si cette femme était déjà impure, ou si c'était une esclave. On a enseigné : lorsque des compagnies d'Israélites

parcourant la grande route sont rencontrées par des païens qui leur disent : « livrez-nous l'un d'entre vous ; que nous le tuions ; sans quoi, nous vous tuerons tous », ils ne devront pas livrer une seule âme des Israélites, fussent-ils tous péris. Mais si ces brigands ont désigné nominalemeut l'un d'eux, par exemple le coupable Scheba ben Bacri, on pourra le livrer, sans les exposer tous à la mort. Ce n'est vrai, dit R. Simon b. Lakisch, que lorsqu'il s'agit d'un condamné à mort comme Scheba b. Bacri. Selon R. Yohanan, cette restriction est admise même lorsqu'il ne s'agit pas d'un tel condamné. Ainsi, Ula, fils de Qoseheb <sup>1</sup>, fut recherché par le gouvernement. Il prit la fuite et se rendit à Lydda auprès de R. Josué b. Levi. On vint alors assiéger la ville et l'on fit savoir aux habitants qu'on allait la détruire, si l'on ne livrait pas le fuyard. R. Josué b. Lévi monta chez Ula, lui fit entendre raison et le livra. Elie, que son souvenir soit béni ! avait l'habitude d'apparaître à Josué ; depuis ce moment ce prophète ne lui apparut plus. Le rabbin jeûna quelques jours ; enfin, Elie reparut. Est-ce que je me montrerai chez des délateurs, dit le prophète ? Mais j'ai agi d'après l'enseignement précité, répondit R. Josué. Est-ce là la Mischnâ des pieux <sup>2</sup>, répliqua Élie !

R. Issi ayant été enfermé dans la ville de Sassofa <sup>3</sup> pour délation, R. Yonathan dit : que le mort s'enveloppe dans son drap (le prisonnier est perdu). Non, s'écria R. Simon, plutôt que de tuer autrui, ou de périr moi-même, je veux aller au risque de la vie le consoler et le sauver avec mes propres forces. Ils allèrent, en effet, mais ils le livrèrent. Allez, leur dit R. Simon, auprès des vieillards, afin qu'ils prient pour vous en faveur de celui que vous avez dû ramener. Ils se rendirent auprès de R. Yohanan, qui leur dit : ce que vous aviez en idée de lui faire sera accompli envers vous, que vous soyez livrés à telle nation lointaine. Et avant qu'ils eurent atteint Epipasros (ou Antipatros), ils avaient tous péri. — Zeir b. Hanina fut ensuite enfermé à Sassofa. R. Amé et R. Samuel allèrent intercéder pour lui auprès du gouvernement. Votre Créateur, leur répondit la reine Zénobie, a l'habitude d'accomplir des miracles en votre faveur : vous êtes donc certains de pouvoir encore vous fier à lui en cette circonstance. A ce moment, entre un nomade arabe, chargé d'un sabre et disant : « voilà le fer avec lequel le brigand Bar-Naçar a tué le père de la reine. » Celle-ci, terrifiée par ce récit, fit grâce à Zeira b. Hinena. — Ce même R. Yohanan avait été volé par des gens de Qenia, au moment où il pénétrait dans la salle d'études : R. Simon b. Lakisch lui adressa à deux reprises, des questions, sur lesquelles R. Yohanan ne répondit pas. Quoi, s'écria R. Simon, qu'y a-t-il pour que tu ne répondes pas ? Tous les membres, répondit-il, sont en relation avec le cœur ; et comme celui-ci est préoccupé <sup>4</sup> par la bourse

1. Cf. *Bereschith Rabba*, ch. 94. — 2. Ou bien : elle n'a pas été dite pour des hommes pieux, qui ne doivent pas, dans leur propre intérêt, contribuer à la perte d'un homme, selon la remarque de M. Derenbourg, *Essai*, p. 462, dont nous reproduisons la traduction. — 3. Cf. Neubauer, *Géographie*, p. 271. — 4. L'argent donne du contentement, explique le R. Schuhl, *Sentences et proverbes*, p. 178.



perdue, je n'ai pas l'esprit libre pour répondre. Comment cela, dit R. Simon ? Ne sais-tu pas, répliqua R. Yoḥanan, que j'ai été volé par des gens envieux de mon bien ! Montre-moi, dit R. Simon, l'endroit où ils se sont cachés. Il sortit et le lui montra. Dès que R. Simon les aperçut, il commença à les réprimander. Si c'est R. Yoḥanan, répondirent-ils, qui a passé chez nous, nous allons lui restituer la moitié. Par votre vie, répliqua R. Simon, je vous adjure de lui restituer tout ce que vous lui aviez pris et que je vais lui rendre.

Dioclétien, lorsqu'il n'était encore que porcher, avait été maltraité par les jeunes gens de R. Juda b. Nâci<sup>1</sup>. Lorsqu'il fut nommé empereur romain, il voulait savoir si on continuerait à le mépriser : il se rendit à Paméas (ville sise loin du séjour des Juifs) et envoya un écrit aux rabbins leur enjoignant d'être auprès de lui dès l'issue du samedi ; et il recommanda au messager de ne remettre l'ordre que le vendredi soir, à l'arrivée de la nuit, de façon à ce que ne pouvant voyager pendant le sabbat, ils soient en retard, ce que le messager exécuta. Or, R. Juda b. Naci et R. Samuel b. Naḥman étaient allés au bain de Tibériade. Le démon Antigoṛas se rendit auprès d'eux. R. Juda voulut le chasser. Laisse-le, dit R. Samuel b. Naḥman, c'est probablement dans un but miraculeux qu'il a apparu. Comment vont mes maîtres, dit-il ? Et ils racontèrent ce qui se passait. Baignez-vous sans crainte, dit-il, votre Créateur saura opérer un miracle. En effet, le samedi soir il les emporta sur ses épaules ; et, peu après, ils étaient arrivés à destination. On dit à l'empereur qu'ils étaient dehors attendant la réception. Qu'ils n'apparaissent pas devant moi, dit celui-ci, avant de s'être baignés dans le bain chauffé depuis 7 jours et 7 nuits. L'esprit, alla aussitôt se placer devant eux, afin de les protéger dans leur séjour et qu'ils ne soient pas brûlés. Est-ce parce que votre Créateur accomplit des miracles en votre faveur, dit le Romain, que vous venez mépriser le souverain ? Du tout, s'écrièrent-ils ; et si l'on a pu avoir peu d'égards pour le porcher, nous savons combien l'on en doit au roi ! Et de plus, il est bon de ne mépriser ni le dernier des Romains, ni le plus infime des compagnons (ou Perses, par lesquels on sera toujours vaincu s'ils arrivent un jour, comme Dioclétien, au pouvoir).

## CHAPITRE IX

1. Si l'on sème de l'oblation par erreur, il faut retourner la terre<sup>2</sup>. Si c'est fait volontairement, il faut la laisser subsister (à titre d'oblation, et les produits seront acquis au cohen). Si le produit est déjà arrivé au tiers de sa croissance, qu'il ait été semé volontairement ou non, il faut le laisser subsister ; mais, s'il s'agit de chanvre, même semé volontairement, il faut retourner le plant (afin de ne pas faire usage des tiges, qui ne sont pas d'oblation).

1. Midrasch, *Bereschith Rabba*, ch. 65 ; Neub. p. 237. — 2. Comp. tr. *Kilaïm*, ch. II, § 3 (t. II, p. 238).

2. Les produits naissant de cette sorte sont soumis aux droits de glanage, d'oubli, de *peâ*. Les pauvres simples israélites aussi bien que les pauvres cohanim peuvent glaner dans ce champ ; seulement, les premiers vendent aux autres leur part au prix (réduit) de l'oblation, et ils peuvent consommer le montant reçu. R. Tarfon dit : les pauvres cohanim pourront seuls y glaner, de crainte que le simple israélite, en un moment d'oubli, mange ce qu'il vient de cueillir. R. Akiba réplique : s'il en était ainsi, il faudrait n'admettre à ce glanage que des gens purs (il partage donc le 1<sup>er</sup> avis).

La Mischnâ prescrit de retourner cette terre, afin que la semence ne s'y renouvelle pas ; c'est une amende imposée, de laisser le champ en friche, à cause de l'oblation qui avait été semée par erreur. Mais, demanda R. Samuel b. Abdomi, s'il y a une amende pour l'acte involontaire, devra-t-on croire celui qui s'accusera de l'avoir semée sciemment et la laisser subsister ? Voici ce qu'il y a à faire : si l'on reconnaît qu'une partie semée est de l'oblation, que tout n'en est pas, on peut l'en croire ; mais au cas contraire, son assertion devient nulle, car la bouche qui a voulu l'interdire peut aussi la permettre. R. Benjamin b. Guidal demanda : lorsqu'on a semé de l'oblation des vesces (mets presque exclusif des animaux), ou de celle provenant des fruits du dehors, quelle est la règle ? comme ce n'est qu'une prescription des rabbins de donner une telle oblation, on n'y ajoute pas d'interdit en cas d'emploi aux semailles. La question de croissance prouve que la sainteté a son effet sur les produits, quoiqu'encore adhérents à la terre (puisqu'au cas où la croissance est parvenue au tiers, il faut les laisser subsister) ; et cela prouve aussi que lorsqu'on a prélevé l'oblation des fruits non encore parvenus au tiers de la maturité, elle est sans valeur. Enfin, s'il s'agit de chanvre semé volontairement, dit la Mischnâ, il faut retourner le plant, afin de ne pas tirer profit des tiges, qui ne sont pas d'oblation.

R. Yossé demanda ce qu'il y a à faire lorsqu'on a prélevé pour l'oblation une de ces gerbes profanes et qu'ensuite ces gerbes ont été échangées avec d'autres. Les pauvres simples israélites aussi bien que les cohanim peuvent y glaner, en observant les clauses indiquées par la Mischnâ. On a enseigné : La femme d'un homme du peuple peut moudre son blé en même temps que la femme d'un homme savant et compagnon (plus scrupuleuse dans sa pureté) pendant qu'elle est impure (grâce à cet état, elle n'y touchera pas) ; mais lorsqu'elle sera pure, elle ne devra pas moudre avec la femme du compagnon, parce qu'elle se croira plus pure que sa compagne (et elle pourrait, par son contact, rendre le blé d'un usage interdit au compagnon plus sévère qu'elle). Selon R. Tarfon, même lorsqu'elle est impure, la femme de l'ignorant ne devra pas travailler avec celle du savant, de crainte que par oubli, elle ne prenne de cette farine pour en manger et la rende ainsi impure.

1. Cf. Tosefta, tr. *Taharôth*, ch. 8. Au talmud Babli, tr. *Hullin*, f. 6<sup>b</sup>, on reproduit ce texte avec de légères variantes.

3. Ces produits sont également soumis aux 2 dimes (celle des lévites et celle de l'oblation), à la troisième dime ou celle des pauvres. Les simples israélites pauvres comme les cohanim peuvent en prendre ; seulement les premiers vendent aux autres leur part au prix (réduit) de l'oblation, et ils peuvent manger le montant reçu. C'est un acte méritoire de battre ces produits au fléau (afin de n'avoir pas à museler l'animal qui les foulerait<sup>1</sup>, et d'éviter, sans cette transgression, qu'ils ne soient mangés par l'animal). Mais comment agira celui qui dépique le blé<sup>2</sup> avec un animal ? Il suspendra des paniers au cou de la bête et y mettra de la même espèce de produits ; de cette façon, il n'aura besoin ni de museler la bête, ni de lui laisser manger de l'oblation.

4. Les produits des semences d'oblation sont au sacrificateur<sup>3</sup> ; mais les produits de ces produits sont profanes. Les produits d'objets inaffranchis de la première dime, des pousses de 7<sup>e</sup> année de l'oblation sur les produits du dehors de la Palestine, du mélange interdit et des prémices<sup>4</sup>, sont considérés profanes. Les produits de fruits consacrés ou de la 2<sup>e</sup> dime sont profanes ; seulement, il faut les racheter selon leur valeur au moment de la semaille.

Voici ce qu'il faut lire au texte du § précédent : « s'il en est ainsi, il faudrait n'admettre à ce glanage que des gens purs » (au lieu d'une autre version disparue). De même, dans notre Mischnâ, il faut lire : « les produits sont aussi soumis à l'oblation, aux dimes diverses, savoir des lévites, de la 2<sup>e</sup> année, de la 3<sup>e</sup> ou de celle des pauvres. » Lorsqu'on a planté un litre d'oignons<sup>5</sup> de première dime et qu'en croissant ils ont fourni dix litres, le tout est de nouveau soumis à la dime, savoir 1/100 ou oblation de la dime à prélever sur cette première dime agrandie de tout ce qu'a produit le litre de dime plantée. Lorsqu'on a planté un litre d'oignons de 2<sup>e</sup> dime et qu'ils ont produit dix litres, il faut en prélever la dime à titre de produits nouveaux et racheter le litre de 2<sup>e</sup> dime tel qu'il a été planté. — Il vaut mieux battre les produits au fléau, est-il dit. A quelle action est-ce préférable ? A celle de faire dépiquer le blé par une bête de somme. Comment agira-t-on dans ce dernier cas ? On a enseigné au nom de R. Simon : on lui suspend au cou des vesces qu'elle préfère à tout. Ceci prouve, dit R. Yossé, que l'on peut agir de même à l'égard du profane, pour ne pas transgresser la défense : *Tu ne musèleras pas le bœuf pendant le dépiquage du blé* (Deutéron. XXV, 4). Lorsqu'on écrase des légumes secs<sup>6</sup> ou du fenugrec (pour l'adoucir avant la cuisson), on ne transgresse pas ladite défense du musèlement ; mais c'est interdit pour l'apparence (des passants,

1. Acte interdit au Deutéronome, XXV, 4. — 2. Cf. Babli, tr. *Baba mecia*, f. 90<sup>a</sup>. — 3. Cf. Babli, tr. *Schabbath*, f. 17<sup>b</sup> ; tr. *Pesahim*, f. 34<sup>a</sup> ; tr. *Nedarim*, f. 60<sup>a</sup>. — 4. Voir ci-après, tr. *Bikkourim*, ch. II, § 2. Tous ces produits sont en minorité. — 5. Tossefta sur le présent traité, ch. 8. — 6. Cf. Babli, tr. *Baba mecia*, f. 89<sup>b</sup>.

en le voyant, pourront supposer que c'est du blé). Selon les uns, l'interdit du battage du blé indiqué au dit verset ne s'applique qu'à ce qu'il est permis au simple israélite de manger (non aux objets consacrés). Selon les autres, c'est même interdit pour les produits que le simple israélite ne peut pas consommer. R. Aba b. Mamal dit : la Mischnâ suivante (X, 1) parle seulement du cas où l'on a mis l'oignon d'oblation dans les lentilles lorsque celles-ci ont déjà perdu leur jus ; jusque là, la peau est assez tendue pour que le goût de l'oignon ne se propage pas. Mais s'il a été placé avant la sortie de ce jus, la règle n'est plus la même ; et de même que les lentilles profanes sont trop tendues pour recevoir le goût de l'oignon sacré, de même si l'oignon est profane, il ne peut pas absorber le goût des lentilles et devenir interdit. Comment se présente ce dernier cas ? Lorsqu'un oignon profane est mêlé à des lentilles d'oblation, la peau de ces dernières est trop tendue pour que l'oignon en absorbe du jus (et il reste d'un usage permis). Ce n'est dit toutefois que pour l'oignon sec ; mais, s'il est frais, comme il absorbe et rend le goût, c'est interdit. Le porreau, frais ou sec, entier ou coupé, est toujours interdit. Si l'on a enlevé le bouton supérieur, il est considéré comme coupé ; s'il y en a 2 ou 3 en un seul jet, ils sont considérés comme coupés, parce que la jonction est imparfaite (et il y a de quoi absorber). Ce n'est vrai toutefois que lorsque la pelure externe ne propage pas de goût ; mais, si celle-ci en propage, il importe peu qu'elle ait durci ou non pour préserver l'intérieur. C'est un point qui est subordonné à la discussion précitée au sujet du battage du blé : d'après celui qui dit que le musèlement s'applique seulement aux produits que le simple israélite peut manger, il n'y a pas de distinction à établir entre la propagation du goût ou non ; mais, dans la Mischnâ dite ailleurs, où l'on applique ladite défense même aux produits sacrés et interdits, il est nécessairement question du cas où l'oignon d'oblation ne propage pas le goût. Or, on a enseigné : on suspendra des paniers au cou de la bête <sup>1</sup>, pendant qu'elle bat le blé (qu'il est d'usage de préparer ainsi), mais non si elle écrase p. ex. des raisins, ou certains légumes secs dont il a été question plus haut. Selon R. Eliézer b. Jacob, il faut même les suspendre si on écrase d'autres produits que le blé. R. Abin dit : R. Akiba demanda à R. Simon b. Yochaï pour l'examiner quelle est la règle lorsqu'on musèle la bête au dehors et qu'ensuite on l'introduit sur le terrain où est le blé ? On la déduit, répondit-il, de ce qu'il est dit (Lévitique X, 9) : *lorsque vous entrerez sous la tente d'assignation etc.* ; or, malgré le terme d'*entrer* il va sans dire qu'il est interdit de s'enivrer au moment du service du culte. Selon R. Zeira, on peut le prouver d'après les propres termes de l'interdiction : *Tu ne musèleras pas le bœuf en dépiquant le blé*, est-il dit ; en d'autres termes : tu ne dépiqueras pas avec un bœuf muselé.

5. Lorsque dans un champ il y a cent plates-bandes provenant de

1. Or, cette mesure n'est pas de rigueur, puisqu'elle se rapporte aux objets sacrés. Donc, en les battant, il faut aussi museler la bête.

l'oblation et une de profane, on peut se servir de toutes (n'étant que des produits indirects), au cas où la semence se dissout dans la terre <sup>1</sup> ; mais, lorsqu'elle ne se dissout pas, y eût-il cent parts de profane et une seule d'oblation, tout est interdit.

6 (7). Les produits d'objets non libérés sont permis <sup>2</sup>, lorsque la semence se dissout ; mais, au cas contraire, même les produits des produits restent interdits. Qu'y a-t-il de cette dernière sorte ? Le porreau, l'ail, l'oignon (échalotte). Selon R. Juda, l'ail ne leur ressemble pas plus que l'orge (ce sont 2 sortes).

On a enseigné : dans quel cas est-il dit que les produits des produits de l'oblation deviennent profanes, lorsque la semence est dissoute ; mais lorsqu'elle n'est pas dissoute, ils restent sacrés et interdits. Quant aux produits de fruits non libérés dont la majeure partie est profane, ou de première dîme dont la majeure part est profane, ou de pousses de la 7<sup>e</sup> année qui ne sont pas fréquents, ou de l'oblation des fruits de l'extérieur assez rare, ou d'un mélange interdit dont la majeure part est profane, ou des premières peu répandues, ou des produits de fruits consacrés, ou de la 2<sup>e</sup> dîme, ils sont profanes ; et on les rachète à leur valeur au moment où ils ont été semés <sup>3</sup>. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : on peut racheter tout le contenu du grenier pour le prix qu'a coûté la mesure *saa*, qui a été semée. Il y a une distinction entre les produits consacrés, et ceux de la 2<sup>e</sup> dîme : pour celle-ci, peu importe que la semence soit dissoute, ou non, on en rachète les produits à un taux peu élevé (se réglant pour le bas prix d'après l'époque la moins chère), avec cette différence que pour les fruits à semence dissoute on les rachète selon le moment actuel, et pour les fruits dont la semence n'est pas dissoute on adopte le prix que la semence a coûté en 1<sup>er</sup> lieu (ce qui est peu). Au contraire, pour les fruits consacrés, on règle les divers produits d'après le lieu où l'on se trouve (sans pouvoir les transférer ailleurs) et l'heure actuelle, avec cette distinction que pour les fruits à semence dissoute on peut racheter tout le contenu du grenier pour le montant du *saa* semé, tandis que pour les produits dont la semence n'a pas été dissoute, il faut racheter tout le grenier. — De ce que la Mischnâ permet l'usage de toutes les plates-bandes dont une seule est profane, R. Yossé conclut ceci : si l'on a devant soi cent *saas* de produits sacrés dont chaque mesure prise séparément est annulée par les cent autres, et qu'une mesure profane a été échangée avec l'une de ces mesures sacrées, sans que l'on puisse savoir laquelle est changée, toutes deviennent permises. Plus haut (V, 5), R. Yoḥanan dit : lorsqu'un *saa* d'oblation se trouve annulé par une quantité supérieure de cent parts profanes équivalentes, ils l'annulent en tous cas, tandis qu'ici on semble dire que c'est permis lorsqu'ayant ramassé l'oblation il y est tombé une part profane quelconque ? (N'est-ce pas une contradiction ?) Non ; de même

1. Cf. tr. *Nedarim*, *ibid.* — 2. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 34<sup>a</sup>. — 3. Cf. même série, tr. *Aboda Zara*, ch. III, § 6, fin (fol. 43<sup>a</sup>).

que plus haut (IV, 1) R. Yoḥanan permet le mélange lorsqu'on a tout moulu ensemble et qu'il est impossible de rien distinguer, il en est de même ici lorsque la partie profane s'est mêlée à une grande quantité sacrée ; plus haut, il dit que l'on a pu prendre de l'un et de l'autre, tandis qu'ici il a dû prélever toute la partie sacrée en ne recueillant qu'une sorte, mais du moment où il en a cueilli plusieurs sortes, il a prélevé de l'une et l'autre (et le profane l'emporte). Jusqu'à quelle génération les produits des produits (à semence permanente) provenant d'inaffranchis sont-ils interdits ? Selon R. Jacob b. Idi au nom de R. Yoḥanan, jusqu'à la 3<sup>e</sup> récolte c'est interdit ; mais la 4<sup>e</sup> est permise. Jusqu'à quand les produits des produits provenant de l'oblation sont-ils interdits, demanda R. Samuel b. Abdima en présence de R. Mena ? La 4<sup>e</sup> récolte, répondit ce dernier, est considérée au même degré que la première, c.-à-d. : de même que pour la première récolte les produits à semence dissoute sont interdits s'ils ont pour origine de l'oblation et permis lorsqu'ils proviennent de semences inaffranchies, de même, pour la 4<sup>e</sup> récolte, les produits dont la semence n'a pas été dissoute restent interdits s'ils proviennent de l'oblation et permis s'ils proviennent de grains inaffranchis. Quel produit se trouve être dans ce cas ? C'est, répondit R. Yossé bar R. Aboun, par exemple, les légumineux nommés זוללֵי (sorte d'orge grossier). — R. Abahou dit au nom de R. Yossé b. Ḥanina : l'ail est mis au même niveau que l'orge pour tout objet dont la semence se dissout (comme ce dernier produit) ; mais, au delà, c'est semblable aux autres plants dont la semence ne se dissout pas <sup>1</sup>. Selon R. Yossé bar R. Aboun au nom de R. Yossé b. Ḥanina, l'ail est toujours comparé à l'orge (sa semence est toujours tenue pour dissoute).

7. Celui qui émonde les mauvaises herbes d'un plant d'oignons <sup>2</sup> en compagnie d'un idolâtre, bien que les fruits ne soient pas libérés, peut en manger d'une façon passagère. Si l'on a planté des choux d'oblation qui étaient déjà devenus impurs, ils sont purs en ce sens qu'ils ne communiquent plus d'impureté <sup>3</sup> ; mais pour la consommation, ils restent en leur 1<sup>er</sup> état jusqu'à ce que l'on en ait coupé une partie mangeable <sup>4</sup>. Selon R. Juda, il faut même couper ce qui a poussé la 2<sup>e</sup> fois (avant d'en manger).

R. Ḥiya b. Asché dit au nom de R. Abahou ou de R. Yoḥanan que cette opinion exprimée ici est conforme à celle de R. Simon (lequel, admettant le droit d'achat du païen, dispense évidemment les produits de la dîme).

Si c'est de R. Simon, à quoi bon parler d'un repas d'une façon passagère ? N'en serait-il pas de même d'un repas fixe ? Parce que R. Jérémie ou R. Ḥiya dit au nom de R. Yoḥanan <sup>5</sup> : R. Simon reconnaît qu'il devra prélever la

1. C.-à-d., selon Elie Wilna, lorsque l'ail aura atteint la taille de l'orge, sa semence sera considérée comme dissoute. — 2. Selon Maïmonide, on y comprend aussi le צפון, cresson. — 3. En leur qualité de plantation. — 4. On pourra en manger après l'échange. — 5. Cf. même série, tr. *Demaï*, ch. III, § 4, fin (t. II, p. 164).

dîme selon la règle rabbinique (malgré le droit d'achat qu'a le païen) ; le repas fixe étant donc interdit et ne permettant que le repas passager, il a fallu énoncer que c'est conforme à R. Simon (d'après son interlocuteur R. Meir, qui n'accorde pas au païen le droit d'achat, les droits à percevoir sur les fruits restent dûs, et nul manger même passager n'est permis). On a enseigné : Celui qui émonde les mauvaises herbes en compagnie d'un samaritain pourra consommer des fruits *demaï* (soumis au doute pour les perceptions). Donc, il ne pourra pas manger des fruits non libérés avec certitude. Pourquoi ? Parce que les fruits douteux s'annulent parmi ceux qui adhèrent à la terre, et les produits d'interdits ne s'annulent pas. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : lorsque des plants sont devenus impurs, on peut, après les avoir repiqués, les employer comme oblation. Mais, si dès le principe, avant l'accident de l'impureté, ce fut déjà de l'oblation, la plantation ne suffit pas pour leur restituer leur état primitif. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : lorsque l'eau est devenue impure, on la met dans un vase à pleins bords, que l'on descend dans un bain légal, de façon à obtenir le contact des deux eaux, et elles redeviennent pures ; mais si c'était de l'eau provenant déjà d'un vase, la rectification devient impossible. Enfin, il dit encore au nom de R. Yoḥanan<sup>1</sup> : lorsque des figues ou des raisins sont devenus impurs, on les comprime<sup>2</sup>, et l'on peut les employer à l'oblation ; mais, si dès le principe c'était de l'oblation, on ne peut plus leur rendre l'état primitif de pureté. R. Zeira ou R. Yossé dit au nom de R. Eliézer : on les comprime par parcelles inférieures à la taille d'une olive (de façon à ne pas propager l'impureté) ; en ce cas, le vin devient apte même aux libations sacrées du Temple. Les compagnons observèrent que R. Simon b. Lakisch conteste l'avis de R. Yoḥanan. Dans quel sens y a-t-il divergence ? Contestet-il le premier avis peu grave, disant que même au cas où ce n'était pas de la l'oblation on ne peut pas les replanter ? Ou discute-t-il l'avis plus sévère de la fin, et admet-il qu'au cas même où c'était de l'oblation on peut néanmoins la purifier par la plantation ? Or, on peut s'expliquer que l'on conteste le premier avis ; mais comment contester la fin, puisque la *mischnâ* dit : « et ils restent en leur premier état, jusqu'à ce que l'on ait coupé la partie mangeable ; » (n'en résulte-t-il pas que toute reconstitution est inadmissible) ? Aussi, selon R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, il faut ainsi rectifier le texte de la *mischnâ* : on devra couper les feuilles, et, lorsqu'elles auront poussé, les tailler une seconde fois.

## CHAPITRE X

1. Lorsqu'un oignon (d'oblation) se trouve au milieu de lentilles (profanes), s'il est resté entier, le mets peut servir à n'importe qui ; s'il est coupé, cela dépend de la question de savoir si son goût s'est propagé

1. Voir Babli, tr. *Pesahim*, f. 34 et b. — 2. La part s'écoulant est trop petite pour devenir impure.

(au cas affirmatif, le tout est au cohen). Pour tout autre mets, cela dépend aussi du goût. R. Juda permet de manger des petits poissons marinés avec un tel oignon, car celui-ci n'a alors pour but que d'enlever l'écume (non de donner du goût).

R. Hiskia ou R. Aha dit au nom de R. Aba b. Mamal : notre mischnâ (permettant l'usage de ce mets qui est mêlé) parle du cas où les lentilles ont perdu leur jus qui rend leur peau trop tendue pour qu'elles puissent rien absorber (il n'y a donc pas de mélange). De même qu'il est dit plus haut (IX, 3) : la peau des lentilles est alors trop tendue pour rien absorber, de même ici, la tension des lentilles est cause que l'oignon ne propage pas de goût. La présente mischnâ parle du cas où l'oignon est profane et qu'il tombe au milieu de lentilles d'oblation (n'adoptant rien, son usage reste permis) ; mais si l'oignon d'oblation se trouve mêlé et placé parmi des lentilles profanes, la règle n'est plus la même. C'est vrai pour l'oignon sec, non pour le frais (dont les feuilles ouvertes sont accessibles au goût) ; et cela ne s'applique qu'à l'oignon, non aux porreaux, qui sont interdits, soit frais, soit secs, soit entiers, soit coupés. Si l'on a enlevé le bouton supérieur, il est pour ainsi dire coupé (et laisse passer le goût). S'il y en a 2 ou 3 petits en une souche, ils sont aussi considérés comme coupés (par suite d'une jonction imparfaite). Enfin ce n'est vrai que lorsque la pelure externe ne propage pas de goût ; mais si elle en propage, il importe peu qu'elle ait durci ou non pour préserver l'extérieur, et cet oignon est interdit. — On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : lorsque des poissons ont été cuits avec des porreaux de seconde dîme et qu'ils ont profité de ce mélange, il faut tenir compte de la plus value et la restituer à titre de seconde dîme. Cette mischnâ, dit R. Oschia, ne saurait être conforme à l'avis exprimé ici par R. Juda, puisqu'il est dit : « R. Juda permet de manger des petits poissons marinés avec un tel oignon, car celui-ci n'a alors pour but que d'enlever l'écume » (il n'admet pas que cet oignon donne du goût ; donc il ne saurait y avoir de plus-value). Mais, objectèrent les rabbins de Césarée, ce qu'a dit R. Abahou au nom de R. Yoḥanan <sup>2</sup>, savoir que tout ce qui est interdit à la jouissance est compté à l'instar de l'oignon, ou du porreau (pour indiquer que ces objets sont les plus aptes à propager le goût), peut-il être nié par R. Juda ? (Comment donc peut-il dire ici que l'oignon a pour but unique d'enlever l'écume ?) R. Juda, en effet, reconnaît qu'il serait même interdit de tirer ce dernier profit d'un oignon consacré, ou de celui qui a servi à un usage idolâtre (à l'égard de ces deux cas, il défend toute jouissance quelconque, tandis qu'il est moins sévère à l'égard de l'oblation).

2. Lorsqu'une pomme écrasée (d'oblation) a été jointe à de la pâte pour qu'elle fermente <sup>3</sup>, toute la pâte qui a ainsi levé devient interdite

1. Ci-après, tr. *Maasser schéni*, ch. II, § 1. — 2. Cf. même série, ci-après, tr. *Orla*, ch. II, § 6 (f. 62<sup>b</sup>) ; tr. *Nazir*, ch. VI, § 1 (f. 54<sup>d</sup>) ; Babli, tr. *Hullin*, f. 97<sup>b</sup>. — 3. Cf. Babli, tr. *Menahôth*, f. 54<sup>a</sup>.



aux étrangers. Lorsque de l'orge (d'oblation) est tombée dans une citerne, bien que l'eau soit devenue nauséabonde (par cette orge, et qu'elle s'en est imprégnée), il est permis à tous de s'en servir.

Cette pâte, qui a ainsi fermenté, est d'un usage permis, selon R. Yossé <sup>1</sup>. R. Aḥa ou R. Abahou dit au nom de R. Yossé b. Ḥanina: cette discussion a lieu lorsque la pâte fermente par suite du jus de la pomme <sup>2</sup>; mais si la fermentation a eu lieu par suite du corps de la pomme, les rabbins de la Mischnâ reconnaissent aussi que c'est permis, parce que c'est un ferment irrégulier. R. Yossé se montre conforme à ce qu'il dit ailleurs: d'une part, cette pâte est permise, parce qu'on n'est pas certain que cette fermentation au jus de pomme sera effective; de même, d'autre part, au jour du sabbat, la cuisson d'un œuf dans une eau déjà chaude est permise selon R. Yossé, parce que cette cuisson n'est pas certaine. Tous les fruits qui propagent leur goût <sup>3</sup>, soit que le mets en profite, soit qu'au contraire ils perdent à ce contact, sont en tous cas interdits. Tel est l'avis de R. Meir. Selon R. Simon, la propagation du goût n'interdit le mets que si celui-ci s'améliore par là; mais si au contraire il perd ainsi de sa valeur, le mets reste permis. Selon R. Simon b. Lakisch, la discussion a lieu lorsque le mets en a d'abord profité et qu'ensuite il a perdu de sa valeur par ce goût (en ce cas, R. Meir l'interdit); mais lorsqu'au contraire il a perdu d'abord de sa valeur et que plus tard il a profité de ce goût, R. Meir reconnaît aussi que le mets est permis. Selon R. Yoḥanan au contraire, il importe peu qu'il y ait eu d'abord perte de valeur, puis amélioration, ou l'inverse; la discussion reste la même (et R. Meir l'interdit si même le mets a toujours perdu de sa valeur, du commencement à la fin). On a enseigné ailleurs <sup>4</sup>: Lorsque de l'orge sacrée est tombée dans une cuve, si même par la fermentation les eaux sont devenues troubles, elles restent permises. Or, d'après l'avis de qui cette mischnâ s'exprime-t-elle ainsi, et permet-elle l'usage de ces eaux qui ont perdu de leur limpidité? Selon R. Yoḥanan, elle serait conforme à la discussion précitée (dans laquelle R. Simon autorise l'usage de ce qui a perdu au contact du goût). Selon R. Simon b. Lakisch, elle peut s'expliquer selon les 2 interlocuteurs (puisqu'il admet qu'au cas de perte de valeur même momentanée, c'est permis). R. Yossé bar R. Aboun dit que, par une communication faite dans la salle d'études, on savait aussi qu'au dire de R. Yoḥanan, ladite mischnâ est conforme à la discussion précitée; selon R. Simon b. Lakisch, elle est d'accord avec chacun.

3. Si, ayant tiré du four un pain chaud <sup>5</sup>, on le place par mégarde sur l'ouverture d'un tonneau de vin d'oblation (de sorte qu'il s'imprègne de

1. Cf. même série, tr. *Pesahim*, ch. II, § 4 (f. 29<sup>b</sup>); tr. *Schabbath*, ch. III, § 3 (fol. 5<sup>d</sup>). — 2. Cf. ci-après, tr. *Halla*, ch. I, § 1; Babli, tr. *Abôda Zara*, f. 66<sup>b</sup>. — 3. Tossefta sur ce traité, ch. 8. — 4. Cf. tr. *Orla*, ch. II, § 5 (f. 62<sup>a</sup>); tr. *Abôda Zara*, ch. V, § 3 (f. 44<sup>d</sup>). — 5. Cf. Babli, tr. *Abôda Zara*, f. 66<sup>b</sup>; tr. *Pesahim*, f. 76<sup>b</sup>.

ce vin), c'est interdit selon R. Meir ; mais, selon R. Juda, c'est permis (le contact du goût est insignifiant). R. Yossé le permet si c'est une pâte de froment, mais il le défend pour l'orge, parce qu'elle attire davantage.

4. Lorsqu'on a chauffé le four avec du cumin d'oblation <sup>1</sup> et qu'ensuite on y a cuit du pain, celui-ci reste permis à la consommation, car il n'a pas le goût du cumin, mais seulement sa senteur.

R. Zeira dit que l'on demanda en présence de R. Yanai : quelle est la règle lorsqu'on a mis le pain sur le bouchon du tonneau ? Ils répondirent par la verset : *son voisin* <sup>2</sup> *le dira* (Job, XXXVI, 33). Qu'est-ce que l'on entend par ce voisin ? C'est pour dire, répondit R. Yossé, que l'on peut déduire la réponse par analogie de cette autre mischnâ <sup>3</sup>, où il est dit : lorsqu'un tonneau plein de fruits (quoique fermé) se trouve plongé dans un liquide, qu'il absorbe par les parois, ou s'il est plein d'un liquide et qu'on le plonge au milieu des fruits, ce contact du liquide suffit pour que les fruits soient aptes à devenir impurs. Or, de même qu'il est dit là qu'il suffit du contact du liquide avec les parois du tonneau pour qu'il y ait aptitude à l'impureté, il en sera donc de même ici pour le pain en contact avec le bouchon. Toutefois il devra toucher immédiatement (sans intervalle d'espace). En effet, dit R. Mena, il doit en être ainsi : de même que ladite mischnâ indique la condition que le liquide touche le tonneau, de même ici le pain devra toucher le bouchon même. Est-ce que la règle sera la même si le pain est froid. Oui, dit R. Aba, puisque dans le fait raconté devant R. Yanai il s'agit de froid. Mais notre mischnâ ne parle-t-elle pas de pain chaud ? Certes ; seulement, dit R. Hisda, la mischnâ interdit le pain chaud, pour que l'on ne suppose pas qu'au cas où la vapeur s'échappant de ce pain empêche l'air ambiant d'arriver <sup>4</sup>, ce serait permis (il a donc fallu dire que, même en ce cas, c'est interdit, aussi bien que si c'est froid). Lorsque R. Simon b. Lakisch dit que les eaux (pénétrant la semence) donnent des fruits, non le liquide épais, n'est-ce pas opposé au 1<sup>er</sup> interlocuteur de la mischnâ, disant que le liquide pénètre aussi ? Il faut en effet rectifier ainsi cette assertion de R. Simon b. Lakisch : les eaux produisent des fruits, mais n'ont pas de goût, tandis que les liquides qui produisent des fruits n'en manquent pas ; selon R. Juda, les liquides ne produisent pas de fruits du tout (ils ne pénètrent pas ; aussi, dans la mischnâ, il n'interdit pas le contact du pain et du vin). Comment se fait-il que R. Yoḥanan raconte : lorsque nous nous trouvions chez R. Oschia Rabba à Césarée pour étudier la Loi, nous mettions nos miches de gâteaux (ou flancs) sur des écuelles (αἰβάτες) de sauce marinée à poisson pour leur faire absorber le goût de cette sauce ? N'est-ce pas contraire à R. Juda (qui semble dire que le goût ne se

1. Cf. tr. *Aboda Zara*, ibid. — 2. Littéralement : *son fracas l'annonce*, comme dans Exode, XXXII, 17. Mais déjà S. Jérôme l'a traduit dans le sens adopté ici. — 3. Mischnâ, VI<sup>e</sup> partie, tr. *Makhschirin*, ch. III, § 2. — 4. Ou, selon J. Levy (I, 448) : l'évaporation d'une liqueur amollissant le pain chaud.

propagé pas dans le pain) ? C'est qu'ils trempaient le pain <sup>1</sup> dans la sauce salée (tandis qu'il permet dans la mischnâ le pain entier qui n'absorbe pas). N'est-ce pas interdit comme vol de profiter de ce goût ? On avait la permission du maître. Quant à R. Yossé, qui distingue entre le froment et l'orge, lorsqu'un pain entier est composé de froment au bas et d'orge en haut, il est permis, car, si le froment n'absorbe rien, l'orge couvert d'une croûte ne pourra rien absorber non plus. Mais si l'orge est au bas et le froment en haut, l'orge absorbe, et dès lors (faute de séparation) le froment absorbe aussi. Puisqu'on peut manger le pain cuit dans un four chauffé avec un produit sacré, est-il aussi permis de suspendre dans un même four <sup>2</sup> deux broches dont l'une contient de la viande d'une bête régulièrement égorgée et l'autre de la viande interdite de charogne (puisque leurs odeurs se communiquent) ? R. Jérémie au nom de Rab l'interdit ; Samuel au nom de Lévi le permet. La Mischnâ suivante conteste cet avis de Rab : Il n'est pas permis de rôtir dans un même four deux agneaux de Pâques à cause du mélange qui peut en résulter (chaque agneau devant être rigoureusement consommé par ceux à qui il est destiné, non par d'autres) ; ce n'est donc défendu que pour cette cause, et non pour une autre, comme celle de la jonction du goût (contrairement à Rab). Lorsqu'on a comprimé de la saturée d'oblation (plante infime), le jus est-il permis ou non ? Rab l'interdit ; Samuel le permet, et il en donna à manger à Rab. Quant au rôti, R. Iliya B. Asché au nom de Rab dit de le nettoyer, avec une branche, du sang qui en découle (de telle façon qu'il n'y ait plus rien en contact direct qui soit interdit).

5. Lorsque du fenu grec (d'oblation) ח.א.ב. est tombé dans une citerne pleine de vin, le tout est soumis aux droits d'oblation ou de dîme, lorsqu'il y a assez de semence ou de fruit communiquant le goût, mais non le bois (qui n'y est pas soumis). Quant aux prescriptions pour la 7<sup>e</sup> année, le mélange de la vigne et les objets consacrés, quelle que soit la partie communiquant le bon goût, que ce soit le fruit ou le bois, ce contact rend le tout interdit.

6. Lorsqu'on a des cordes de fenugrec au milieu du mélange interdit de la vigne <sup>3</sup>, il faut tout brûler (le bois même est interdit). Si quelqu'un a des cordes de fenugrec non libéré <sup>4</sup>, il devra les piler pour séparer la graine du bois ; puis il estimera cette graine et en prélèvera par estimation les droits dûs, sans rien prendre pour le bois (qui n'y est pas soumis).

1. Dans le mot סהליתין, on reconnaît bien la racine ἀλμύω. Elie Fulda le traduit par « couper. » — 2. Tr. *Pesahim*, fol. 76<sup>a</sup> — 3. Voir ci-après, tr. *Orla*, ch. III, § 6. — 4. Sur elles il faudra remettre 1/100 d'oblation, ou dîme de la dîme. Il s'agit du cas où le lévite, ayant reçu de l'Israélite dix de ces tiges, doit au cohen l'oblation ou total de ces dix, et non des tiges ; il est tenu de faire le triage entre les graines et le bois, en punition de ce qu'il a accepté ces tiges avant que le cohen n'ait eu de l'Israélite sa part d'oblation sur le tout.

**Si le prélèvement a eu lieu avant la séparation entre le bois et la graine, le tout est consacré, et il faut remettre des deux au cohen.**

Est-ce que le bois ne continue pas à perdre de sa valeur, depuis le commencement jusqu'à la fin? C'est que la Mischnâ est conforme à celui qui dit : même le produit qui, par la communication de son goût, fait perdre de la valeur est interdit; et même d'après celui qui permet le produit dont le goût est préjudiciable, il reconnaît qu'ici c'est défendu. Pourquoi? Parce que tout objet auquel s'est mêlé du fenugrec s'améliore (différant en cela de tout autre bois). De combien se compose une corde? de 25 tiges<sup>1</sup>. Selon R. Yoḥanan, quatre d'entre elles constituent la corde pour un lit. Comme il est question dans la Mischnâ de cordes de fenugrec non libéré, cela prouve qu'aussi longtemps qu'il est en cordes, il est non libéré et soumis aux divers droits. S'il en est ainsi, est-ce que les mêmes droits subsistent<sup>2</sup> si l'on rentre de cette façon les épis (attachés par une corde)? Non, parce que ce n'est pas l'usage de les rentrer ainsi. Mais n'est-il pas d'usage de rentrer ainsi les diverses espèces d'oignons (IX, 6), et l'on devrait aussi les interdire s'ils sont recueillis en boîtes? C'est que leur croissance ne ressemble pas à celle du produit indiqué dans notre Mischnâ; tandis que le fenugrec seul pousse et est rentré d'une façon spéciale (aussi la Mischnâ prescrit-elle de traiter à part les graines et de les rédimer).

7. Lorsqu'on a confit ensemble des olives profanes avec des olives d'oblation, ou des olives profanes ouvertes (écrasées et dont le jus sort) avec des olives d'oblation semblables, ou des ouvertes profanes avec des entières d'oblation, ou seulement dans la sauce ayant servi à confire des olives d'oblation (dont elle s'est imprégnée), le tout est interdit. Mais, lorsque les olives profanes sont entières, fussent-elles jointes à des olives d'oblation ouvertes, elles restent accessibles à la consommation de tous (ne pouvant rien absorber des autres olives sacrées).

8. Lorsqu'on a mariné un poisson impur avec un autre pur, l'ensemble de la sauce est interdit, dès que dans la tonne de poisson pur d'une contenance de deux *saas*, il y a un poids de dix *zouz* judéens de poisson impur, ou de 5 sicles galiléens<sup>3</sup>. Selon R. Juda, la mesure sera  $\frac{1}{4}$  de *loug* pour 2 *saas*; selon R. Yossé, ce sera  $\frac{1}{16}$  de *loug*.

9. Lorsque des sauterelles impures ont été confites avec d'autres pures, la sauce n'est pas impropres à la consommation (parce qu'elles n'ont pas de sang, mais seulement de l'humeur). R. Zadok a attesté que la sauce des sauterelles impures est pure (et ne communique pas d'impureté).

R. Yona dit : la distinction établie par la Mischnâ entre les olives écrasées

1. Cf. ci-après, tr. *Orla*, ch. III, § 4 (fol. 63<sup>a</sup>). Littéral : que comprend un gros paquet? 25 bourgeons (garnis d'étamines). — 2. Cf. Babli, tr. *Bega*, fol. 13<sup>a</sup>. — 3. Soit une proportion pour la partie impure de  $\frac{1}{960}$ . Cf. Babli, tr. *Hullin*, f. 99<sup>b</sup>.

et celles qui sont entières indique que les écrasées absorbent et rendent, puis absorbent encore, tandis que les entières absorbent et rendent, puis n'absorbent plus rien. Elle prouve ensuite que ce contact est interdit, bien que, s'agissant d'une seule espèce, le mélange n'a été ni avantageux, ni préjudiciable; et, de plus, la Mischnâ serait conforme à R. Simon, lequel par conséquent admettrait (à l'égal de son interlocuteur R. Meir) que, même en cas de communication d'un goût préjudiciable, le produit sacré est interdit. Mais comment admettre cette hypothèse? R. Simon ne dit-il pas formellement qu'en cas de goût préjudiciable il est permis d'en user? On peut expliquer que c'est conforme à cet autre avis de R. Simon ci-après (§ XI) : « Lorsqu'un chou de terrain sec se trouve mêlé à un produit semblable d'oblation de terrain humide, il est interdit, parce qu'il absorbe le jus de l'autre. » (De même qu'en ce cas R. Simon l'interdit, il le défend aussi ici).

On a enseigné que R. Juda b. Pazi, fils de Dalia dit <sup>1</sup> : lorsqu'un poisson pur non salé se trouve confit avec un poisson impur salé, il devient interdit (celui qui n'est pas salé absorbe le goût de celui qui l'est, au moment du mélange). Mais R. Hïya ne dit-il pas qu'il suffit en ce cas d'essuyer le poisson pur et qu'ensuite on peut le manger? Il n'y a pas de contradiction, répondit R. Mena : R. Hïya disant que c'est permis parle du cas où on les a confits tous deux ensemble (en ce cas, l'absorption du goût de poisson impur a pu être rejetée pendant l'intervalle de temps et n'est pas effective); R. Juda au contraire, l'interdit, parce qu'il parle du cas où on les a confits l'un après l'autre (où il ne restait que le temps nécessaire à l'absorption). Ce qui prouve qu'il en est ainsi, c'est qu'il est dit : « dans un liquide d'oblation, le mélange est interdit. » On appelle donc ainsi le jus où ont trempé des olives d'oblation, ce qui revient à dire qu'on les a confites successivement, le jus étant déjà sacré.

« Dès que dans la tonne d'une contenance de deux *saas*, etc. », est-il dît.

Chaque *saa* équivaut à 24 *loujs*, lesquels représentent autant de fois 2 litres; chaque litre représente cent sin (zouz); ce qui fait que 10 de ces derniers équivalent à la 960<sup>e</sup> partie de la mesure complète ( $2 \times 24 \times 2 = 96 \times 10 = 960$ ). Aussi R. Yossé bar Abin a-t-il enseigné à Akhbara <sup>2</sup> que pour annuler le mélange, il faut, en chiffres ronds, un sur mille (qu'il y ait excédant d'un 40<sup>e</sup>). R. Abahou dit au nom de R. Yossé b. Hïanina : un quart de mesure (*louj*) de sauce interdite reste défendue dans 200 parts équivalentes pures <sup>3</sup>. Mais pourtant la sauce du poisson impur ne saurait être considérée comme claire? (Puisqu'elle est épaisse, pourquoi R. Yossé exige-t-il une contre-proportion liquide?) On veut dire, répondit R. Abahou, que l'on compte sa présence comme réelle et effective jusqu'à près de 200 parts équivalentes (mais à partir de ce nombre, l'annulation a lieu). R. Ila dit au contraire, au nom de R. Simon

1. Tossefta sur ce traité, ch. 9. — 2. Ce mot, qui d'ordinaire signifie : « souris », est ici un nom de lieu, selon Neubauer, *Géographie*, p. 226. — 3. Cf. casuistique de Raschba, n° 393.

b. *Hiya* : cette sauce impure est annulée si elle est mêlée à 200 parts égales, fût-ce de poisson ou de sauce pure (mais cette dernière n'est pas exigible). On fit part de ce fait à R. Oschia pour le consulter, c'est le même avis qu'il enseigne (l'annulation par le poisson). On a enseigné aussi : c'est vrai (que la présence du quart interdit tout) lorsqu'on puise successivement du tonneau un poisson après l'autre que l'on pose devant soi ; mais si, après les avoir tirés successivement de la tonne, on les dépose derrière soi et qu'à la vue du poisson impur, on se retourne pour vérifier la proportion, c'est permis d'en user, dans l'hypothèse qu'il y avait encore plus de poissons purs, dont les uns sont perdus (donc, on compte les poissons). Il y a un prétexte à cela <sup>1</sup> : c'est de les considérer comme une marchandise partiellement perdue, qui diminue leur valeur. Aussi le tout est permis. R. *Ḥagai* consulta à ce sujet R. *Abā b. Zabda*, qui lui dit : ce qui appartient au public ne devient pas interdit (fût-ce déjà consacré pour le trésor, ou si même on s'en est servi pour les idoles ; aussi, a-t-on tiré parti de ce prétexte pour permettre l'usage dudit mélange). R. *Jacob b. Zabdi* au nom de R. *Isaac* fit la remarque suivante : lorsqu'une lettre de divorce est adressée de loin, des rives de la mer, à une femme en Palestine, bien qu'elle porte les noms étrangers de *Gaios*, ou de *Lucus* (qui ne paraissent pas israélites), la lettre est valable, dans l'hypothèse que par exception, ces noms ont été adoptés par des Juifs ; on admet donc la moindre possibilité, et il en sera de même ici pour la question de mélange. Quant à la pureté de la sauce des sauterelles, avis professé par R. *Sadok*, cela veut dire qu'elle n'est pas considérée comme liquide pouvant propager l'impureté comme l'eau ; mais ce qu'elle touche directement devient impur, quoi que ce soit.

10. Tous les produits confits ensemble <sup>2</sup> ne forment pas de mélange interdit, sauf les porreaux <sup>3</sup>. Le porreau profane mêlé avec du porreau d'oblation, ou de la verdure profane mêlée à du porreau d'oblation, est un mélange interdit (aux étrangers) ; cependant, le mélange de porreau profane avec de la verdure d'oblation est permis.

11. Selon R. *Yossé*, même cuits ensemble, les produits divers sont permis, sauf s'ils sont joints à l'oblation des bettes <sup>4</sup> (ou épinards sauvages), parce qu'elles propagent leur goût. Selon R. *Simon*, le mélange du chou de terre sèche avec un produit semblable (d'oblation) provenant de terre humide, est interdit, parce que le premier absorbe le jus du second. R. *Akiba* dit (ou, selon une autre leçon, R. *Juda*) : on peut cuire ensemble sans interdiction toutes espèces de mets, sauf les diverses viandes réunies. R. *Yoḥanan b. Nouri* dit <sup>5</sup> : le foie (qui est sacré) rend

1. Cf. même série, tr. *Abōda Zara*, ch. III, § 10 (fol. 42<sup>a</sup>).— 2. S'ils étaient cuits ensemble, ils seraient interdits.— 3. Leur goût se propage facilement.— 4. Pour son équivalent arabe, Maimonide indique *سلق*, que Freytag traduit seulement : *planta*.— 5. Cf. *Babli*, tr. *Hullin*, f. 110<sup>b</sup>.

**les autres objets interdits, mais il ne peut devenir interdit par d'autres objets (sacrés), parce qu'il exprime le jus, et ne l'absorbe pas.**

R. Yoḥanan dit : la mischnâ ne veut pas dire qu'elle permet ce qui a été confit ensemble, car ce serait aussi grave que si c'était cuit ensemble ; mais elle veut dire seulement qu'elle permet ce qui a été passé ensemble à l'eau chaude (au court bouillon). R. Ḥanina Tirta dit au nom de R. Oschia : le porreau profane avec du porreau d'oblation, ce qui est de la même espèce, est permis, selon R. Akiba (puisque le goût est uniforme et qu'il ne passe pas de l'un à l'autre) ; mais les autres sages l'interdisent. Toutefois, dit R. Yassa au nom de R. Yoḥanan, les sages qui interdisent le porreau (en raison de son goût fort) accordent que c'est permis s'il y a un mélange de viande. R. Zeira dit à R. Yassa : si tu ne nous avais pas dit que les sages adoptent l'avis de R. Akiba, nous ne l'aurions pas su ; peut-être même a-t-on voulu dire à l'inverse que R. Akiba, adoptant l'avis des sages, interdit aussi le mélange des viandes. En effet. R. Abahou au nom de R. Yoḥanan adopte cette dernière version. R. Ḥinena dit que c'est clairement indiqué à la fin de la Mischnâ, qui dit : « R. Akiba dit que l'on peut cuire ensemble toutes espèces de mets, sauf les diverses viandes réunies. » Il en résulte donc qu'il interdit de mêler la viande sacrée avec la profane. On peut admettre aussi (sans intervertir l'ordre des interlocuteurs) : les sages reconnaissent comme R. Akiba qu'en cas de mélange de viandes diverses, c'est interdit (ils se conformeraient à ce qu'il dit fin de la Mischnâ). R. Yossé dit : On aurait pu croire que c'est le chou du terrain humide qui absorbe (si c'était l'autre, ce devrait être permis, puisque la propagation préjudiciable du goût n'interdit pas le produit) ; mais, comme R. Houna dit : prends des choux adhérents à la terre et joins-les au mets de viande (pulpa), cela prouve que c'est le chou de terre sèche qui absorbe (qui en profite). R. Jérémie demanda : quelle est la règle lorsqu'on a bouilli le foie dans du lait (puisque'il n'absorbe rien) ? Il n'y a pas été répondu. R. Zeira n'en mangeait jamais (de crainte qu'il y soit resté du sang). R. Aba le faisait bouillir, puis le mangeait ; selon d'autres, R. Aba le salait et en mangeait.

**12. Lorsqu'un œuf a été cuit dans des épices interdites (sacrées), il est entièrement défendu jusqu'au jaune, parce qu'il est très-absorbant. L'eau dans laquelle on a fait cuire ou tremper de l'oblation est interdite aux étrangers.**

Le jaune d'œuf est interdit en ce cas, parce qu'il a absorbé l'épice interdite. Bar Kappara a enseigné : le jaune d'œuf est défendu, et à plus forte raison le blanc. Isaac Rabba dit au nom de R. Simon b. Lakisch : lorsqu'on a cuit des œufs et que l'on y trouve un poussin, si l'on en sent le goût, le tout est interdit. R. Zeira, R. Simon b. Aba au nom de R. Yoḥanan, ou R. Zeira Ada b. Gerson, ou R. Birié, ou R. Levi b. Palta, ou enfin certain vieillard au nom de

Rabbi, disent <sup>1</sup> que s'il y a 61 œufs, ils sont interdits par ce contact; mais, à partir de 62, le tout est annulé et permis. R. Samuel b. Naḥman dit au nom de R. Jonathan : notre compagnon Ada a témoigné devant nous que la limite est de 60, et il a ajouté que si on lui en apportait plus de 60, il autoriserait le total. Mais, fut-il objecté à Simon b. Wava : tu dis qu'à la limite de 60 c'est déjà permis; comment se fait-il que d'autres indiquent pour limite le chiffre de 62? Je rapporte, dit-il, ce que j'ai entendu, comme eux le font de leur côté. Simon b. Wava dit en présence de R. Ḥanina : un exemple semblable a été présenté devant R. Gamaliel, qui dit à ce propos : je ne reconnais pas qu'il en faille seulement 47 pour l'annuler; car, selon moi, 45 suffisent. R. Ḥiya au nom de R. Ḥanina raconte : lorsque l'on consulta Rabbi sur un tel fait, il répondit qu'il suffit de 50 œufs pour annuler et permettre tout. Il dit aussi : l'on adjoint à ce nombre la verdure, les cosses et l'eau où ils ont cuit (pour provoquer l'annulation). R. Zeira ajoute même : on défalque de l'œuf interdit la partie qui ne l'est pas (pour diminuer d'autant la proportion nécessaire). Aussi R. Houna dit-il : les cosses mêmes de l'objet interdit contribuent à l'annuler proportionnellement. Ce n'est vrai, dit R. Zeira, que lorsqu'on les a cuits avec les cosses; la cuisson est alors analogue; mais si l'on a cuit des œufs couverts de cosses avec d'autres qui ne le sont pas, ou s'il y a mélange d'œufs cuits avec d'autres non cuits, on n'en tient pas compte, parce qu'il faut de l'uniformité dans les mesures. Les œufs rejetés (imparfaits) sont permis, comme dans ce verset (Job, XXI, 10) : *Leurs bœufs s'accouplent et ne rejettent rien (scilicet semen)*. Lorsque les œufs commencent à se former pour éclore, ils sont interdits; lorsqu'ils ne sont plus frais, que la poule a commencé à couver, on peut les manger si l'on a bon estomac (si l'on n'est pas un délicat). Si l'on y trouve une goutte de sang, il suffit de rejeter l'endroit où est ce sang. R. Zeira étant allé rendre une visite de malade à R. Ḥiya fils de R. Isaac Atischieh, le trouva assis en train d'enseigner ceci : la goutte de sang n'est interdite que sur le jaune d'œuf; mais sur le blanc, c'est permis. R. Zeira qui l'entendit crut que R. Ḥiya avait puisé cette règle auprès de son père. Mais R. Abahou vint dire au nom de R. Yoḥanan que le jaune aussi bien que le blanc est interdit (R. Zeira sut donc que R. Ḥiya avait émis un avis personnel). R. Ḥalafta b. Schaoul enseigna : le jaune est interdit, mais le blanc est permis. R. Zeira dit : lorsqu'on dit que le jaune d'œuf devient interdit, c'est au cas où l'on a reconnu une trace adhérente à la partie pointue du jaune d'œuf, et même dans le blanc si l'on trouve une trace séminale dans la pointe de la cervelle; car c'est ainsi que se forme le poussin (il est alors interdit). On a enseigné ailleurs <sup>2</sup> : certains objets rendent le bain légal inapte au service officiel et ne contribuent pas à compléter la mesure prescrite (de 40 saas); ce sont : l'eau puisée, soit pure, soit impure (il faut qu'elle coule de source), l'eau où l'on avait trempé des objets, celle qui a servi à bouillir, et enfin le marc couvert d'eau qui n'a pas encore tourné en vinaigre. Or, comment se

1. Cf. Babli, tr. *Hullin*, f. 98<sup>a</sup>. — 2. Mischnâ, VI<sup>e</sup> partie, tr. *Miqwa'oth*, ch. III, § 2.



fait-il qu'ici l'on considère ces eaux ayant servi aux dits usages comme un mets (pour que le mélange même soit interdit aux étrangers), tandis que dans cette Mischnâ on considère cette eau comme liquide, au point de pouvoir rendre le bain légal impropre au service? C'est que, répondit R. Mena, ici il s'agit du cas où cette eau est devenue épaisse par les détritux nombreux des produits qui y ont été trempés, tandis que dans la Mischnâ précitée on suppose que l'eau ayant servi de même est encore assez claire; ici, ce sera donc considéré comme un mets (et interdit), tandis qu'ailleurs elle est considérée comme liquide. R. Yossé bar R. Aboun dit : on peut même supposer que dans l'un et l'autre cas, l'eau est soit épaisse, soit claire; mais la distinction consiste en ce que, pour l'oblation, il suffit de la propagation du goût pour que le mets devienne interdit; tandis que, pour le bain légal, la propagation seule du goût ne suffit pas pour le rendre impropre.

## CHAPITRE XI.

1. Il n'est pas permis de mettre des figues plates (comprimées ou sèches, d'oblation) dans de la sauce, saumure de poisson, *muria* (pour en tirer le suc), parce que c'est les gâter (puisqu'il faut ensuite les jeter); mais on peut y joindre de ce vin (lequel devant donner du goût n'est pas perdu). Il n'est pas permis d'aromatiser l'huile d'oblation (les aromates, en l'absorbant, la diminuent); mais on peut constituer de l'hydromel poivré, *δινόμηλον*. On ne doit pas cuire du vin d'oblation, parce qu'on l'amoin-drit ainsi (on en perd une partie); selon R. Juda, c'est permis, parce qu'on l'améliore ainsi (et il se conservera mieux).

On a enseigné <sup>1</sup> : il est permis de mettre des figues vertes ou sèches (d'oblation) dans de la sauce de poisson, aussi bien que l'on y met des épices, à condition de ne pas les comprimer pour en faire sortir le jus (parce que c'est les gâter); mais c'est permis pour les épices, parce que c'est ainsi qu'on en use. Lorsqu'après avoir employé un bouquet d'épices d'oblation dans un pot on le place dans un second (pour l'assaisonner également), à partir du moment où il a perdu son goût, il devient d'un usage général, même pour le simple israélite. Pourquoi cette différence entre le bouquet d'épices et l' Janet? N'a-t-on pas dit de ce dernier <sup>2</sup> : « Dès qu'il a donné de son goût au pot, il n'est plus interdit à titre d'oblation, et il ne communique plus l'impureté des mets? » (Pourquoi donc n'observe-t-on pas ici la même règle à l'égard de l'épice, dès qu'elle a servi au premier pot?) Ils ne l'ont accordé, fût-il répondu, que ce qui t'appartient déjà; c.-à-d. légalement, le bois d' Janet (qui n'est pas un mets réel) ne saurait propager l'impureté des mets, et c'était seulement par précaution rabbinique qu'il était susceptible de devenir impur; aussi ont-ils dit que,

1. Tossefta sur le tr. *Schebiith*, ch. 6. — 2. Tr. *Oqcin*, ch. 3, § 4.

dès la première propagation du goût dans un mets, sa valeur intrinsèque devient nulle (tandis qu'ici le bouquet d'épices d'oblation est interdit légalement aussi longtemps qu'il conserve du goût). R. Hija au nom de R. Yoḥanan dit que cet enseignement doit être de Rabbi, parce qu'on a enseigné <sup>1</sup> : Rabbi admet la jonction du vin avec la sauce de poisson (et l'améliore) ; R. Éliézer bar R. Simon l'interdit (c'est le perdre). Aussi, en cas de fait accompli, lorsque le vin y est mis, Rabbi interdit aux simples Israélites d'en manger (car, selon lui, le mélange en a profité, et le vin n'y est pas perdu) ; selon R. Éliézer bar R. Simon, au contraire, ceux-ci peuvent en manger (le vin d'oblation y est perdu). R. Mēna b. R. Tanḥoum demanda : d'après celui qui admet que ce mélange de sauce ordinaire de poisson avec du vin d'oblation est permis à tous (malgré la part sacrée), comment se fait-il que la sauce de poisson provenant des païens est interdite ? (Pourquoi est-on plus sévère à ce sujet en ce qui concerne l'idolâtrie qu'à l'égard de l'oblation ?) Elle est interdite, répondit Jérémie au nom de R. Hija bar Wava, à titre de cuisson faite par un païen. Mais, objecta R. Yossé, n'a-t-on pas enseigné : la sauce fabriquée par un ouvrier<sup>2</sup> est permise (parce qu'elle ne contient pas de mélange de vin), et celle qui n'est pas faite par lui est interdite. Or, n'est-ce pas permis au premier cas si même elle est cuite ? Et, de même, si elle n'est pas d'un ouvrier, elle est interdite, fût-elle non cuite ? Aussi R. Yoḥanan bar Mareh ajoute-t-il : Même d'après celui qui admet que la sauce émanant d'un ouvrier est permise, il faut encore être certain qu'il n'y a pas eu de mélange (d'où provient donc cette différence) ? La voici<sup>3</sup> : celui qui en permet ici l'usage dit que ce vin sert seulement à enlever l'écume de la sauce ; celui qui l'interdit, au contraire, prétend que le vin l'améliore. Puisque l'une des opinions professe que le vin sert seulement à enlever l'écume, cela prouve que du vin d'oblation il est permis de tirer parti, non de celui qui a servi aux libations des idoles<sup>4</sup>.

2. Pour le miel de dattes<sup>5</sup>, le vin de pommes (cidre), le vinaigre, le jus de raisins tardifs et tout autre espèce de jus de fruits d'oblation (excepté le vin et l'huile), on est tenu, selon R. Éliézer (lorsqu'on mange par erreur de cette oblation), de restituer le montant avec  $\frac{1}{5}$  de supplément ; selon R. Josué, on est dispensé de ce supplément (non du capital). Selon R. Éliézer aussi, ces liquides comme tels propagent l'impureté. R. Josué dit : Les sages n'ont pas compté au hasard 7 liquides comme des grains d'aromates (dont le nombre est approximatif), mais ils ont précisé les 7 liquides qui transmettent l'impureté<sup>6</sup> ; tous les autres restent toujours purs.

1. Même série, tr. *Abóda Zara*, ch. II, § 2 (fol. 61<sup>c</sup>). — 2. Pour le terme  $\text{אֲוִיָּוִי}$ , l'édition de Venise a  $\text{אֲוִיָּוִי}$ , permutant  $\text{א}$  et  $\text{ו}$ . Dans les dernières éditions, il n'a plus aucun sens, ayant été corrompu en  $\text{אֲוִיָּוִי}$ . — 3. Cette réponse manque dans nos éditions ; elle a été restituée déjà par R. Simon de Sens. — 4. Le passage suiv. jusqu'à la fin du § se retrouve textuellement ci-dessus, ch. II, § 5. — 5. Cf. Babli, tr. *Berakhóth*, f. 38<sup>a</sup> (t. I, p. 382) ; tr. *Hullin*, f. 120<sup>v</sup>. — 6. Ce sont : l'eau, la rosée,

On a cru que la discussion dans cette mischnâ ne porte que sur le point de savoir si le 5<sup>e</sup> supplémentaire est dû ou non ; tandis que, pour le capital, R. Josué reconnaît aussi que c'est dû. De même, ils ne discutent qu'en cas de fait accompli ; mais, en principe, R. Josué reconnaît aussi que c'est dû. Mais comment se fait-il qu'il soit dit ailleurs <sup>1</sup> : « Le miel de dattes est soumis aux dîmes, selon R. Éliézer ; R. Josué les en dispense » ? Comment se fait-il qu'il soit moins sévère que pour l'oblation ? Lorsque le miel a coulé des dattes après que le fruit est devenu sujet aux dîmes, celles-ci sont dues aussi pour le miel ; lorsqu'il a coulé avant cette obligation, le droit n'est pas dû. R. Éliézer reconnaît que si l'on a prélevé la dime sur les dattes, leur miel fût-il en Espagne (au bout du monde), il est permis d'en user. Ce qui le prouve, c'est qu'il est dit que l'on rédime les dattes pour libérer le miel en comptant le nombre des dattes (non la quantité de miel). — Il vient d'être dit que R. Éliézer exige les dîmes. On a enseigné à ce sujet que R. Nathan dit : Ce n'est pas que R. Éliézer exige expressément la dime, mais il est dit seulement qu'il ne faut pas consommer le miel avant d'avoir rédimé les dattes (afin que l'on puisse à la vue du miel, estimer quelle quantité est due). Ce qui le prouve, c'est qu'il est dit : On rédime les dattes pour libérer le miel, en tenant compte des deux, du miel et des dattes.

« Selon R. Eliezer aussi, ces liquides comme tels propagent l'impureté », est-il dit. On a enseigné que R. Nathan dit : ce n'est pas que R. Eliezer les déclare susceptibles de prime abord comme liquides de propager l'impureté ; la discussion entre R. Eliezer et R. Josué n'a lieu qu'au cas où un liquide est tombé dans l'un des divers jus précités : en ce cas, dit R. Eliezer, ce liquide tombé rend le reste susceptible d'impureté ; mais, selon les autres sages, on se règle d'après la majeure partie avec laquelle ce liquide est confondu. D'après l'opinion de R. Nathan, R. Meir, R. Eléazar B. Jacob et R. Eliezer professent tous trois une opinion analogue : R. Meir a déjà exprimé au sujet du bain légal <sup>2</sup>, que le jus de fruits qui tomberait là n'est jamais annulé, quelle que soit la quantité prédominante ; R. Eliezer b. Jacob a formulé son opinion en disant<sup>3</sup> que la sauce de poisson pure dans laquelle est tombée de l'eau, si peu que ce soit, reprend son état primaire impur (elle est généralement considérée comme impure, jusqu'à preuve contraire) ; enfin R. Eliezer a dit ici son avis que le liquide propage l'impureté (comme l'a rapporté R. Nathan). R. Eliezer, en opinant ainsi, s'appuie sur ce qu'il est dit (Lévitique, XI, 34) : *tout liquide, en général*. Les autres sages au contraire ne l'y comprennent pas, en raison de l'expression restrictive : *qui est potable* (ibid) : or, les jus de fruits dont il est question dans notre Mischnâ n'ont pas pour but ordinaire de servir de boisson, mais de comestible. Est-ce à dire que R. Eliezer adopte l'avis de R. Ismael disant qu'en présence de 2 indications contraires, une règle générale et une le vin, l'huile, le miel d'abeilles, le lait et le sang. Voir tr. *Makhschirin*, dernier ch., § 4. — 1. Tosefta sur *Troumoth*, ch. 9. — 2. Tr. *Miqwaóth*, ch. VII, § 4. — 3. Tr. *Makhschirin*, ch. VI, § 3.

exception, la règle générale l'emporte (et tout est considéré comme liquide)? Et même il outrepassa l'opinion de R. Ismael qui dit : lorsqu'après l'énoncé d'une exception on constate une règle générale et qu'il y a ensuite une exception, celle-ci l'emporte? (pourquoi donc y admet-il comme liquide les divers jus précités?) R. Frigorin de Césarée répond au nom de R. Eliézer bar R. Ismael que telle est la réplique faite par R. Eliézer <sup>1</sup> aux autres sages ses contradicteurs : de même que vous admettez à titre de restriction l'expression (ib.) *mangeable* (pour l'homme), afin d'en exclure ce qui est corrompu, de même j'admets que le mot *potable* exclue tout liquide corrompu, mais non les jus de fruits. Il n'y a pas de comparaison, répondent-ils, entre le manger et le boire : tu es bien tenu d'admettre que lorsqu'un mets (p. ex. de la viande corrompue avant d'abattre l'animal) était hors d'usage dès le principe, il reste pur (non susceptible d'impureté, n'ayant jamais pu servir) ; tandis qu'il n'en est pas de même des liquides, qui, même en étant corrompus dès le principe, seraient susceptibles d'impureté. Il y a encore une autre différence : le manger, étant toujours destiné à servir de nourriture à l'homme, n'a pas besoin d'y être affecté par une pensée spéciale, tandis que tout liquide pour avoir cette destination devra y avoir été affecté. Mais est-ce possible ? si pour ce dernier il faut y avoir affecté sa pensée spécialement, comment le liquide peut-il à l'origine être susceptible d'impureté, et, au contraire s'il a été corrompu dès l'origine, il devrait rester à plus forte raison toujours pur, n'ayant jamais compté comme liquide ? ils ont pu répondre ceci : il y a cette différence pour le manger que la nourriture habituelle aux bestiaux devant servir par exception à l'homme n'aura pas cette destination par l'effet d'une pensée spéciale ; tandis que le liquide habituel aux bestiaux devra servir à l'homme ; il aura cette destination exceptionnelle par une pensée spéciale. On a enseigné ainsi : Puisqu'il est dit : *Tout liquide* (ibid), à quoi bon ajouter ensuite le terme *potable* ? C'est pour exclure le liquide corrompu, dit R. Eliézer ; les autres sages n'admettent pas cette explication, car les liquides même corrompus ne perdent pas leur usage auprès des oiseaux et des bestiaux. Les compagnons dirent au nom de R. Eliézer : celui-ci reconnaît comme les autres sages, que lorsqu'un liquide avait été corrompu dès l'origine, il était susceptible d'impureté. Mais n'a-t-on pas enseigné <sup>2</sup> : le jus qui sort des olives (ce qui est dans le même cas) restera pur, selon R. Eliézer ; tandis que les autres sages le déclarent susceptible d'impureté ? (Il n'y a pas été répondu) <sup>3</sup>. R. Ila dit au nom de R. Eléazar : R. Eliézer reconnaît comme les sages que l'eau de la grande mer, fût-elle corrompue, conserve toujours sa faculté propagatrice de l'eau, comme il est dit (Genèse, I, 10) : *Et il appela l'assemblée des eaux mers*. R. Jacob b. Zabdi dit au nom de R. Abahou : R. Eliézer

1. *Torath Cohanim*, ch. IX, § 1. — 2. Mischnâ, tr. *Taharóth*, ch. IX, § 3. — 3. Elie Wilna, dans son commentaire *Schnóth Elie*, suppose à titre de réponse une distinction entre le jus des olives (pour lequel tous admettent l'état permanent de pureté) et le jus des olives déjà placées dans la cuve, auquel les sages reconnaissent la faculté de la propagation d'impureté.

est d'accord avec les autres sages pour déclarer que le jus des bettes (ou épinards), ou celui qui provient de fruits secs trempés, n'est pas apte à propager l'impureté. R. Yoḥanan dit au nom de R. Simon b. Yoḥai : si quelqu'un dit qu'il y a 8 liquides (y compris les jus de fruits qui puissent propager l'impureté), il suffira de lui faire remarquer que les rabbins ont compté séparément la rosée et l'eau comme 2 espèces distinctes, bien qu'au fond ce soit une seule. Or, s'ils avaient voulu admettre une 8<sup>e</sup> sorte (le jus), pourquoi ne l'auraient-ils pas énumérée ? Et s'il en existait une dernière sorte pour qui que ce soit, ne serait-elle pas comprise dans cette énumération ? (ce n'est donc pas un liquide).

3. On ne doit pas convertir les dattes d'oblation ou de dîmes en miel, ni les pommes en cidre, ni les raisins tardifs en vinaigre, et de même on ne changera de nature aucun autre fruit, excepté les olives et les raisins <sup>1</sup>. On ne mérite pas la peine des 40 coups de lanière <sup>2</sup>, si l'on a exprimé le jus des fruits des premières années de plantation (interdites), excepté pour le produit des olives et des raisins. On ne peut pas offrir comme prémices des liquides (mais des fruits), sauf le produit des olives et du raisin. Le seul liquidé qui rende à d'autres objets l'impureté (qui la propage) est ce même produit; et enfin on n'offrira sur l'autel que l'huile (des offrandes) et le vin (des libations).

4. L'usage des queues de figues (comprimées), ou des figues sèches, ou certains glands, *ἀκυλαί* <sup>3</sup>, et des caroubes d'oblation sacerdotale est interdit aux étrangers.

R. Ila dit au nom de R. Eliézer qu'il faut compléter ainsi la *mischnâ* <sup>4</sup> : on n'emploie pas des prémices comme liquides, sauf ce qui s'écoule des olives ou des raisins, même après que leurs possesseurs *cohanim* les ont acquis des donateurs. Mais on a pourtant enseigné <sup>5</sup> : lorsqu'on a comprimé des prémices pour en offrir le jus au Temple, on peut également l'apporter, parce qu'il est dit (d'une façon explétive) : *Tu offriras etc.* (Deutéron. XXVI, 2), quelle que soit leur nature ? C'est vrai lorsqu'on a cueilli ces premiers fruits avec l'intention expresse de les offrir en liquide ; tandis qu'ici où l'on établit une distinction entre les divers fruits et les olives ou raisins, il s'agit du cas où l'on n'avait pas dès le principe cueilli les fruits dans ce but. Lorsqu'il s'agit d'olives d'oblation, si elles sont pures, on en extraira de l'huile ; si elles sont impures, on n'en tirera aucun usage (de crainte que, par mégarde, on n'en mange). Quant au raisin, qu'il soit impur ou pur, on ne devra en aucun cas le convertir en vin ; tel est l'avis de R. Meir. R. Jacob dit au nom de R. Meir : Il n'y

1. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 24<sup>b</sup>. — 2. Nombres, XVIII, 12. -- 3. Autre sorte de figues, selon Maimonide. Cf. ci-après, tr. *Orla*, II, 1 (une longue note). — 4. C'est une réplique anticipée à l'objection faite plus loin, tr. *Halla*, ch. IV, § 12 (fol. 60<sup>b</sup>), pourquoi « le prêtre Joseph ayant offert en prémices du vin et de l'huile, on ne les reçut pas. » — 5. Cf. Babli, tr. *Hullin*, fol. 120<sup>b</sup> ; Midrasch *Mekhilta*, sur *Mischpatim*, n° 20.

a pas de discussion entre R. Eliézer et R. Josué sur le point de savoir qu'on peut tirer de l'huile des olives pures (selon leur destination habituelle); ils ne sont en désaccord que pour les olives impures : Selon R. Eliézer, on n'en extraira rien; selon R. Josué c'est permis; et de même pour les raisins, on les emploiera à produire du vin s'ils sont purs, mais à rien s'ils sont impurs. R. Judan dit: R. Eliézer et R. Josué sont d'accord que l'on peut employer pour produire l'huile les olives pures; ils ne sont en désaccord que pour celles qui sont impures: selon R. Eliézer, on ne peut pas les employer à cela (même pour brûler); selon R. Josué, c'est permis (il ne craint pas l'abus). Quant aux raisins, on les emploiera s'ils sont purs ou impurs, en tous cas. Enfin, Rabbi dit: R. Eliézer et R. Josué sont d'accord pour reconnaître qu'on peut employer à la fabrication de l'huile les olives pures et que l'on ne peut rien tirer des raisins impurs; leur discussion ne porte que sur la question des olives impures et des raisins purs, car selon R. Eliézer on ne peut pas les employer en liquides; mais selon R. Josué on le peut. Toutes les trois explications précédentes contestent l'avis de R. Meir, en ce que, selon chacune, le premier préopinant autorise la confection en vin des raisins purs; pourquoi donc R. Meir le défend-il? C'est que, dit-il, ils ont plus plus de valeur à être consommés en grappes qu'à être remis au pressoir (la conversion en vin est donc préjudiciable au cohen qui reçoit). Tous trois contestent aussi l'avis de R. Judan, en ce que, selon eux, on ne peut pas employer en vin les raisins impurs: pourquoi donc lui seul en permet-il l'usage? C'est que, dit-il, le vin étant perdu et ne pouvant même pas être brûlé (comme l'est l'huile impure), on pourra du moins tirer pafti des pépins et des peaux. Quant aux olives impures, Rabbi et R. Meir ont à leur égard une seule et même opinion (ils les interdisent); R. Jacob et R. Judan ont à leur égard une autre opinion uniforme (de les autoriser). Laquelle des deux l'emporte en fait? (Question non résolue). Lorsque la mischnâ interdit l'usage des queues de figues, dit R. Zeira au nom de R. Eliézer, ce vénérable fondateur de la *Braïtha*, elle entend parler de celles qui sont entourées de fruit (non de la simple tige ou bois). En général, tout ce que R. Zeira disait en fait de règles relatives soit aux oblations, soit aux puretés, il le rapportait pour l'avoir entendu de R. Eliézer.

4 (5). Aussi longtemps que le cohen recueille les pépins ou graines des fruits pour les consommer, il est interdit aux étrangers d'en manger s'ils sont d'oblation; mais s'il les abandonne, leur usage est autorisé. Il en est de même des os (garnis de viande) des sacrifices: aussi longtemps que le cohen les recueille, leur usage est interdit; il est permis à partir du moment où il les jette. Le gros son, en général, même d'oblation, peut servir à chacun; celui qui provient du blé vert (et contient beaucoup de farine) est interdit aux étrangers, mais celui du vieux blé (qui se moult bien mieux) est permis. On agit avec le son d'oblation comme avec le profane (on jette ce que l'on ne mange pas). Celui qui écrème la farine et en

prend la fine fleur, à raison de un *cab* ou deux par *saa* (sur 6 *cabs*) d'oblation, ne devra pas jeter le reste (qui, pouvant être consommé, ne doit pas être détruit), mais le mettre de côté en un endroit sûr.

R. Yoḥanan dit : notre mischnâ parle de pépins fort tendres des petites pommes <sup>1</sup>, ou de coings (*γρυσσαμήλων*). Selon R. Eléazar, il peut même y être question de noyaux frais <sup>2</sup> de dattes (que d'ordinaire l'on peut sucer) ; mais, ici il s'agit du cas où il n'y a plus rien à sucer. Mais n'a-t-on pas enseigné : « Il en est de même des os des sacrifices » ; or, peut-on supposer qu'il s'agisse là du cas où il n'y a plus de moelle à recueillir ? Non, il est question là des nerfs qui se trouvent près des jointures et des cartilages <sup>3</sup>. R. Abahou vint dire au nom de R. Yoḥanan b. Asche que la mischnâ parle de cette partie. Voici ce qu'on appelle le blé vert, nouveau <sup>4</sup> : aussi longtemps qu'on a l'habitude de le battre à bras d'hommes, au fléau (et non de le faire dépiquer par les animaux). R. Aha dit que c'est jusqu'à 30 jours. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan que c'est là la mesure (30 jours). Mais n'a-t-on pas enseigné : on peut enlever la fleur de farine des froments autant que l'on veut et effeuiller le déchet de la verdure tant que l'on veut ? Oui, dit R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, à condition de laisser pour le cohen ce qu'il lui faut comme oblation (lorsqu'on aura prélevé au-delà de sa mesure, on pourra en enlever) ; ou encore, dit R. Jérémie au nom de R. Ila, dans la Mischnâ on parle des années de famine, où chaque brin de verdure a sa valeur, mais dans les années fécondes, on peut en enlever (et l'on n'y regarde pas). On a enseigné ailleurs <sup>5</sup> : l'intérieur des potirons (pépins et jus) et le déchet de la verdure étant d'oblation est d'un usage permis à tous, dit R. Dossa ; les autres sages l'interdisent. Toutefois, dit R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, ce n'est vrai que pour le déchet de feuilles des jardiniers (qui en jettent beaucoup) ; mais, pour le déchet des propriétaires (plus soucieux), les sages reconnaissent aussi que c'est permis. R. Aboun observa ceci : cette remarque s'applique à la grande oblation, fixée par estimation (et où il arrive qu'une feuille sert à libérer le reste) ; mais, pour l'oblation de la dîme que l'on compte exactement au dixième, il n'arrive pas d'arracher une feuille après l'autre, ou une tige d'un plant après l'autre (lorsqu'en ce cas le cohen lèverait une nouvelle feuille, elle serait interdite aux étrangers, même selon R. Dossa).

5 (6). Lorsqu'on débarrasse un grenier du froment d'oblation, on n'est pas tenu de s'y asseoir et de se mettre à ramasser chaque grain, un à un, mais on le balaie comme d'ordinaire, et l'on peut ensuite y mettre du profane (sans se préoccuper s'il reste un grain ou deux d'oblation).

(7). De même, si un tonneau d'huile d'oblation a été renversé, on n'est

1. Ou poires : ces 2 sortes sont citées au tr. *Kilaïm*, ch. I, § 4. Cf. tr. *Oqetm*, ch. I, § 6. — 2. Ibid., ch. II, § 2. — 3. Cf. Mischnâ, tr. *Pesahîm*, ch. VII, § 11. — 4. Tosséfta sur le tr. *Troumôth*, ch. 10. — 5. Mischnâ tr. *Eduyôth*, ch. III, § 3.

pas tenu de se mettre à terre pour l'étancher à la main (pour n'en rien laisser); on agit comme avec du profane.

(8). Lorsqu'on verse (du vin ou de l'huile d'oblation) d'une cruche dans une autre et qu'il reste encore quelques gouttes dans la première, on peut pourtant y verser du profane. Mais si, après avoir couché la cruche pour la vider, il s'en amasse un peu au bord <sup>1</sup>, ce reste est sacré. — (A ce même propos, on demanda :) quelle devra être la quantité d'oblation de dimes sur des produits de libération douteuse, *Demaï* (devenus impurs), pour que l'on soit tenu de la remettre au cohen (et de ne pas l'abandonner)? Ce devra être le huitième du 8° (un 64<sup>e</sup>).

On a enseigné ailleurs <sup>2</sup> : si après avoir couché la cruche pour la vider il s'en trouve un peu au bord, ce reliquat est au vendeur (au premier possesseur). Comment donc se fait-il que, selon notre Mischnâ, ce reliquat soit acquis au cohen (non au propriétaire)? En effet, dit R. Yoḥanan, il ne faut pas lire dans cet enseignement qu'il est question du vendeur, mais de l'acquéreur (le dernier destinataire l'emporte). R. Isaac b. Eleazar (qui maintient la 1<sup>re</sup> version) dit que c'est là une question de renoncement de l'acquéreur (après l'égouttement), et qu'il en est de même pour les objets consacrés (tandis que l'oblation est un bien dont chaque parcelle appartient au cohen). R. Abahou vint confirmer au nom de R. Yoḥanan qu'il en est de même pour les saintetés. Toutefois, dit R. Oschia, ce n'est vrai que pour les saintetés dont les restes forment des objets de consommation pour le cohen (comme l'offrande du lépreux); mais, pour les saintetés dont il ne doit rien rester (comme les libations entièrement versées sur l'autel), il faut leur restituer la moindre parcelle restante. R. Aboun b. Hiya demanda : lorsqu'un tel reliquat survient pour le *loug* (mesure) d'huile que doit offrir au temple le lépreux guéri, faut-il la restituer ou non? Car, s'il est tenu de le restituer et qu'il l'omette (en raison du peu de valeur), il se rendrait coupable de ne pas avoir donné une mesure complète comme elle est due; si, au contraire, il n'y est pas tenu, il enfreindrait, en restituant ce reliquat, la défense d'y rien ajouter. Quelle est donc la règle? R. Hinena répondit : on n'a pas pu poser cette question, et il va sans dire qu'il n'y a rien à restituer en ce cas. Seulement, à la suite de la distinction établie par R. Oschia entre les saintetés qui ont des restes pour les cohanim et celles qui n'en ont pas, il y a lieu de faire cette remarque : est-ce que la mesure d'huile due par le lépreux guéri n'est pas une sainteté dont il reste une part au cohen, et il y a lieu de dire qu'en ce cas il faut restituer le moindre reliquat; cela prouve donc qu'en un tel cas, si l'on ne restituait pas le reliquat, on transgresserait la faute d'avoir remis une mesure incomplète. On a enseigné que R. Halaftha b. Saul dit : Lorsqu'on a cuit de l'oblation dans un pot, il suffit de le recurer trois fois à l'eau chaude pour qu'il soit permis d'en user (sans crainte qu'il y ait un reste).

1. Cf. Babli, tr. *Baba bathra*, f. 84<sup>a</sup>. — 2. Mischnâ, tr. *Baba bathra*, ch. V, § 9.



Mais dit R. Aba, cela ne suffit pas si l'on y a cuit de la viande impure (il reste toujours interdit). R. Yossé dit avoir objecté devant R. Aba : puisque la consommation de l'oblation par un étranger est punissable de la peine capitale et celle de la viande impure n'entraîne que l'infraction d'une défense, comment se fait-il que l'on prescrive une mesure moins sévère pour le pot ayant contenu de l'oblation que pour celui où il y avait de la chair impure? C'est que, répondit-il, la question de l'oblation n'est désormais qu'un précepte rabbinique (peu grave), conformément à celui qui a dit <sup>1</sup> : d'eux-mêmes (sans y être tenus) ils ont accepté de payer les divers droits de dîme et autres hors de la Palestine. R. Iusti b. Sunam présenta une autre objection devant R. Mena : il est dit dans la mischnâ que si, après avoir couché la cruche pour la vider, il s'en amasse un peu au bord, ce reste est consacré comme oblation ; comment donc dit-on qu'il suffit de rincer 3 fois le pot à l'eau chaude? (Ne craint-on pas qu'il y soit resté de l'oblation?) Non, fut-il répondu, par l'action du feu, ce qui était dans les pores du vase en sort ; dès lors, ce reste d'oblation est interdit à la 1<sup>re</sup> et à la 2<sup>e</sup> aspersion d'eau chaude <sup>2</sup>, mais, après la 3<sup>e</sup>, il est permis d'en user (il n'y a plus rien). Ce n'est vrai toutefois que lorsqu'on y a mis de l'eau (laquelle enlève tout) ; mais lorsqu'on n'y a pas mis d'eau, même après le 3<sup>e</sup> usage profane du pot, il reste interdit. Quant aux restes semblables de 2<sup>e</sup> dîme, le premier usage est interdit, le 2<sup>e</sup> est permis ; selon R. Meir, il est même interdit d'en user la 2<sup>e</sup> fois, s'il reste un goût de cette dîme. R. Yoḥanan dit au nom de R. Simon b. Yehoçadaq : les saintetés en général sont traitées, en ce qui concerne leurs restes <sup>3</sup>, à l'égal de ceux de l'oblation. — Le vase dont se sert l'homme atteint de gonorrhée <sup>4</sup> sera impur au premier usage fait après lui, non au second. Il ne redevient pur toutefois que si l'on a mis de l'eau pour le rincer, mais si l'on n'en a pas mis, il restera impur même après le 10<sup>e</sup> usage qu'on en a fait. R. Judan neveu de R. Yossé b. Ḥanina, dit au nom de ce dernier : lorsqu'il restera moins d'un 64<sup>e</sup> d'oblation de dîme douteuse en fait d'huile, on se contentera de la verser dans sa lampe et de la brûler. R. Yanaï dit au nom de R. Judan : pour les mets, la mesure est d'un œuf ordinaire (de poule). Cette mesure indiquée, de la grandeur d'un œuf, est applicable au mets impur ; mais s'il est pur, quelque petit qu'il soit, il faut le restituer au cohen. De même, la mischnâ n'a prescrit de mesure qu'en cas de doute ; mais, s'il s'agit d'oblation certaine, qu'elle soit pure ou impure, grande ou petite, il faudra la rendre à son propriétaire.

6 (9). On peut donner à manger des vesces d'oblation <sup>5</sup> aux animaux domestiques, aux bêtes sauvages et aux volailles (appartenant aux coha-

1. Cf. même série, tr. *Schebiith*, ch. VI, § 1 (t. II, p. 377). — 2. Cf. Babli, *ibid.*, fol. 96<sup>a</sup>. — 3. L'édition de Venise a : כסבי נוי et celle d'Elie Fulda : כסבינהון. — 4. Tossefta sur *Taharoth*, ch. 4 ; Babli, tr. *Zebahim*, f. 79<sup>b</sup>. — 5. C'est principalement une nourriture de bestiaux ; seulement, comme il arrive parfois aux hommes d'en manger, ils doivent donner en ce cas, les parts légales.

nim). Lorsqu'un simple israélite a emprunté la vache d'un cohen<sup>1</sup>, il peut lui donner à manger des vesces d'oblation (avec lesquelles on peut la nourrir). Mais lorsqu'un cohen a emprunté celle de l'Israélite, bien qu'il soit chargé de la nourrir, il ne pourra pas lui donner à manger de l'oblation (parce qu'il ne peut en nourrir que ses propres bêtes). Lorsqu'un simple Israélite achète et se charge d'engraisser la vache d'un cohen (afin de partager plus tard la plus-value), elle ne pourra pas manger de ladite oblation (elle n'est plus le bien du cohen). Mais lorsqu'à l'inverse le cohen l'acquiert d'un Israélite dans les mêmes vues ultérieures, il peut la nourrir d'oblation (elle est son bien).

Comment sait-on que la vache d'un cohen, achetée et engraisnée par un Israélite, ne peut pas être nourrie par des produits d'oblation? c'est qu'il est dit : *lorsque le cohen aura acheté une personne comme acquêt de son argent etc.* (Lévitique, XXII, 41), c.-à-d. ce qui n'est plus à lui ne peut pas profiter de son privilège. Est-ce à dire qu'il ne peut même pas lui donner à manger des vesces d'oblation? C'est pourquoi il est dit (ibid.) : *eux* (qui sont nés dans la maison) *mangeront etc.* (ce qui implique l'autorisation pour l'animal). Selon une autre version, ladite expression indique que l'on peut en ce cas lui donner à manger des vesces et même du fenugrec<sup>2</sup>. R. Hiskia, R. Jérémie ou R. Hija dit au nom de R. Yoḥanan : il ne saurait être question là de fenugrec, car ce dernier est soumis à l'oblation par précepte légal (non comme les vesces). On a du reste enseigné ceci : d'où sait-on que lorsqu'un cohen a acquis un esclave et qu'un simple Israélite y ait une part d'association, fût-ce 1/100, cet esclave ne pourra pas manger d'oblation? C'est qu'il est dit (ibid.) : *Lorsque le cohen acquerra* (seul); il en sera donc de même ici pour la vache. Bar Kappara a enseigné : ni l'une, ni l'autre (ni celle de l'Israélite engraisnée par un cohen, ni à l'inverse) ne pourront manger de l'oblation.

7 (10). On peut éclairer avec de l'huile destinée à être brûlée (d'abord sacrée, puis devenue impure), les salles de prières, les salles d'études, les carrefours obscurs, et même auprès des malades, avec l'autorisation du cohen (les autres personnes profiteront du voisinage). Lorsque la fille d'un simple Israélite a épousé un cohen, et qu'elle se trouve souvent chez son père, celui-ci allume de cette huile en faveur de sa fille (et il peut en profiter aussi). On peut s'en servir pour éclairer la salle du repas des cohanim<sup>3</sup>, mais non dans la maison d'une personne en deuil<sup>4</sup>. Tel est l'avis de R. Juda. Selon R. Yossé, au contraire, c'est permis chez une personne en deuil (dont l'état de tristesse ne fait pas craindre le déplacement d'une lumière), mais c'est défendu dans la salle du repas (la gaieté

1. Cf. tr. *Yebamóth*, f. 66<sup>b</sup>; tr. *Abóda Zára*, f. 15<sup>a</sup>. — 2. Ce dernier a plus de valeur, servant plus souvent à l'homme que les vesces. — 3. Vu la propreté notoire de leur costume, il n'y a pas à craindre le déplacement de cette huile sacrée. — 4. En ce cas, le costume du sacerdote est négligé, et il y a plutôt un déplacement à craindre.

des commensaux peut provoquer quelque irrégularité dans cet usage). R. Meir interdit l'un et l'autre cas (il éprouve toutes les craintes); mais R. Simon permet tous les deux cas (il adopte les 2 avis les moins sévères).

Simon b. Aba dit au nom de R. Yoḥanan qu'il faut compléter ainsi le sens de la mischnâ : auprès des malades on emploiera l'huile d'oblation destinée à être brûlée, avec l'autorisation du cohen ; donc, aux cas précédents (p. ex. dans les salles de prières ou d'études), on l'utilisera même sans autorisation. R. Ḥiya a enseigné : la visite à faire aux malades n'a pas de limites de temps (et peut avoir lieu aussi bien le jour que la nuit). Ce qui le prouve, dit R. Ḥiya b. Ada, c'est que la mischnâ dit expressément : Auprès des malades on en usera avec la permission du cohen (ils reçoivent donc visite le soir, car, pour eux-mêmes, il ne faudrait pas de lumière). R. Jérémie demanda en présence de R. Zeira : Nous savons par la mischnâ qu'au cas où par suite d'un héritage de son grand-père maternel cohen, on a de l'oblation, le simple israélite peut, à l'usage de sa fille mariée à un cohen, brûler de cette huile d'oblation ; peut-il aussi, dans les mêmes circonstances, profiter de l'oblation prélevée sur les fruits de son propre grenier ? Qui a pu supposer, répondit-il, qu'on puisse profiter de l'oblation de ses propres fruits (il va sans dire que c'est interdit). R. Yona et R. Yossé diffèrent d'avis à ce sujet : R. Yona adopte l'avis de R. Jérémie, et R. Yossé celui de R. Zeira. On comprend celui qui admet qu'il s'agit dans la Mischnâ du cas où un simple israélite tire parti de l'oblation prise sur ses propres fruits à cause de la présence de sa fille mariée à un cohen, vu qu'alors, il donne, pour ainsi dire, à sa fille une part de ce qui lui doit revenir par son mari ; mais, d'après celui qui prétend qu'il s'agit en ce cas d'oblation obtenue par héritage d'un grand-père maternel cohen, ne faut-il pas (avant que ce simple israélite puisse en user en faveur de sa fille mariée) que son gendre en ait pris possession, aussi longtemps que l'héritier a son propre bien en main ? Il s'agit du cas, répondit-on, où la possession a été transmise au cohen par un autre. Mais on a enseigné<sup>1</sup> : lorsqu'un cohen et un simple israélite sont associés pour exploiter les marchandises d'un magasin, l'israélite peut remplir la lampe d'huile sacrée destinée à être brûlée, monter au grenier, descendre à la boutique pour vaquer aux besoins qui sont communs aux deux associés, mais non pour ceux particuliers à l'israélite ; lorsqu'un cohen se rend auprès d'un Israélite pour établir avec lui ses comptes, on peut brûler en sa faveur de l'huile sacrée ; or, est-ce qu'en ce cas le cohen l'avait acquis, pour pouvoir transmettre ses droits à autrui ? Il peut s'agir aussi du cas, fut-il répondu, où ses droits lui ont été transmis par un autre. On a dit dans ce même enseignement : la fille d'un Israélite mariée à un cohen, qui se rend chez son père, peut y brûler de l'huile sacrée pour les besoins de son mari (ou du ménage), non pour ceux de son père ; et il y est dit aussi : la fille d'un simple Israélite qui est entrée pour allumer sa lumière à celle du cohen peut tremper la mèche dans l'huile sacrée destinée à être brûlée et allumer ; or, n'est-ce pas interdit ? On l'avait permis

1. Au tr. *Schabbath*, ch. II, § 1 (f. 4<sup>e</sup> et d), tout ce passage et la suite sont reproduits.

exceptionnellement, répondit R. Houna au nom de R. Yanaï, parce qu'il y avait à ce moment le danger de la rencontre des loups (et pour se prémunir contre eux, on ne pouvait sortir la nuit sans lumière) ; depuis lors, nulle décision juridique n'ayant aboli cette permission, elle fut maintenue ; de même qu'une autre permission rabbinique établie exceptionnellement dans les mêmes circonstances n'avait pas été abolie non plus <sup>1</sup>. Lorsque le bouvier d'un cohen mange sur l'ordre de ce dernier chez un Israélite, ou lorsqu'on tisse chez un Israélite le vêtement d'un cohen, on peut, dans l'un et l'autre but, allumer de l'huile sacrée destinée à être brûlée, sans crainte d'empiéter sur les droits sacerdotaux. Lorsqu'un cohen vient chez l'Israélite pour établir avec lui ses comptes et que pour lui on allume une lumière alimentée par cette huile, on peut la laisser brûler même après le départ du cohen et attendre qu'elle s'éteigne seule (faute d'aliment). R. Hanania d'Akhbar (israélite) se livrait à des travaux chez R. Hya de Cippori (un cohen) ; lorsqu'il partait, il allumait sa lampe avec de l'huile sacrée destinée à être brûlée. Mais ne vient-on pas de dire qu'il est permis au simple Israélite d'employer cette huile pour les besoins du cohen, non pour son propre usage ? C'est que, répondit-on, s'il ne lui avait pas été permis de s'éclairer ainsi au départ, il ne serait pas venu travailler chez ce cohen (c'est donc en vue de ce dernier). On avait cru qu'au moins en arrivant dans la maison, R. Hanania éteignait la lumière ; mais il la laissait brûler, ajoute R. Hina, parce que grâce à cette lumière, il se levait avant l'aurore et devançait le jour pour se mettre à l'œuvre (au profit du cohen). Ada le serviteur (garde-malade) demanda à R. Imi si, après avoir allumé sa lumière avec de l'huile sacrée pour les besoins du malade, il peut s'en servir personnellement ? Oui, lui répondit-il, car ce petit usage personnel est annulé parmi le grand nombre de fois où il a allumé pour d'autres. R. Juda b. Pazi professa qu'à l'égard des avis émis par Bar Néhémie, il en est bien ainsi qu'il l'avait dit. R. Imi avait recours à cette huile sacrée ; et R. Ila, plus scrupuleux, n'en usait pas. Mais est-ce que R. Ila ne tenait pas compte de l'observation faite par R. Imi, que l'on peut continuer à en profiter directement après l'avoir allumée pour un malade ? R. Ila s'y opposait en disant que ce serait un vol d'en profiter directement (l'autorisation du cohen ne s'adressant qu'au malade) ; de plus, il ne lui paraît pas convenable qu'un serviteur utilise à son profit un objet sacré. — Gamaliel Zouga demanda à R. Yassa : Peut-on, après avoir pris un peu de cette huile sacrée, en ajouter de la profane et allumer sa lampe ? Certes, répondit-il, puisque R. Oschia a enseigné qu'il est inutile d'éteindre une lumière déjà alimentée de cette huile sacrée (on pourra donc continuer avec de l'huile profane). R. Abahou dit que Jonathan b. Akhmaï lui a enseigné : lorsque la veille du sabbat, au soir, la fille d'un cohen se trouve avoir en mains (à l'usage de son père) de cette huile sacrée, il suffit qu'elle ajoute de l'huile profane, afin de l'allumer à son usage personnel du vendredi soir. Quel est son mérite, demanda R. Zeira ? (Ce R. Yonathan a-t-il assez d'autorité pour établir une règle ?) C'est

1. Cf. même série, tr. *Schebiith*, ch. IV, § 2 (t. II, p. 356).

répondit-il, un homme important, très-compétent dans nos enseignements. R. Hïya, du village de Tehomîn<sup>1</sup> exposa cet enseignement devant Rab, lequel proclama que l'auteur est un homme très-instruit dans la loi.

« On peut se servir de cette huile, dit la Mischnâ, pour éclairer la salle du repas des cohanim, mais non dans la maison d'une personne en deuil. Tel est l'avis de R. Juda. Selon R. Yossé, au contraire, c'est permis chez une personne en deuil, mais c'est défendu dans la salle du repas. R. Meir interdit l'un et l'autre cas ; mais R. Simon permet tous deux. » R. Juda en permet l'usage dans la salle du repas : parce que là les vêtements du cohen étant propres, il n'y a nul contact à craindre ; mais dans la maison en deuil, où l'on porte des vêtements salis, il est plutôt à craindre que l'on touche à cette huile. R. Yossé au contraire le permet dans la maison en deuil, parce que les gens affligés ne s'occupent pas de l'huile à brûler ; mais, dans la salle du repas, où l'on est joyeux et étourdi, un contact est plutôt possible ; R. Meir l'interdit dans l'un et l'autre cas, parce qu'il éprouve chacune des craintes qui viennent d'être émises ; enfin R. Simon le permet dans les deux cas, parce qu'il n'éprouve aucune des craintes et adopte les raisons précitées qui repoussent tout contact. On dit chez R. Yanaï que l'avis de R. Simon sert de règle ; et R. Jacob b. Aha au nom de R. Oschia s'exprime de même. Mais, objecta R. Yossé de Sidon en présence de R. Jérémie, ne va-t-il pas sans dire que l'avis de R. Simon l'emporte ? Si on ne l'eût pas dit<sup>2</sup>, eût-on supposé qu'en cas de contestation entre R. Meir et R. Simon, celui-ci ne sert pas de règle ? (N'est-ce pas toujours R. Simon qui l'emporte ?) C'est que, fut-il répondu, il s'agit là d'une priorité dans l'émission des avis exprimés par R. Juda et R. Yossé avant R. Meir et R. Simon. Or, R. Juda avait émis une partie de l'avis de chacun des deux (pour la salle à manger selon R. Simon, et pour la maison en deuil selon R. Meir), ainsi que R. Yossé avait adopté en partie l'avis de chacun des deux (à l'inverse) ; mais, d'autre part, dans la discussion entre R. Juda et R. Yossé, ce dernier l'emporte, car pour la maison en deuil, cas permis par R. Simon, il va sans dire que cet avis de R. Simon prédomine, avec celui de R. Yossé, à l'opposé de R. Meir et de R. Juda, tandis que pour le cas de la salle du repas, il y a opposition de la part de R. Meir et R. Yossé contre l'avis de R. Juda. Il a donc fallu dire que, malgré la prédominance de R. Yossé en ce dernier point, l'avis de R. Simon l'emporte (ce n'est pas à cause de l'avis conforme de R. Meir). — Peut-on se servir, pour célébrer la fête des Macchabées (hanuca) de l'huile sacrée destinée à être brûlée ? On répondit que chez R. Yanaï on l'employait dans ce but. Moi, répondit R. Nissa, je n'ai pas connu mon père (l'ayant perdu trop jeune) ; mais ma mère m'a dit au nom de mon père qu'à défaut d'huile profane, on emploiera à cette fête l'huile sacrée à brûler.

1. Neubauer, *Géographie*, p. 221, identifie ce nom avec Cafarnahum. Peut-être s'agit-il d'une ville frontière. — 2. Le même raisonnement a lieu ci-dessus, ch. III, § 1.

# TRAITÉ MAASSEROTH

## CHAPITRE PREMIER

1. On a établi une règle générale pour la dîme : tout ce qui se mange, que l'on conserve et qui croît sur terre<sup>1</sup>, est soumis aux dîmes. Voici une autre règle : ce qui est un manger aussi bien dès le commencement de son développement qu'à la fin, bien que l'on ait l'habitude de le conserver jusqu'à sa croissance extrême, est soumis aux dîmes, qu'il soit encore petit, ou déjà grand. Mais, lorsqu'au commencement ce n'est pas un objet habituel de consommation et qu'il le devient plus tard (à sa maturité), il n'y sera soumis que lorsqu'il sera devenu bon à manger.

Comme il est écrit (Deuter. XIV, 22) : *tu prélèveras la dîme de tous les produits de tes semences*<sup>2</sup>, on aurait pu croire que tous les objets sont soumis aux dîmes ; c'est pourquoi il est spécifié qu'il s'agit seulement des produits de la semence. Est-ce à dire que le blé seul y est soumis, non les autres fruits ? C'est pourquoi le même verset ajoute : *que le champ produit chaque année*, ce qui implique une addition à la présente obligation. Mais pourquoi ne pas y comprendre aussi par extension d'autres semences de jardin que l'on ne mange pas ? C'est qu'il est dit d'abord : « les produits de tes semences », puis : « ce que le champ produit chaque année » ; il faut donc prendre une sorte de terme moyen commun à ces deux sortes, savoir ce que l'on mange et ce que l'on conserve. Selon d'autres, on arrive à la même règle par la déduction suivante<sup>3</sup> : L'expression « tu rédimeras » est dite dans un sens général ; le terme suivant : « le produit de ta semence » est spécial ; or, lorsqu'une règle générale est suivie d'un terme restrictif, la règle ne comprendra pas plus que l'exception. De cette façon, on sait seulement que le blé y est soumis, comment le sait-on aussi pour les légumineux ? De ce qu'il est dit (Lévit. XXVII, 30) : *toute la dîme de la terre, des semences, du sol et des fruits des arbres sera à Dieu* : c'est pour y comprendre également les produits du cresson, de l'ail, et de même la roquette ou rue. Est-ce à dire que l'on y comprend aussi le poireau élancé (sans valeur), la graine de vesces (un manger d'animaux), ou celle de l'oignon, ou des raves, ou des radis, ou enfin d'autres espèces potagères non comestibles ? C'est pourquoi il est dit : « des semences du sol, » en partie, non toutes<sup>4</sup>. Si l'expression « fruits des arbres » les comprend tous, est-ce que l'on y comprend aussi les caroubes sauvages (non comestibles), ou celles de Çalmôna<sup>5</sup>,

1. La même règle est usitée pour la P<sup>é</sup>a. Voir ce traité, I, 4. Cf. Babli, tr. *Schabbath*, f. 68<sup>a</sup> ; tr. *Nidda*, f. 50<sup>a</sup>. — 2. A dire vrai, ce verset s'applique plutôt à la 2<sup>e</sup> dîme qu'aux autres. — 3. *Torath Cohanim*, section *Huqath*, VIII, 9. — 4. Cf. ci-après, tr. *Halla*, III, 6 ; *Siffri*, section *Reéh*, ch. 105. — 5. Nom de lieu, dit Schönhak. Cf. ci-après, tr. *Orla*, I, § 2.

ou les caroubes de haies ? C'est pourquoi il est dit : « des fruits de l'arbre, » non tous. Quant aux légumes verts, Issi ben Juda dit que pour eux les dîmes sont une prescription rabbinique. R. Hisda dit : lorsqu'après avoir abandonné le blé sur pied (adhérent au sol) à tout venant, on le prend pour son propre usage et que l'on en prélève l'oblation (non due pour ce qui a été abandonné), celle-ci cependant garde sa valeur sacrée ; mais, lorsqu'après avoir abandonné des épis en gerbe on les reprend et que l'on en prélève l'oblation, elle n'a plus de valeur comme telle. Pourquoi cette différence entre le premier et le second cas ? C'est qu'aussi longtemps que le blé était adhérent à la terre, il n'était pas encore soumis aux droits et le prélèvement eût été nul ; donc au moment de l'abandon, les droits n'étaient pas dûs, et il a bien fait de prélever l'oblation plus tard en reprenant son bien ; tandis que pour les épis coupés, l'oblation était due dès l'instant de l'abandon, et elle aurait eu alors sa pleine valeur ; aussi, après l'abandon, l'on ne doit plus rien. En effet, dit R. Hīnena b. Hīsda, il en est de même pour les objets consacrés : si le blé était encore debout et qu'on le rachète ensuite, la dîme est due ; mais s'il avait été déjà coupé avant la consécration et qu'on le rachète, rien n'est dû. Cette opinion des rabbins a été contestée (à l'opposé de R. Hisda, et il y a une différence entre l'abandon et la consécration), puisque R. Yoḥanan a dit au nom de R. Yanāi<sup>1</sup> : le verset suivant (Deutéron., XIV, 29), et le lévite arrivera parce qu'il n'a pas de part ni d'héritage au milieu de toi, indique ceci : sur les biens que tu possèdes et qu'il n'a pas, tu dois lui donner une part, mais non sur ce qui est glané, car sur ce bien ton droit est égal au sien (il est à tous). La même règle s'applique aussi bien au glanage qu'à l'oubli, à la péa, à l'abandon. Mais, dit R. Yoḥanan, la compagnie des étudiants objecta ceci à cette déduction : puisque les objets consacrés offrent la même particularité que ni toi, ni lui n'y ont aucun droit (ces objets appartenant à Dieu seul), pourquoi donc, au lieu de dispenser ces objets de la dîme, ne pas admettre ce raisonnement que l'objet appartenant au trésor sacré, non au lévite, celui-ci devrait en avoir sa part pour dîme ? R. Ila répondit : l'objection qui vient d'être émise n'est pas admissible dans l'une de ces deux hypothèses, si le monceau de blé a été nivelé, soit dans la condition d'abandon, soit dans celle de la consécration, auxquels cas il n'est pas dû de dîme, la Loi la prescrivant pour la *prémice de ton blé* (ibid.), non celui de l'abandon ou du trésor sacré ; elle n'est possible qu'au cas où le maître a abandonné des gerbes de blé coupé, dont il a repris possession plus tard ; il y a alors une distinction entre l'abandon et la consécration : au premier cas, on est dispensé de la dîme, non au second. On est dispensé de la dîme en cas d'abandon, comme il a été dit ci-dessus par R. Yoḥanan au nom de Yanāi : le verset *Et le lévite viendra parce qu'il n'a pas de part ni d'héritage au milieu de toi*, indique ceci : sur les biens que tu possèdes et qu'il n'a pas, tu dois lui donner une part, mais non sur ce qui est abandonné, car sur ce bien ton droit est égal au sien. Pour la consécration, au contraire, la dîme est due, confor-

1. Cf. ci-dessus, tr. *Troumôth*, I, 5 ; VIII, 2 ; *Sifri*, ibid., n° 109.

mément à ce que dit R. Hisda <sup>1</sup>, fin de l'enseignement précité. Lorsqu'après avoir consacré des épis en gerbe on les rachète et que l'on en prélève l'oblation, elle est bonne et il faut payer la dîme. D'où vient cette distinction entre l'abandon et la consécration ? L'abandon est sorti de la possession du maître, tandis que l'objet sacré reste au pouvoir du trésorier sacré (l'on ne peut pas dire que les droits de tous sont égaux à cet égard). R. Abin dit : on ne les considérera même pas comme ayant quitté la possession du maître, lorsqu'il parle seulement de racheter une première part. — R. Zeira ou R. Yossé dit au nom de R. Eliézer : lorsqu'on enseme un champ abandonné, il faut aussi en rédimier les produits <sup>2</sup>. R. Yôna présente une autre version à cet égard et dit qu'il s'agit du cas où l'on a acquis un champ abandonné avec ses produits (parce qu'il va sans dire qu'au cas où l'on a semé de son propre bien, la dîme est due). R. Hiya b. Ada demanda en présence de R. Yoḥanan : est-ce que les champignons <sup>3</sup> et les morilles <sup>4</sup> (poussant spontanément, non semés) sont soumis aux dîmes ? En effet, répondit R. Yoḥanan au nom de R. Sisy, comme il est écrit (Deutéron. XIV, 22) : *tu devras rédimier les produits de ta semence* ; cela implique que tout objet semé et qui croît de la sorte est soumis à la dîme, excepté les diverses sortes de champignons que l'on ne sème pas. R. Yôna emploie une autre expression et dit que cela tient à ce que la terre semble les rejeter de son sein, sans en tirer de suc.

« Bien que l'on ait l'habitude de le conserver jusqu'à sa croissance extrême, etc. » Ceci, dit R. Imi au nom de R. Simon b. Lakisch, est dit pour exclure l'opinion émise ci-après (IV, 6) par R. Gamaliel, puisqu'il y est dit : R. Gamaliel enseigne que les boutons de fenugrec, de moutarde et de fève blanche sont soumis à la dîme. Or, dit R. Yossé, si R. Gamaliel les soumet à la dîme en raison de ce que l'on mange ces boutons (non le produit principal pour lequel la semaille a eu lieu), il faudrait aussi y soumettre les feuilles vertes de ces produits, que l'on peut manger. Le motif est donc, selon R. Gamaliel, que ces boutons sont considérés comme un manger (bien que la semaille n'ait pas eu lieu dans ce but) ; selon les autres rabbins, même ces boutons comestibles ne sont pas considérés comme un manger (n'ayant pas été semés pour cela). Voilà pourquoi la présente mischnâ n'impose la dîme qu'à ce que l'on conserve comme manger, non à ce qui doit servir de semences. On peut encore déduire la même règle de ce qu'il est dit <sup>3</sup> : Jamais, à ce que déclara R. Josué, il n'a eu la pensée de dire à quelqu'un d'aller cueillir des boutons de fenugrec, de moutarde, ou de fève blanche et de les bouillir, pour qu'ils soient dispensés de la dîme (ils y restent soumis). — On a enseigné : ce qui est un objet de consommation au commencement non à la fin, etc. Quel est le produit qui est dans ce cas ? C'est celui dont il est question dans cet enseignement : si l'on conserve une plate-bande entière de *carvi* ou balsamine <sup>4</sup> pour

1. Cf. tr. *Péa*, IV, 5 (7) (t. II, p. 58). — 2. Quoique ce soient des produits d'abandon. — 3. Tossefta sur le présent traité, ch. III. — 4. Fleischer, *Nachtrage* au *Neuhebr. Worterbuch* du Dr Lévy, I, p. 280, d'après les lexiques de Thomas a



l'employer comme semence, il arrivera que l'on oublie sa destination première (parce que ce n'est pas l'usage d'en conserver autant), et la verdure sera soumise à la dîme ; si au contraire on conserve quelques tiges isolées pour la semence, l'attention n'en est pas détournée (c'est habituel); l'on n'en rédimera pas la verdure (à la fin ils durcissent et on ne peut plus les manger). Toutefois, dit R. Yôna, c'est dû lorsqu'on a cueilli le plant à l'état vert (comestible), et la dîme est due; mais lorsqu'on ne l'a cueilli qu'après que le plant était durci, on ne saurait dire que le bois est soumis aux dîmes. Enfin, dit la mischnâ, lorsqu'au commencement ce n'est pas un objet de consommation et qu'il le devient plus tard, il ne sera soumis à la dîme que lorsque ce sera devenu bon à manger. Quel est le produit qui est dans ce cas? Celui dont il est question dans la mischnâ suivante : « Les figues sont soumises aux dîmes lorsqu'elles commencent à se colorer en haut. »

2. A partir de quel moment les fruits sont-ils soumis aux dîmes? Pour les figues, lorsqu'elles commencent à se colorer<sup>1</sup> du haut (à blanchir près de la tige); le raisin et le verjus, lorsqu'il devient transparent; le fruit du cornouiller<sup>2</sup> et les mûres<sup>3</sup>, lorsqu'ils rougissent; et tous les fruits rouges lorsqu'ils atteignent cette couleur; les grenades, lorsqu'elles s'amollissent; les dattes, lorsqu'elles se fendillent par excès de sève; les pêches, lorsqu'elles semblent veinées; les noix, lorsqu'elles se détachent de la 1<sup>re</sup> écorce qui leur sert de garde. Selon R. Juda, l'époque précise pour les noix et les amandes est lorsque leur peau interne est formée (pouvant se détacher).

Qu'est-ce que l'on entend par le grossissement des fruits? C'est, répond R. Hiya B. Aba, l'instant où ils rougissent de leur développement<sup>4</sup>, comme il est dit (Zacharie, XI, 8) : *Et leur âme aussi a été honteuse de moi*. R. Aba B. Jacob dit au nom de R. Yoḥanan : la dîme est due lorsque la surface devient rouge. Mais est-ce que toutes sont rouges à la surface? Voici, dit R. Tanḥoum b. Merian au nom de R. Yoḥanan, comment l'on procède : l'on en coupe une et on la met quelque temps de côté : si pendant cet intervalle elle a mûri, toutes celles qui restent à l'arbre sont désormais soumises à la dîme; au cas contraire, elle n'est pas due. — « Le raisin et le verjus, dit la mischnâ, sont soumis à la dîme, lorsqu'ils deviennent transparents. » R. Zeira dit au nom de R. Yossé : à partir de ce moment de la maturité, on les nomme ainsi (ils sont exposés à pourrir). R. Aïba b. Nagri et R. Tanḥoum b. Ilaï au nom de R. Naḥum b. Simaï y ajoutent : la maturité consiste à ce que l'on voie les pépins à travers la peau. R. Yoḥanan dit : je me trouvais assis (tout enfant, en jouant) sur l'épaule de mon grand-père et j'entendis de la bouche de R. Si-

Novaria et de Berggren, l'identifie avec حَرْوَج, *Ricinus communis*. — 1. Cf. Babli, tr. *Nidda*, f. 47<sup>a</sup>. — 2. Voir tr. *Péa*, I, 5. — 3. De même en arabe حَرْوَج, *morum*. — 4. Cf. même série, tr. *Schebiith*, IV, 7 (t. II, p. 363).

mon b. Eliézer qu'il enseignait ceci : on peut, en la 7<sup>m</sup>e année agraire, ou du repos, recueillir les graines de courge, non celles du potiron. Quelle est la cause de cette différence ? C'est que, répond R. Simon b. Barsina, les graines de courge peuvent être mangées, tandis que celles du potiron servant seulement de semences ne peuvent être recueillies en l'année du repos agraire (aussi cette dernière sorte n'étant pas comestible n'est pas soumise à la dîme, comme l'autre l'est d'ordinaire); or, si l'on permettait de rentrer même les semences, il se trouverait que l'on balayerait complètement le champ en la 7<sup>e</sup> année (ce qui est interdit).

« Tous les fruits rouges, est-il dit, y sont soumis lorsqu'ils atteignent cette couleur. » Méscha enseigna : Dès qu'une grenade a été piquée des oiseaux (ce qui est le signe de la maturité), fût-ce d'un seul côté, elle est considérée comme entièrement soumise à la dîme; de même, lorsque dans une grappe un grain est mûr, elle est soumise en entier à la dîme. De plus, ajouta R. Hanina, Méša a bien étendu cette règle; elle ne s'applique pas seulement à la grappe, mais encore à tout le cep de vigne, et même à une espèce différente faisant partie de ce treillis, et même au côté tout entier. Selon R. Yossé b. R. Aboun, on y comprend même toute la vigne. Si la vigne avait été petite et qu'ensuite on l'ait agrandie, ou si elle avait été d'abord grande, puis petite, ou si d'une vigne on en a fait deux, ou si de deux on en a fait une seule, est-ce que le lien d'unité est maintenu, ou est-il rompu par le changement survenu? (la question reste sans solution). — Samuel dit : lorsqu'une courge est trouée en son lieu de naissance, tout le contenu du fossé où poussent les voisines est également interdit (par crainte du contact venimeux d'un serpent). Il en est de même pour toutes les dattes d'une même branche (la piqûre de l'une les entache toutes). R. Yossé dit : Jonathan b. Herscha, habitant de Guenossar, consulta R. Gamaliel et les sages de Yabneh sur la question de savoir quelle est la règle lorsqu'on trouve une datte non mûre trouée en son lieu de naissance. Toute cette branche, lui dit-on, est interdite. Selon R. Yossé, cette question n'a été présentée qu'au cas où toutes les dattes seraient piquées; en ce cas, on pourrait remarquer que tel n'est pas l'usage du serpent, de trouer tous les fruits, et que ces piqûres doivent être le résultat d'une nichée entière d'oiseaux, qui ayant leur nid dans le dattier, l'auront complètement picoré (on aurait donc pu croire qu'en ce cas le tout reste permis : même alors, est-il dit, le tout est interdit). R. Yona dit au nom de R. Simon Hasida : quoique les dattes non mûres trouées sur l'arbre soient interdites, la plupart des personnes se permettent d'en manger, et elles n'en ont pas souffert. — « Les grenades, est-il dit, sont soumises lorsqu'elles s'amollissent. » C'est, dit R. Zeira au nom de R. Yossa, lorsque le manger fond sous les doigts. R. Juda b. Pazi dit au nom de R. Josué b. Levi : c'est lorsque la pression les fait à moitié rentrer; selon R. Yona, on fait sans doute dériver ce terme de cette interprétation rabbinique <sup>1</sup> qui explique ainsi le verset (Deutéron., I, 28) : Nos frères ont amolli nos

1. Cf. Bamidbar rabba, § 17.

cœurs, dans ce sens : ils ont divisé nos cœurs. — « Les dattes, est-il dit, sont soumises à la dîme lorsqu'elles se fendillent. » C'est, dit R. Hija b. Wava, à partir du moment où la ride de la cosse du fruit s'emplit (de jus). Mais, objecta R. Yona, comment adopter ce signe ? Si la terre en est pleine, ce sont des déchets (dattes non mûres) secoués <sup>1</sup> par le vent ? Si c'est que le grain se détache du fruit, c'est qu'il est largement mûr ? (or, il s'agit de savoir quand commence la maturité ?) Voici, répondirent les rabbins de Césarée, comment l'on opère : on étend quelques-uns de ces fruits, et lorsqu'ils deviennent bons à manger, ceux de l'arbre le sont aussi. — « Les pêches, est-il dit, sont soumises lorsqu'elles semblent veinées. » C'est, dit R. Zeira, au nom de R. Imi, lorsqu'il y a des veines rouges. — Enfin, « les noix et les amandes, lorsqu'elles se détachent de la première écorce ; selon R. Juda, lorsque la peau interne est formée. » C'est de la peau la plus intérieure qu'il s'agit, celle qui touche au manger (l'externe, plus dure, se forme avant la maturité). Les autres sages reconnaissent comme R. Juda que pour les amandes amères, les pistaches et les pommes de pin <sup>2</sup>, on compte depuis le moment où la peau est formée.

3. Pour les caroubes, l'obligation de la dîme commence lorsqu'ils se couvrent de points noirs ; et, en général, pour tous les fruits noirs, lorsqu'ils commencent à être pointillés. Pour les poires (moriega), les orangers (poires de paradis), χρυσομήλα, les coings et les sorbes (ou alises) <sup>3</sup>, c'est à partir du moment où ils se pellent (où le duvet tombe) ; et il en est de même pour tous les fruits clairs. Le fenugrec y est soumis dès qu'il est apte à la reproduction <sup>4</sup> ; pour le blé et les olives, lorsqu'ils sont parvenus au tiers de la maturité.

R. Hinena b. Papa a enseigné : les caroubes, en arrivant à former des chaînons, fleurissent <sup>5</sup> ; et lorsqu'il est dit : « pour tous les fruits noirs, lorsqu'ils commencent à être pointillés, l'obligation commence », il s'agit p. ex. des boutons de myrte, ou de ceux des buissons. R. Hinena b. Papa enseigna que l'on entend par ce pointillage des points noirs (foncés). — Le terme פרישין désigne des coings (asparagi). Et pourquoi les appelle-t-on ainsi ? Parce qu'il n'y a pas d'autre sorte du potager que celle-ci qui soit destinée (פריש) à être cuite au pot. — « Il en est de même, est-il dit, pour tous les fruits clairs », p. ex. pour ceux de Mirphita <sup>6</sup> ; et par l'expression « se peler », on entend qu'il s'y forme des bandes comme des briques. Selon R. Simon b. Yohaï, c'est lorsqu'ils égouttent du jus. Comme un fait de ce genre se présenta à R. Hanaïna, il voulut agir selon l'avis de R. Hinena b. Papa ; mais il se reprit en di-

1. Tr. *Berakhôth*, II, 1 (I, p. 118). — 2. Ces 3 termes se retrouvent au tr. *Demaï*, ch. II, 1 (t. II, p. 138). — 3. Ces mêmes termes se retrouvent au tr. *Kilaïm*, I, 4 (II, p. 226). — 4. Cf. Babli, tr. *Rosch ha-schana*, f. 12<sup>b</sup>. — 5. De ce moment, on calcule l'annuité de la croissance. — 6. Nous n'avons pas trouvé de localité de ce nom, ni du nom de Refita. Selon Elie Fulda, c'est un fruit dont la floraison tombe à la maturité.

sant que le fruit n'est pas pelé par la maturité, mais par le ver qui y survient (et occasionne des stries). Quant au fenugrec, il faut entendre ainsi la règle de la mischnâ : il faut lui laisser le temps d'être semé et de germer. Comment fait-on pour vérifier l'état de l'obligation? R. Samuel b. Nahman répond au nom de R. Jonathan : on en prendra une poignée pleine que l'on plongera dans un seau d'eau; si la majeure partie est submergée et va au fond, elle est mûre et soumise aux dîmes; au cas contraire, elle en est dispensée. S'il en est ainsi, objecta R. Yôna, on devrait y soumettre ce qui va au fond (étant mûr) et en dispenser ce qui surnage? Non; car, ainsi qu'il a été dit plus haut, il suffit qu'une partie soit mûre pour soumettre le tout aux dîmes. C'est en effet ainsi, dit R. Yossé bar R. Aboun, qu'il faut l'entendre. R. Zeira déduit de ce verset (Deutéron. XIV, 22) : *Tu devras donner la dîme des produits de ta semence*, que les produits semés qui ensuite poussent y sont soumis, hormis ceux qui ne sont pas parvenus au tiers de la croissance<sup>1</sup>. R. Hinena dit au nom de Rabbi : les olives ou les raisins non parvenus au tiers de leur maturité n'ont pas même la faculté que le jus qui en découle soit susceptible de propager l'impureté. R. Hîya dit au nom de R. Hanina : A partir de quel moment les olives sont-elles soumises à l'obligation de la dîme? Lorsque les pousses spontanées de l'été sont mûres; s'il n'y en a pas, c'est lorsque les figes blanches mûrissent; si celles-ci ne sont pas mûres, ce sera lorsque les olives auront été lavées par la seconde pluie, étant exposées sur le toit (pour sécher). R. Éliézer bar R. Yossé dit au nom de R. Tanhoum b. Hîya que c'est au moment où les figes blanches mûrissent. Toutefois, ajoute R. Yossé bar R. Aboun, il s'agit seulement des figes blanches du même endroit (et non d'une autre altitude).

4. En fait de légumes verts, les courges, les concombres, les potirons, les melons, outre les pommes et les cédrats (parmi les produits des arbres), sont soumis aux divers droits, qu'ils soient grands ou petits. R. Simon en dispense les cédrats<sup>2</sup> aussi longtemps qu'ils sont petits (peu mûrs). L'époque à laquelle les amandes amères sont soumises aux droits<sup>3</sup> (que l'on mange toutes petites) n'est pas celle des amandes douces (que l'on mangera de préférence plus tard); et, à l'inverse, l'époque des amandes douces n'est pas celle des amères (pour la même raison).

On a enseigné plus loin (V. 5) : « Si l'on achète un champ de légumes verts en Syrie, avant qu'il soit parvenu à l'époque de l'obligation de la dîme, il est soumis aux divers droits (l'obligation n'étant survenue qu'après l'acquisition); si au contraire, on l'a acheté après cette époque, on en est dispensé, et l'on peut y recueillir les produits comme d'ordinaire, pour les employer à son usage. » Comment donc se fait-il qu'ici au contraire ces légumineux, grands ou petits, y sont soumis? C'est que, répond Hiskia, notre Mischnâ ne parle

1. Cf. ci-après, fr. *Halla*, I, 3, lin. — 2. B. *Soucca*, I, 36a. — 3. *Mischnâ*, fr. *Hullin*, I, 6 (Babli, ib., f. 25b).

que d'un champ de courges et de concombres <sup>1</sup>. On peut dire, ajoute R. Zeira, qu'il s'agit même d'un champ de verdure; mais il a pourtant une limite, c'est celle où il a produit trois tiges (ce qui influe sur l'époque de la dîme). Nehoraï b. Senia dit au nom de R. Simon : les petites pommes en sont dispensées; les grandes y sont soumises. Les pommes de frêne, *μελίξ*, produisant des noix de Galle, qu'elles soient petites ou grandes, y sont également soumises. De quelles pommes parle notre présente Mischnâ? Celui qui dit qu'il s'agit de petites pommes en fait un objet de discussion (puisque, selon R. Simon, les petites sont dispensées); au contraire, d'après celui qui dit que ce sont des pommes de frêne, elles sont d'un commun accord soumises aux droits (Or, donc, en disant que les petites sont soumises, conteste-t-on l'avis de R. Simon? Ou s'agit-il de celles du frêne? Voici la réponse) : Le cédrat non mûr n'est pas un fruit, selon R. Akiba <sup>2</sup>; il en est un selon les autres sages. R. Ila ou R. Yassa dit au nom de R. Éliézer : l'avis de R. Simon est conforme à l'argumentation de son maître R. Akiba; et lorsque R. Akiba déclare pour un tel cas que ce n'est pas un fruit, R. Simon pense de même (de même qu'il n'est pas considéré comme fruit pour l'apport avec la branche de palmier à la fête des tabernacles, de même la dîme n'est pas due). Mais, objecta R. Yossé, est-ce à dire que tout ce qui est apte à la cérémonie du *loulab* est soumis aux dîmes, et ce qui ne peut pas lui servir en est dispensé? Est-ce que le cédrat tacheté, ou celui qui a été élevé dans une forme, ou celui qui a été arrondi pour servir de jouet n'est pas soumis à la dîme, bien qu'il ne puisse plus servir pour le *loulab*? En effet, c'est bien ainsi selon R. Yossé; mais il faut croire que R. Simon se range bien à l'avis de R. Akiba, tandis que celui-ci n'adopte pas l'avis de R. Simon. Ainsi, R. Simon admet bien l'avis de R. Akiba, et il reconnaît qu'un cédrat trop petit, non soumis à la dîme parce que ce n'est pas encore un fruit, n'est pas non plus apte à servir pour la fête; mais on n'admet pas l'inverse, et R. Akiba ne reconnaît pas comme R. Simon qu'un cédrat défectueux, quoiqu'inapte à un service officiel, soit aussi dispensé de la dîme (il peut arriver que ce fruit inapte au service soit pourtant soumis aux dîmes). — « Lorsque les amandes amères sont soumises, est-il dit, les douces sont dispensées, et réciproquement. » De même il est dit <sup>3</sup> que lorsque les petites douces sont soumises, les grandes amères sont dispensées. R. Ismael bar R. Yossé a enseigné au nom de son père <sup>4</sup> : les amandes amères sont dispensées; et les douces ne sont soumises que lorsque l'écorce externe se désagrège (c'est le signe de la maturité). R. Hanina professa à Cipporis, conformément à l'avis de R. Ismael bar R. Yossé. De quel point traita-t-il? Selon les sages de Cipporis, il traita des amères, conformément à l'avis de R. Yossé (qu'en tous cas elles sont dispensées); selon R. Zeira, il partagea l'avis de R. Yossé pour les douces, à savoir qu'il faut l'enlèvement de l'écorce externe; mais

1. Les feuilles seules ont poussé. Il n'est pas question de véritables légumineux.  
 — 2. Cf. même série, tr. *Succa*, III, 7 (f. 53<sup>d</sup>); Babli, *ib.* fol. 36<sup>a</sup>. — 3. *Mischnâ*, tr. *Hullin*, I, 6. — 4. Cf. Babli, *ib.*, f. 25<sup>b</sup>.

pour le reste, il admet l'autre avis. R. Yoḥanan dit : lorsque les sages, arrivant de Cippori, descendirent dans la plaine, ils déclarèrent soumis à la dîme ce que R. Ḥanina en avait exempté ; mais lorsqu'on remonta cette sorte de fruits à Cippori, ils en furent de nouveau dispensés selon leur premier état. — R. Pinḥas a enseigné : dès que l'on a vu trois amandes dont la peau externe se désagrège, on peut prélever l'obligation pour toute la hotte où se trouvaient ces trois amandes. Toutefois, ajoute R. Mena, on ne pourra pas employer des fruits de cette hotte pour libérer ceux d'une autre hotte, si même on les a tous cueillis en même temps.

5. A quel moment les fruits sont-ils considérés comme complètement cueillis <sup>1</sup> et soumis aux dîmes (comme le blé au grenier) ? Les courges et les concombres, lorsqu'ils n'ont plus de duvet, *πέκωξ*, ou, à défaut de cet indice, lorsqu'on les entasse. Pour les potirons aussi, lorsqu'ils perdent leur duvet, ou, à défaut de cet indice, lorsqu'on les range pour les sécher. Pour les légumes verts que l'on a l'habitude de mettre en bottes <sup>2</sup>, dès qu'on les ficèle, ou, à défaut, dès qu'on a rempli la hotte servant à les réunir ; ou encore, à défaut de cette indication, lorsqu'on a réuni autant qu'il en faut pour ses besoins. Le panier de figues est soumis aux dîmes lorsqu'on le couvre de feuilles (en signe d'achèvement) ; ou, à défaut, lorsqu'on a rempli le panier ; ou encore, lorsqu'on en a réuni autant qu'il en faut pour ses besoins. Dans quel cas toutes ces règles sont-elles applicables ? Lorsqu'on porte ces fruits au marché ; mais lorsqu'on les porte chez soi, on peut en manger accidentellement jusqu'à l'arrivée à la maison.

La Mischnâ parle du cas où l'on a enlevé le duvet des courges et concombres ; ou bien, pour les potirons, lorsqu'ils paraissent bouillis (épilés). Lorsqu'on leur enlève le duvet un à un, ils ne sont pas soumis à la dîme, jusqu'à ce que cette opération ait eu lieu pour toute la quantité qu'il faut. Lorsqu'on a opéré ainsi sur cette sorte de fruits consacrés avec la permission du trésorier de saintetés, et qu'ensuite on les rachète, est-on tenu de payer la dîme ? Ou bien supposera-t-on qu'ils ne sont devenus soumis à la dîme qu'en la possession du trésorier et qu'en conséquence on ne la doit pas ? (Question non résolue). — Si l'on a lié de grandes bottes <sup>3</sup> pour les étendre au champ, elles ne sont pas encore soumises à la dîme ; si on a lié de petites bottes pour être vendues au marché, elles y seront soumises. Mais, objecta R. Ezra, tout le travail agricole n'est pas encore achevé pour ces bottes ; comment donc se fait-il que lorsqu'elles sont petites, on les déclare soumises à la dîme ? Voici, en effet, comment il faut formuler la règle précitée : lorsque l'on prépare au

1. Cf. Babli, tr. *Beça*, f. 13<sup>b</sup> ; tr. *Baba mecia*, f. 88<sup>b</sup>. — 2. Cf. Babli, tr. *Rosch ha-schana*, f. 12<sup>a</sup> ; tr. *Hullin*, f. 7<sup>a</sup>. — 3. Le terme *ciñoq* dans le sens de *lien*, se retrouve dans Jérémie, XXIX, 26.

champ de grandes bottes, qu'ensuite on distribuera en petites pour les vendre de suite au marché, elles seront soumises à la dime (en ce cas, elles étaient évidemment prêtes à être consommées). Si, ayant devant soi un panier, on a l'intention de ne le remplir qu'à moitié, l'obligation de la dime commence dès qu'il est à moitié plein ; si, au contraire, on se proposait de le remplir entièrement, l'obligation ne commence que lorsqu'il est tout-à-fait plein. S'il y avait 2 paniers et que l'on se propose de les remplir tous deux, l'obligation ne commence que lorsqu'ils sont tous deux pleins. Ce n'est vrai toutefois que lorsqu'il s'agit d'un transport au marché ; mais lorsqu'on mène ses produits à la maison, on peut y goûter passagèrement, jusqu'à ce que l'on soit arrivé à la maison. Quelle différence y a-t-il entre le transport au marché et l'importation à la maison ? Voici : En transportant ses produits à la maison, l'obligation dépend de l'intention probable que l'on a de les rédimier chez soi ; tandis qu'en les portant au marché, cela ne dépend plus du propriétaire, mais des achats (s'ils auront lieu, ou non), et dès qu'il trouve à les vendre, l'obligation commence (non avant).

6. Les grenades fendues (pour sécher), les raisins secs et les caroubes y sont soumis, dès qu'on les entasse ; les oignons lorsqu'ils se pellent, ou, à défaut, lorsqu'on les entasse. Le blé y est soumis lorsqu'on a ratissé le monceau ; ou, à défaut de ce soin, lorsqu'on l'amoncelle. Les légumes secs, lorsqu'on les vanne ; ou, à défaut, lorsqu'on en ratisse le tas. Cependant, même après cet acte, on peut prendre et manger des épis brisés (non battus), ou des côtés, ou de ce qui est encore mêlé à la paille.

7. Le vin y est soumis <sup>1</sup> lorsqu'on écume le résidu (qui monte à la surface par la fermentation). Pourtant, même après cet acte, on peut en puiser de la cuve supérieure, ou de la rigole (qui précède la cuve) et en boire. L'huile y est soumise à partir du moment où elle descend dans le récipient en fosse ; et, même après qu'elle est descendue, on peut en prendre du sac de cordes (pour comprimer les olives), ou de ce qui se trouve entre les meules (אבן), ou entre les poutres du pressoir, en enduire les gâteaux <sup>2</sup> minces (flancs), en mettre dans la marmite ; mais on n'en prendra pas pour le pot ou la poêle, pendant que les mets y cuisent (tout mets cuit est soumis à la dime). Selon R. Juda, on peut en mettre dans tout, sauf dans ce qui contient du vinaigre ou un acide <sup>3</sup>.

On a enseigné : dès que l'on entasse ses fruits au sommet du toit, l'obligation de la dime commence. Mais, demanda R. Yona, est-ce que cette obligation n'a pas lieu si l'on met en tas aux champs ? Certes, dit R. Hinena, seu-

1. Cf. Babli, tr. *Baba mecia*, f. 92<sup>b</sup> ; tr. *Abóda Zara*, f. 56<sup>a</sup>. — 2. Le *Arukh*, éd. Landau, rappelle l'équivalent *Focaccia*. On les rend lisses à l'huile, au sortir du four. — 3. Ce qui contribue à la cuisson et en fait un mets. Cf. Babli, tr. *Schabbath*, f. 42<sup>b</sup> ; tr. *Pesahim*, f. 40<sup>b</sup>.

lement on vient enseigner une idée supplémentaire, à savoir que même l'entassement fait sur le toit est un point de départ pour l'obligation de la dîme.

« Lorsque les oignons se pellent, est-il dit, l'obligation commence » ; c'est-à-dire, lorsqu'on enlève les mauvaises feuilles <sup>1</sup> — « Le blé y est soumis lorsqu'on a ratissé le monceau ; » c'est-à-dire, selon R. Hanania au nom de R. Yoḥanan, lorsque sa face externe commence à s'embellir (par le nivellement). Mais R. Jacob b. Sisi n'a-t-il pas enseigné que l'on prélève l'oblation sur une grange entière à partir du moment où la barre de délimitation <sup>2</sup> est enlevée (où le dépiquage est achevé) ; ce n'est donc pas lorsqu'il est nivelé ? C'est bien là la mesure lorsqu'on a l'intention de ratisser le monceau ; mais lorsqu'on n'a pas cette intention, l'enlèvement de la barre de délimitation sert de mesure. On a enseigné : après avoir vanné une partie du blé, on peut l'employer pour libérer l'oblation ce qui n'a pas encore passé au van. Ce n'est pas, dit R. Ila, utiliser un objet soumis aux droits pour libérer ce qui ne l'est pas, car c'est souvent l'usage des propriétaires de recueillir ainsi leur blé sans le vanner. Où en trouve-t-on un exemple pris dans la Bible ? Lorsqu'il est dit (Isaïe, XXX, 24) : *Les bouviers, les gens de ville et les cultivateurs le mangèrent en entier avec la menue paille* <sup>3</sup>. Lorsque le blé se trouvait déjà entre les mains du trésorier des saintetés et qu'on le vanne, puis on le rachète, c'est interdit ; car, de ce qu'avant de l'avoir vanné il lui était loisible d'en manger un peu passagèrement, cela ne lui est plus permis après cet acte, parce qu'il l'a accompli avec l'autorisation du trésor, et l'ayant mis en bon état d'achèvement, l'obligation de la dîme commence. Mais, objecta R. Hinena, n'a-t-on pas enseigné : lorsqu'avec cette autorisation on a écumé du vin consacré (ce qui est l'achèvement de la mise en état du vin), il reste cependant dispensé de tout droit ? C'est que, répond R. Judan <sup>4</sup>, en ce cas il est impossible d'éviter lesdites opérations (où ne les détourne donc pas du possesseur sacré), tandis qu'ici on a dû montrer un indice d'appropriation en ratissant ce monceau de blé, cette opération pouvant être supprimée, puisque R. Ila rappelle un exemple biblique analogue. Toutefois, ajoute cet enseignement, on peut cueillir des grains sous le van et les manger de suite, sans rien devoir. R. Hisda le permet, parce que le blé n'ayant pas encore été soumis au van, il est chargé de son (et les travaux préparatoires n'étant pas tous achevés, l'obligation n'a pas encore lieu). Selon R. Ila au nom de R. Yassa, il manque une autre opération finale aux grains : de n'avoir pas encore été définitivement posés à terre. Mais n'a-t-on pas dit <sup>5</sup> que le vin est soumis aux droits lorsqu'il a été écumé (et l'on peut,

1. Pour l'explication de ce mot, voir la note supplémentaire en tête du t. II, Schönhak, à ce mot, propose de supposer une interversion des 2 lettres avant-dernière et antépénultième, et de lire : *πυτῆργος*, le producteur de la semence, ou la fleuraison ; sa chute est un signe certain de maturité. — 2. Littéralement : le bois (de térébinthe). Elie Fulda traduit ce mot par : son du blé. — 3. Le sens littéral et habituel de ce verset est tout autre : « Les bœufs et les mulets qui labourent la terre mangeront un fourrage piquant, supérieur. » — 4. Cf. ci-après, ch. IV, § 1. — 5. Dans notre *Mischnâ*, § 7.



malgré cela, en puiser encore du pressoir sans rédimier) ? Or, s'il est essentiel que le dépôt définitif à terre ait eu lieu, on comprend qu'il soit permis de puiser du vin du pressoir avant qu'il dépose définitivement dans la cuve ; mais, si l'on exige pour le blé qu'il ait été exposé au van pour être finalement soumis à la dîme, quelle opération équivalente manque au vin, pour qu'il soit permis d'en prendre encore du pressoir ? C'est qu'il n'est pas encore débarrassé de la lie. Mais, objecte R. Benjamin b. Guidal, l'huile est soumise à la dîme lorsqu'elle arrive dans son récipient ou fosse ? Or, on comprend qu'il soit permis de prendre de l'huile sans dîme jusqu'à ce moment-là, s'il est essentiel que le dépôt définitif à terre ait eu lieu pour le commencement de l'obligation de la dîme ; mais, si l'on exige pour le blé qu'il ait été exposé au van pour être finalement soumis à la dîme, quelle opération analogue manque à l'huile pour qu'il soit encore permis d'en prendre jusque-là ? C'est qu'il lui manque encore d'être clarifiée, qualité qu'elle obtient seulement après un long dépôt.— Si, le vendredi soir, pendant que l'on mange de ce blé non rédimé (d'une façon passagère) la nuit survient, ce qui donne à la consommation une valeur fixe, ou si on l'a cédé à un autre (la vente constituant aussi une fixité au repas), les produits ne sont pourtant pas encore considérés comme soumis aux dîmes. R. Jérémie supposait que l'on peut prendre de cette huile non rédimée pour en enduire les gâteaux minces, ou en mettre dans la marmite ; mais si on la met dans une cruche, elle devient soumise aux droits. Non, dit R. Yossé, même mise en bouteille, elle ne devient pas interdite pour cela. Mais, objecta R. Jérémie, est-ce que l'arrivée du sabbat ne rend pas les produits soumis aux dîmes ? Et de même est-ce que leur vente ne lui attribue pas cette qualité ? Il en est de ceci, fut-il répondu, comme de ce qu'a dit R. Yossé au nom de R. Zeira, ou R. Yona au nom de R. Eliézer : même le liquide qui se trouve déjà réparti dans des lous (mesures) n'est pas considéré comme soumis aux dîmes aussi longtemps que les travaux préparatoires ne sont pas achevés, parce qu'alors on a l'intention de remettre à la cuve ce que l'on ne consomme pas. Ce qui donne de la force, ou une raison apparente, à l'opinion de R. Jérémie, c'est qu'il est dit : R. Eliézer dit encore qu'en se tenant un vendredi de la 7<sup>e</sup> année agraire devant l'étalage des fruits à sécher sur le toit de la maison, on peut d'avance déterminer l'emplacement où l'on viendra en manger le lendemain samedi. Or, on a seulement cette faculté en la 7<sup>e</sup> année, pendant laquelle nulle dîme n'est due ; donc, dans les autres années, où la dîme est due, il n'est pas permis d'agir ainsi : cela prouve donc bien qu'à l'arrivée du samedi, qui donne de la fixité au repas, l'obligation commence. Que réplique à cela R. Yossé, qui diffère d'avis ? Comme en ce jour, dit-il, on ne peut pas remettre le reliquat en place, puisqu'il est détaché et en dehors de tout contact pendant le sabbat, ce produit rentre dans la catégorie des objets soumis. Mais n'y a-t-il pas une Mischnâ qui conteste formellement l'avis de R. Yossé en disant que, pour le

1. Mischnâ, tr. *Beça*, IV, 7.

sabbat, il n'y a pas de repas accessoire<sup>1</sup>? On peut expliquer cette règle, répondit R. Yossé, en disant qu'elle s'applique seulement à ce qui, le samedi, est séparé. Selon R. Jérémie, au contraire, il n'y a pas de différence entre ce que l'op ne touche pas en ce jour et ce qui est du contact ordinaire : c'est en tous cas soumis. R. Mena demanda : lorsqu'une bouteille pleine (dont le travail est achevé) est posée sur les poutres du pressoir, est-elle déjà soumise à la dime, ou ne l'est-elle pas encore, parce qu'elle se trouve sise à une place qui semble indiquer que l'élaboration n'est pas achevée? (Question non résolue). A quel moment ne peut-on pas mettre de cette huile<sup>2</sup> dans la marmite (par crainte que cela ne constitue une cuisson)? R. Juda b. Pazi ou R. Simon au nom de R. Yossé b. Hanina dit : jusqu'à ce qu'en y mettant la main, elle soit brûlée par la chaleur. Tous reconnaissent, aussi bien R. Meir que les autres sages qui permettent même d'employer le premier vase de la cuisson, que le second vase est certainement permis (il est moins brûlant). Pourquoi cette différence entre le 1<sup>er</sup> et le 2<sup>e</sup> vase? C'est que, répond R. Yossé bar R. Aboun, le 2<sup>e</sup> est accessible à la main, non le 1<sup>er</sup>. R. Yona dit : La main ne peut pas toucher à l'un plus qu'à l'autre; seulement on a admis une sorte d'éloignement<sup>3</sup> qui met à l'écart le 1<sup>er</sup> intervalle, non le 2<sup>e</sup>. R. Mena (fils de R. Yona) dit<sup>4</sup> : on peut citer à l'appui de l'opinion professée par mon père l'exemple d'une écuelle  $\pi\iota\upsilon\alpha\zeta$  de riz, ou d'orge mondée, que l'on pouvait transporter d'un endroit à l'autre, bien qu'elle fût encore brûlante (ce n'est donc pas à cause de la question du contact des mains, mais parce que c'est un second vase). Comme la Mischnâ interdit de verser l'huile non rédimée dans un pot ou une écuelle, est-il permis de commencer par mettre des épices au fond, puis de jeter au-dessus l'huile bouillante (ce qui est une variante)? C'est interdit, répond R. Yona; car l'action de verser dessus équivaut à la valeur du 1<sup>er</sup> vase. Ce qui donne de la force à l'opinion de R. Yona, c'est qu'il est dit<sup>5</sup> : Soit que l'on ait cuit dans ce vase, soit que l'on y ait versé un liquide bouillant (ces 2 opérations sont donc équivalentes). Toutefois, ce n'est pas comparable, selon R. Yossé; car, dans ladite Mischnâ, il s'agit d'un vase d'argile qui absorbe aisément (pour cette cause, on identifie les 2 opérations); tandis que les épices ne se cuisent pas comme un mets. Mais, répliqua R. Yossé bar R. Aboun, n'a-t-on pas enseigné qu'il en est de même pour des vases en cuivre; or, peut-on dire qu'ils absorbent? (Donc cette objection est nulle). Peut-on l'y verser à l'aide d'un conduit ou tuyau? (Est-ce considéré comme un second récipient, ou non?) R. Hanina, fils de R. Hillel, répond que c'est un point déjà en discussion entre R. Yona et R. Yossé (et lorsque celui-ci interdit l'action, il la défend également dans le présent cas). R. Isaac b. Gofla demanda en présence de R. Mena : lorsqu'on a agi ainsi (en transvasant) le

1. Pourquoi est-ce toujours un repas fixe et ne peut-on pas remettre le reste? —  
 2. Cf. même série, tr. *Schabbath*, III, 2 (fol. 6<sup>b</sup>). — 3. Les rabbins ont interdit ce qui, en soi, serait permis, mais approche trop l'objet défendu. — 4. Ci-après, tr. *Halla*, I, 7 (f. 58<sup>r</sup>); tr. *Schabbath*, III, 3. — 5. Mischnâ, tr. *Zebahim*, XI, 7.

samedi, est-on condamnable pour avoir accompli un travail de cuisson? Et de même, est-on coupable si l'on a opéré de cette façon un mélange entre de la viande et du lait? Il en est de ceci, fut-il répondu, comme de ce qu'a dit R. Zeira : on appelle réellement échaudé tout objet sous lequel le feu a passé; et de même on ne considère comme cuit que le mets sous lequel le feu a passé directement (non celui qui a été transvasé). Selon R. Juda, le sel est considéré à l'égal de la sauce et le vin comme le vinaigre (faisant partie des liquides exceptionnels, auxquels il n'est pas permis de joindre une parcelle d'huile non rédimée).

8. Le rond de figes comprimées y est soumis depuis le moment où on le rend lisse, ce que l'on peut faire avec du jus de figes ou de raisins non libérés. Selon R. Juda, c'est interdit (il leur attribue de la valeur). Un gâteau de figes frotté de raisins <sup>1</sup> ne devient pas pour cela apte à devenir impur; selon R. Juda, il le devient. Les figes sèches y sont soumises lorsqu'on les comprime au tonneau; ou, ce qui est au grenier, dès qu'on l'arrondit à la main. Si, au moment de battre les figes dans le tonneau, ou d'arrondir le dépôt du grenier, le tonneau se brise, ou le grenier s'ouvre, on ne doit plus en manger, même accidentellement (sans le libérer); mais R. Yossé le permet.

Hanania, fils de R. Yassa, dit que la discussion entre R. Juda et les autres sages a seulement lieu au cas où il s'agit d'obligation de la dîme survenue en vertu d'une décision rabbinique (p. ex. par suite d'une vente); mais s'il s'agit d'une obligation survenue légalement (comme la mise au grenier), les sages disent aussi que l'usage de ces produits est interdit. Selon R. Mena, l'enseignement est anonyme (contraire à R. Juda). Selon R. Abin au nom de R. Yoḥanan, R. Juda se conforme à son opinion exprimée ailleurs, comme les sages suivent la leur; or, on a enseigné <sup>2</sup> : lorsqu'on a ouvert des olives avec des mains salies (impures), elles ne deviennent pas impures par ce contact humide (malgré le jus qui en sort); si on les ouvre pour les saler (auquel cas on aime à exprimer le jus pour mieux saler), le contact peut les rendre impures; si on les ouvre seulement pour voir s'il y a encore de l'eau (avant la parfaite maturité), elles ne sont pas aptes à l'impureté (car on ne jouit pas de ce jus qui sort); selon R. Juda, cela suffit pour propager l'impureté. Or, les rabbins déclarent ce jus inapte à la propagation, parce que l'on examine ce liquide (qui n'était pas de l'huile, mais un jus de fruits inapte à rien propager). Selon R. Juda, on examine son essence spéciale (l'huile, laquelle propage l'impureté). De même ici, les sages disent qu'on les frotte avec leur jus (ce qui ne propage pas); mais, selon R. Juda, on les frotte avec leurs propres produits, tels que le vin, et c'est interdit. — Rabbi dit (un samedi) à son fils R. Simon : monte au grenier et apporte-nous des figes sèches du tonneau <sup>3</sup>.

1. Tossefta sur le tr. *Taharoth*, X. Cf. Babli, tr. *Schabbath*, f. 145<sup>a</sup>. — 2. Ib. — 3. Tout ce passage se retrouve même série, tr. *Beḥa*, IV, 1 (f. 62b). Cf. B. *ibid.*, f. 40<sup>b</sup>.

Mais, objecta R. Simon, n'est-ce pas interdit comme étant un objet hors du contact habituel? Je vois, répondit Rabbi, que tu as encore besoin d'apprendre une règle à ce sujet : on interdit seulement à titre de séparés les figues et les raisins mis à sécher ; parce qu'au commencement de l'opération une partie sentira mauvais, comme l'a fait remarquer R. Samuel B. Sisraï. R. Zeira demanda en présence de R. Yassa : ne semble-t-il pas que ce fait se rapporte aux figues qui se pellent en se desséchant (et qui sentent aussi au commencement)? C'est aussi mon avis, répondit R. Yassa. Puis, R. Yossé bar R. Aboun ou R. Isaac b. Biçna vint dire au nom de R. Yoḥanan qu'il s'agit des figues qui se pellent en séchant. On n'a défendu comme distinction, dit-il, que les figues et raisins secs. R. Jacob B. Zabdi dit au nom de R. Abahou : tout cela est bien vrai au sujet du repos sabbatique; mais, au point de vue des dîmes à prélever, tous les produits peuvent être hors du contact habituel (et avoir besoin de la préparation de la dîme). En effet, dit Rabbi, notre mischnâ le dit bien : « Les figues sèches y sont soumises lorsqu'on les comprime au tonneau, ou dès qu'on arrondit à la main ce qui est au grenier. » Quant à ce qui est dit ensuite qu'au cas où le tonneau se brise, ou le grenier s'ouvre, on ne doit plus en manger accidentellement, R. Yoḥanan l'explique ainsi : selon le premier interlocuteur, les fruits inférieurs n'ont pas besoin de ceux du haut, ni ceux d'en haut n'ont besoin du bas pour achever la maturité, ce qui est fait; selon le second, au contraire (selon R. Yossé qui le permet), ceux du bas ont besoin des autres (et la maturité n'est pas achevée); mais ceux du haut n'ont pas besoin du bas. La première opinion, dit R. Éliézer, est celle de R. Meir; et il a fallu dire ce détail, pour que l'on ne suppose pas que ce premier avis est anonyme, et qu'en présence d'un avis anonyme opposé à celui de R. Yossé, le premier l'emporte. Aussi, a-t-on dit que c'est un avis de R. Meir; et, dès lors, un avis de R. Meir étant combattu par R. Yossé, le second l'emporte.

## CHAPITRE II.

1. Si, en passant sur la place publique, un individu (soupçonné de retenir les dîmes), offre des figues, on peut en manger sans crainte<sup>1</sup>. En conséquence, si l'on apporte ce don à la maison, il faut le rédimer avec certitude (c'est devenu une valeur soumise aux dîmes). Si on a dit, en l'offrant, de l'emporter chez soi, il n'est pas permis d'en manger passagèrement (et les dîmes sont dues); aussi, dès que ces produits sont rentrés, on en prélève ce qui est dû pour le doute, *demai*<sup>2</sup>.

Samuel dit que notre mischnâ est conforme à l'opinion de R. Meir, qui est d'avis qu'un don n'équivaut pas à une vente<sup>3</sup>. Selon R. Yossé, au contraire,

1. Ces fruits, n'ayant sans doute jamais été rentrés, ne sont pas encore soumis aux dîmes. — 2. C.-à-d. l'oblation de la dîme seule ou 1/100. — 3. Contraire à l'opinion des sages qui l'admettent.

on peut dire que notre mischnâ est d'accord avec l'opinion de tous. On consulta à ce sujet les disciples de l'école de R. Yanâï, et ils répondirent : Nous avons l'habitude de nous en remettre réciproquement de l'un à l'autre au champ, et d'en manger sans rien rédimer. Quel est donc le motif pour lequel les rabbins le permettent ? C'est que, comme on l'a déjà dit <sup>1</sup>, ils ont spontanément pris sur eux le devoir de donner la dîme <sup>2</sup>. Notre mischnâ permet d'en manger sans dîme au marché, au cas où la majeure partie est transportée à la maison (la part portée au marché est donc infime) ; mais, lorsqu'on porte au marché la plus forte partie, on prélève seulement ce qui est dû pour le doute. Mais se peut-il qu'il soit question du cas où l'on recueille à la maison la plus forte partie ? Comment alors expliquer la fin de cette mischnâ où il est dit : « Si en l'offrant on dit de l'emporter chez soi, il n'est pas permis d'en manger au dehors passagèrement » (pourquoi est-ce interdit, puisqu'en ce cas la dîme est due seulement à l'arrivée à la maison ?) C'est qu'à partir du moment où le maître a dit de l'emporter à la maison, le produit a acquis une sorte de fixité qui le soumet à la dîme, et c'est comme s'il avait dit : « Je vais prélever la dîme pour toi » ; mais lorsque la plus forte part est portée au marché (que c'est là sa destination finale), les produits sont dès lors soumis à la dîme ; aussi on n'ajoutera pas foi à l'assertion de celui qui déclare avoir prélevé la dîme, ni de celui qui promet de les recueillir (exceptionnellement) à la maison, auquel cas la dîme n'est pas due. — Lorsque le passant offre à quelqu'un une grande quantité, si même il lui dit de les manger de suite (sans crainte pour la dîme), cela revient à dire qu'il lui a offert de les emporter à la maison (et la dîme est due). Il en est de même lorsque l'offre consiste en un objet que l'on n'a pas l'habitude de manger crû (que l'on fera cuire à la maison), et de même encore si l'on s'adresse à un homme considéré, qui n'a pas l'habitude de manger dans la rue. Si le propriétaire s'est adressé à deux personnes, disant à l'une : « prends et mange », à l'autre : « prends ces fruits et emporte-les dans ta maison », la 1<sup>re</sup>, mangeant sur place, est dispensée de la dîme, mais la 2<sup>e</sup> la doit. De même, remarqua R. Yossé, notre mischnâ ne dit-elle pas (§ 2) : « On peut en manger sans crainte ; mais le propriétaire lui-même assis chez lui à sa porte ou dans son magasin doit la dîme sur ce qu'il a recueilli » (or, c'est un procédé analogue, en ce que l'invité mange sur place sans rédimer, mais le maître de maison doit la dîme). — R. Yôna dit <sup>3</sup> que notre mischnâ peut s'expliquer conformément à l'avis de tous (même des autres sages plus sévères que R. Moïr) ; seulement, ici on permet de manger de tels produits sans les rédimer, parce qu'il s'agit de fruits douteux, tandis que les rabbins l'interdisent lorsqu'il s'agit d'une obligation certaine. — Lorsque quelqu'un dit à son voisin <sup>4</sup> : « Va te cueillir vingt figues dans mon jardin, et je vais en manger à satiété dans le tien », ce dernier est dispensé de tout droit ; mais l'autre qui

1. Même série, tr. *Schebiith*, VI, 1 (t. II, p. 377). — 2. Elle n'est donc pas due légalement ; aussi les sages sont moins sévères à cet égard. — 3. Contre l'avis de Samuel exprimé ici en tête. — 4. Tosseftâ sur ce traité, ch. II.

mange un nombre déterminé doit la dîme. Mais, demanda R. Aboun b. Hiya en présence de R. Zeira, est-ce que l'on ne peut pas se mettre à manger des fruits un à un dans une propriété ouverte à tous avec dispense de donner la dîme? Certainement, répondit-il. Pourquoi donc est-il dit ici que celui qui en mange vingt devra payer la dîme? C'est que, lui répondit-on, dans ce dernier cas il s'agit de celui qui les amasse en un tas (ce qui leur donne une valeur fixe). S'il s'agit d'un tas amassé, même celui qui a mangé à satiété (sans compter) devrait payer la dîme (donc, c'est la question d'amas en tas qui prédomine). Mais ne faudrait-il pas l'interdire à titre d'échange (équivalant à une vente)? Non, dit R. Simi : ce n'est pas un échange, et celui qui, ayant engagé son prochain à manger, propose la réciprocité, ne le fait que pour l'encourager à ne pas se gêner. Celui auquel on a dit d'aller cueillir vingt figes peut les manger comme d'ordinaire, une à une, sans rien rédimier<sup>1</sup>; mais lorsqu'on lui a dit de remplir son panier pour les emporter, il ne pourra pas manger ces fruits avant de les avoir rédimés. Dans quelle condition a été fixé ce dernier point (qu'il faut rédimier dans le doute)? Lorsqu'il s'agit d'un homme du vulgaire; mais si c'est un compagnon instruit, il pourra les manger sans prélever de dîme. Tel est l'avis de Rabbi. Selon R. Simon b. Gamaliel, au contraire, lorsque le donataire est un homme du vulgaire, on peut se dispenser de la dîme; mais lorsque c'est un compagnon instruit, il faut les rédimier avec certitude, car on ne suppose pas qu'un compagnon opère les prélèvements dûs sur ce qui n'est pas avoisinant. Voici pourquoi, dit Rabbi, je place mon opinion au-dessus de celle de mon contradicteur, R. Simon b. Gamaliel : il vaut mieux encore prélever sur ce qui est en dehors du voisinage, afin que l'on soit certain de ne pas exposer les hommes du vulgaire à manger des objets non rédimés. Il résulte des deux opinions, dit R. Zeira, que lors même qu'un compagnon instruit a transmis de tels fruits à un autre compagnon, il devra en prélever la dîme. On avait cru devoir raisonner ainsi : d'après celui qui déclare que l'on ne soupçonne pas les compagnons instruits de prélever l'oblation sur ce qui n'est pas avoisinant, il faut que le compagnon (en recevant) prélève la dîme sur ces fruits qu'on lui offre; d'après l'autre interlocuteur, admettant qu'il vaut mieux au besoin prélever l'oblation de ce qui n'est pas avoisinant, afin d'éviter aux hommes vulgaires de ne rien manger qui ne soit rédimé, il va sans dire que le compagnon qui remet ces fruits devra les rédimier. Or, demanda R. Yôna, comment se fait-il que tantôt on le considère comme compagnon instruit et tantôt comme homme du vulgaire, pour lequel on craint une consommation non rédimée et interdite? Dans l'un et l'autre cas, répondit R. Yossé, il s'agit d'un homme du vulgaire; seulement, s'il arrive une fois qu'il ait prélevé les parts dues, on le traite comme un compagnon instruit.

R. Yossé au nom de R. Schescheth, ou R. Eliézer bar R. Yossé dit au nom de R. Abin : lorsque quelqu'un déclare à son prochain qu'il va prélever la dîme

1. Cf. Babli, tr. *Eroubin*, fol. 32<sup>a</sup>.

pour lui, il n'est pas besoin de rester auprès de lui et de vérifier si l'engagement a été tenu. On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : « Lorsqu'on a placé le mets devant servir de jonction symbolique à la limite sabbatique en haut d'un arbre au-delà de dix palmes du sol, le *'eroub* (jonction symbolique) reste sans effet ; si c'est plus bas que dix palmes, il conserve son effet. » Or, R. Eliézer ajoute qu'il faut en ce cas se tenir auprès de celui qui dispose le *'eroub*, afin de vérifier s'il ne l'a pas placé trop haut ; tandis qu'ici il en est dispensé ? R. Hija b. Ada répondit qu'ici, pour la dîme, il s'agit d'une grande personne (en laquelle on peut avoir confiance), tandis que pour l'*'eroub* placé par un enfant il faut vérifier. Selon R. Hanania au nom de R. Hanina, il peut s'agir indifféremment dans l'un et l'autre cas, soit d'une grande personne, soit d'un enfant ; seulement, ailleurs il est question du cas où l'on dit à quelqu'un de placer le *'eroub* pour lui (il faut alors le surveiller) ; tandis qu'ici pour la dîme il s'agit du cas où quelqu'un s'est offert en disant : « Je vais rédimier pour toi » (on peut ajouter foi à son offre spontanée et ne pas le surveiller). On peut, par analogie, déduire des conclusions réciproques pour ces deux cas : ainsi, lorsqu'il y aura également une offre spontanée pour le *'eroub*, celui-ci pourra être placé sans surveillance ; et de même, par contre, si on a donné l'ordre de rédimier (au lieu que ce soit une offre spontanée), il faudra surveiller l'opération du prélèvement. Lorsqu'on a dit à quelqu'un d'aller cueillir dans son jardin vingt figes, cette personne peut manger le tout sans payer de dîme ; mais il n'en est pas de même lorsque le propriétaire lui a offert de remplir son panier. Rabbi dit que le donataire devra ensuite montrer le panier au propriétaire. Quelle est la mesure de contenance du panier ? Selon R. Samuel b. Nahman au nom de R. Jonathan, le panier ordinaire est de 4 *cabs* ; le grand contient un *saa* (ou 6 *cabs*), et enfin le petit panier a 3 *cabs*. R. Yôna demanda : est-ce au point de vue de l'obligation des dîmes que cette mesure a été indiquée ? Ou est-ce une question de légalité entre le propriétaire et celui qui reçoit (qu'il n'entend pas donner au-delà) ? Car, si cela se rapporte à l'obligation de la dîme, il va sans dire que la question de légalité y est comprise ; si, au contraire, il ne s'agit que de la légalité, il peut n'en être pas de même pour la dîme ? Il va sans dire, répondit R. Yossa, que cette mesure s'applique à l'obligation de la dîme, et c'est à plus forte raison de même pour la question de légalité à l'égard du donateur.

2. Si des personnes assises devant une porte ou une boutique offrent des figes, on peut en manger sans crainte ; mais le propriétaire lui-même, assis chez lui (à sa porte ou dans la boutique), doit la dîme sur ce qu'il a recueilli. Selon R. Juda, on en est dispensé jusqu'à ce que l'on tourne le dos à la rue pour manger (ce qui constitue une installation d'intérieur), ou que l'on change de place.

1. Mischnâ, tr. *Eroubin*, III. 3. Cf. même série. *ibid.*, (f. 20<sup>b</sup>), où ce passage se retrouve.

Ceci prouve que la maison donne aux produits une valeur telle qu'ils sont soumis désormais aux dîmes; mais cette obligation ne s'applique pas aux étrangers. Selon R. Eliezer, R. Juda et R. Nehémie expriment au fond la même opinion; car on a enseigné plus loin (III, 5): «R. Nehémie dit: dès que l'on ne se gêne pas pour manger dans la cour, ce qui y entre est soumis aux divers droits, cette cour étant considérée comme la maison. » R. Yossé dit: On pouvait supposer que la discussion entre R. Nehémie et les autres sages roule sur le point de savoir si les produits sont soumis à la dîme lorsqu'ils entrent dans une cour, dans laquelle tout entière on aurait honte de manger; mais si l'on se gêne seulement dans une partie (étant trop ouverte), non dans l'autre, les produits ne sont pas dispensés (et même selon R. Nehémie ils sont soumis aux divers droits). Or, comme R. Eliézer vient de nous apprendre que R. Nehémie et R. Juda expriment tous deux la même opinion (que selon R. Juda la discussion porte sur le cas où dans une partie ouverte l'on est gêné, non dans l'autre, puisqu'il spécifie que l'on peut tourner le dos); cela prouve que, dans la partie de la cour trop ouverte où l'on serait gêné, les produits sont dispensés de la dîme, et dans la partie fermée ils sont soumis. Selon R. Yoḥanan (contrairement à l'avis de R. Eliézer), on interprète l'opinion de R. Juda en ce sens: Étant assis dans une boutique, on est dispensé de la dîme pour les fruits que l'on y apporte, comme à l'égard d'une branche placée sur le toit et penchée vers la cour, on mange les fruits un à un sans dîme<sup>1</sup>. Or, selon R. Yoḥanan, dans ce dernier cas, R. Juda dispense de la dîme, parce que l'on mange les fruits un à un, que l'on se trouve dans un endroit public et que l'on en laisse (en dehors de ces conditions, la dîme est due). Selon R. Eliézer, si même l'on ne tient compte d'aucune de ces conditions, que l'on ne mange pas un à un, ni dans un endroit public, ni que l'on en laisse, la dîme n'est pas due (parce qu'il y a la seule raison d'être gêné dans cette cour).

3. Si l'on importe des fruits de Galilée en Judée, ou si l'on monte à Jérusalem, on peut en manger en route jusqu'à ce que l'on arrive à destination, et de même si on les remporte au lieu de départ. Selon R. Meir, on peut en manger jusqu'à l'arrivée au lieu où l'on se reposera le samedi. Quant aux marchands d'épices qui colportent dans les villes, ils peuvent manger de leurs fruits jusqu'à l'arrivée à l'endroit où ils passent la nuit. Selon R. Juda, dès l'arrivée à la première maison de la ville où l'on séjournera, la résidence est acquise (et la libération des dîmes est due).

Lorsqu'on a cueilli des fruits sans les destiner aux besoins du samedi, et qu'ensuite le sabbat survenant les sanctifie pour cet usage spécial, on ne peut plus en manger sans les rédimier, dit R. Yoḥanan; selon R. Simon b. Lakisch, on en est dispensé. Celui-ci présenta à R. Yoḥanan l'objection suivante: Puisque selon toi l'arrivée du sabbat donnant un caractère spécial aux fruits

1. Ci-après, III, 10.



cueillis les soumet à la dîme <sup>1</sup>, comment se fait-il que notre Mischnâ dise : « Si l'on importe des fruits de Galilée en Judée, ou si l'on monte à Jérusalem, on peut en manger en route jusqu'à ce que l'on arrive à destination; et de même si on les emporte »; or, l'on ajoute que cette dispense est maintenue si l'on passe la nuit au dehors et même le samedi? Cette dernière expression, fût-il répondu, signifie que lorsqu'on a l'intention de se reposer en route le samedi, on peut toute la semaine en manger sans dîme, non au sabbat. Ce qui prouve bien qu'il faut l'entendre ainsi, c'est qu'il est dit : la dispense est maintenue si l'on se repose le lundi; or, en ce jour, il ne s'agit pas du repos sabbatique, mais d'un simple désir d'arrêt. Il en sera de même pour l'expression précédente, où l'on peut supposer qu'il s'agit du samedi et où il est question réellement du repos. Tous reconnaissent, aussi bien R. Meir que le préopinant, que le séjour d'une nuit en route n'est pas une soumission à la dîme. Pourquoi donc cette distinction entre le séjour momentané d'une nuit et l'arrêt du sabbat, pour lequel R. Meir prescrit l'obligation de la dîme? C'est qu'il arrive fréquemment de s'arrêter en route une nuit; mais le repos d'un jour ou deux étant moins rare constitue pour les fruits une fixité qui entraîne l'obligation. Ou bien encore, on passe la nuit n'importe où, mais l'on ne fait pas un séjour prolongé de repos en tous lieux. On a enseigné : Il arriva à R. Josué de suivre R. Yoḥanan b. 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 nous ne sommes plus de simples passagers); au cas contraire, nous en sommes dispensés <sup>3</sup>. C'est que, répondit R. Zeira, R. Josué avait l'esprit assez calme pour être aussi tranquille dans un séjour d'une nuit que chez lui (voilà ce qui entraînait l'obligation). Est-ce à dire, demanda R. Mena, que toutes les autres personnes en voyage sont sans esprit? Non; seulement comme R. Josué était un personnage, il avait fréquemment de la compagnie, et son arrêt d'une nuit constituait un séjour aussi important que sa maison, entraînant l'obligation de la dîme; tandis que cela n'a pas lieu pour d'autres personnes. Mais notre Mischnâ dit : « Les marchands d'épices qui colportent d'une ville à l'autre peuvent manger de leurs fruits jusqu'à ce qu'ils arrivent à l'endroit où ils doivent passer la nuit. » On voit donc que, même pour ces simples marchands, le séjour de la nuit entraîne l'obligation de la dîme? C'est que, fut-il répondu, ils rentrent toujours coucher dans leur maison. En effet, dit R. Simon b. Lakisch au nom de R. Oschia, il y a p. ex. les habitants du village de Ḥanania <sup>4</sup> qui sortent et transportent leurs marchandises dans 4 ou 5 localités, puis

1. Ci-après, IV, § 2. — 2. Ce récit se retrouve au tr. *Demaï*, III, 1 (t. II, p. 155). — 3. Comment se fait-il qu'ici l'on ne considère pas l'arrêt de nuit comme une élection de domicile entraînant le devoir de la dîme? — 4. Le nom de cette localité se retrouve à peu près au tr. *Troumôth*, ch. XI, § 7. Voir la note plus haut, *ibid.*, et Neubauer, *Géographie*, p. 226.

rentrent coucher chez eux. R. Halafta b. Schaoul a enseigné (différemment) : il se peut que le marchand termine sa vente dans la première maison qu'il rencontre et qu'il y passe la nuit (aussi, l'obligation commence dès lors).

4. Lorsqu'on a prélevé l'oblation sacerdotale de certains fruits <sup>1</sup> avant l'achèvement de la rentrée (ce qui les rend aptes aux dîmes), il n'est plus permis, selon R. Eliézer, d'en manger même accidentellement ; selon les autres sages, c'est permis, excepté pour le panier de figes (sa constitution lui donne de la valeur). Ainsi, lorsqu'on a prélevé l'oblation sacerdotale d'un panier de figes, il est encore permis, selon R. Simon, d'en manger passagèrement ; selon les autres sages, c'est interdit.

5. Lorsqu'on dit à son prochain : « voici un *issar* <sup>2</sup> pour lequel tu me donneras 5 figes », il n'est pas permis d'en manger sans les rédimier (la vente implique ce devoir). Tel est l'avis de R. Meir. Selon R. Juda, si on en mange une à une, c'est permis ; mais si l'on en réunit au moins deux, l'obligation de la dîme subsiste. R. Juda raconte que dans un jardin de roses à Jérusalem <sup>3</sup>, le jardinier vendait pour un *issar* 3 ou 4 figes, et pourtant on n'en a jamais prélevé ni oblation ni dîme.

De quel prélèvement s'agit-il pour qu'il y ait contestation entre R. Eliézer et les autres sages ? Il ne peut pas s'agir d'un panier de figes, puisqu'en ce cas les sages l'interdisent aussi ? S'agit-il du cas où l'on a employé des olives pour libérer de l'huile ou des raisins pour libérer le vin <sup>4</sup>, ce serait permis d'après tous (même d'après R. Eliézer) ; de quel cas donc est-il question ? Du moment où l'on prend des dattes que plus tard on comprimera, ou des figes, qu'ensuite l'on battra pour les mettre en panier <sup>5</sup> ; sur ce cas porte la discussion, et selon R. Eliézer le prélèvement de l'oblation rend le fruit soumis aux autres dîmes, bien que les travaux préparatoires ne soient pas achevés ; selon les autres sages, ce prélèvement anticipé ne peut pas effectuer l'obligation de la dîme lorsque les travaux préparatoires sont inachevés. Est-ce que le prélèvement de la 1<sup>re</sup> dîme entraîne l'obligation des autres redevances ? Dans quel cas cette hypothèse est-elle présentée ? S'il s'agit d'un monceau de blé nivelé (entièrement prêt), il est interdit selon tous d'en rien tirer ; s'il s'agit d'une première dîme prélevée sur les épis avant l'oblation, il est permis selon tous d'en manger, parce que la dîme anticipée est comme non avenue. De quoi donc est-il question ? De dattes que plus tard l'on comprimera, ou de figes sèches qui plus tard seront battues pour être mises en panier, que l'on a l'intention après le 1<sup>er</sup> prélèvement, de laisser telles qu'elles sont, puis par mégarde, on prélève la 1<sup>re</sup> dîme. Or, si l'on dit que l'arrivée de cette obligation cause un effet rétroactif, le prélèvement de l'oblation a motivé le devoir de donner la

1. Cf. Babli, tr. *Beça*, f. 35<sup>a</sup>. — 2. Pour cette monnaie, ou *as* romain, voir t. I, p. 445. — 3. En raison des fleurs, l'accès n'était pas libre. — 4. Cf. tr. *Troumóth*, ch. I, § 8. — 5. Ci-dessus, ch. I, § 8.

dîme ; si au contraire l'obligation ne commence qu'à partir de ce moment et pour l'avenir, le prélèvement de la 1<sup>re</sup> dîme provoquera seul cette obligation. Lorsqu'on achète des dattes pour les comprimer plus tard, ou des figes sèches pour les battre en panier, il est interdit d'en manger passagèrement<sup>1</sup>, et il faudra les rédimier comme doute<sup>2</sup> sur le prélèvement (*demai*). Tel est l'avis de R. Meir. Selon les autres sages, on peut au contraire en manger<sup>3</sup> passagèrement, et l'on est tenu de les rédimier comme soumis aux dîmes avec certitude. R. Yossé, ou R. Hila, ou R. Eliézer dit au nom de Hilia que R. Yôna trouva inscrit sur les tablettes de Hilia la règle suivante : Il est permis en ce cas d'en manger passagèrement, et l'on rédime seulement ce qui est soumis au doute. Or, comment est-ce admissible ? S'il est permis d'en manger passagèrement, on ne rédime que ce qui est certainement soumis aux dîmes ; si au contraire on rédime même les produits douteux, il est interdit d'en rien manger passagèrement ? En voici la raison, dit R. Yossé au nom de R. Ila : on peut en manger passagèrement, parce que ce sont des produits non entièrement préparés ; et on les rédime avec certitude, parce que sachant que leur importation dans la maison provoque le commencement de l'obligation, il faut aussi dès le premier moment en prélever l'oblation sacerdotale. R. Eliézer dit : la mischnâ traite d'un panier destiné à toute chose. En ce cas, R. Simon permet d'en user par *a fortiori* : s'il est permis de les manger lorsqu'ils tombent sous le coup de 3 redevances (l'oblation et 2 dîmes), il est à plus forte raison permis de manger de ces fruits lorsqu'il ne leur incombe plus que la charge de 2 dîmes. Est-ce que le prélèvement de la 1<sup>re</sup> dîme entraîne l'obligation de la seconde ? Certes non ; puisqu'au moment où incombe au propriétaire la charge de payer 2 redevances, il est permis d'en manger un peu passagèrement, il en sera à plus forte raison de même lorsqu'on ne devra plus que la 2<sup>e</sup> dîme.

6. Lorsque l'on dit à son prochain : « Voici un *issar*, pour lequel je désire choisir dix figes », il peut les choisir et les manger sans dîme (une à une) ; ou s'il offre le montant d'une grappe, il peut la manger grain à grain ; ou s'il offre un *issar* pour une grenade au choix, il peut l'égréner (sans la détacher) ; ou s'il s'agit d'un melon, il peut en couper successivement des morceaux. Mais, s'il offre un *issar* en indiquant telles 20 figes, ou ces 2 grappes, ou ces 2 grenades, ou ces 2 melons, il peut en manger comme d'ordinaire, sans rédimier, parce qu'il a acquis ce qui est adhérent à la terre (non soumis aux droits).

R. Zeira au nom de R. Yoïanan et R. Hila au nom de R. Eliézer disent que cette discussion a lieu au cas où le propriétaire cueille les produits et les donne à son prochain ; mais lorsque ce dernier cueille lui-même les fruits qu'il mange ensuite, tous reconnaissent d'un commun accord qu'il peut man-

1. La vente leur donne un caractère fixe, quoiqu'elles soient inachevées. — 2. Peut-être sont-elles rédimées. — 3. La vente n'entraîne pas d'obligation immédiate, et certes nul n'a rien prélevé encore.

ger ces fruits un à un sans les rédimier, et s'il les réunit, l'obligation commence. R. Hila ajoute au nom de R. Éliézer : de même que l'on discute ici au sujet de la vente (si elle est réelle ou non), de même on discute la question de savoir si la cour entraîne l'obligation ; or, selon R. Yoḥanan, ni la vente, ni la cour, ni la présence du sabbat, ne constituent un motif suffisant pour entraîner l'obligation, et leur arrivée dans la maison l'entraîne seule. R. Imi dit au nom de R. Simon b. Lakisch : ce qu'il en ressort de plus clair, c'est qu'à partir de leur entrée dans la cour, où les produits sont conservés aussi bien qu'à la maison, ils sont soumis aux divers droits. Les compagnons d'étude dirent au nom de R. Yoḥanan que R. Juda objectait ceci à R. Meir : si tu reconnais comme moi que l'on peut sans dîme en donner à son fils, il n'y a pas de différence entre celui qui cueille de ces produits dont il donne à son fils et celui qui, après les avoir cueillis, les remet à autrui. R. Judan demanda : A quoi bon établir la distinction entre celui qui cueille pour les remettre à autrui et celui qui, les cueillant, les mange lui-même ? Peut-être est-ce même en ce dernier cas que R. Meir soutient son avis et en interdit la consommation ? Non, dit R. Mena : il n'est pas question de cueillir soi-même pour en manger, mais de cueillir pour autrui ; et on peut le prouver par l'exemple du jardin des roses. Là, il n'est certes pas question d'un étranger qui va en manger, mais du propriétaire qui les cueille, car le maître dirait à l'étranger : si tu y entrais, tu abimerais les roses. De même ici, il sera question du cas où le propriétaire cueille ce qu'il remettra à une autre personne. Un enseignement s'oppose à ce raisonnement (ou discussion) de R. Mena : lorsqu'on offre de vendre à autrui sa vigne, n'y eût-il pas de raisin, la vente est valable, car il se peut que le terrain nu portât ce nom ; de même, si l'on offre de vendre un jardin, n'y eût-il pas d'arbres, la vente est valable, car il se peut que le terrain nu portât ce nom (de même ici, le « jardin de roses » peut avoir été le nom du terrain, sans qu'il y ait de roses ; et, dès lors, les précautions à observer n'ont plus lieu d'être).—R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan : on peut égrèner des grappes de raisins l'une après l'autre (sans les détacher) et continuer à les manger ainsi sans les rédimier. En effet, lui dit R. Hiya b. Aba, Rabbi agissait de même. On a enseigné au nom de R. Yossé : lorsqu'on a coupé une tranche d'un melon, quelque petite qu'elle soit, l'acquisition est faite (et l'obligation de la dîme commence). R. Yona remarqua qu'il doit en être de même pour la grenade (que l'on égrène).

7. Si quelqu'un prend un ouvrier à gage pour se faire aider à la cueillette des figes <sup>1</sup>, et que celui-ci rappelle la condition de pouvoir en manger, il peut en effet en manger sans rédimier (Deutéron. XXIII, 25). S'il établit la condition d'en manger lui et toute sa famille, ou d'en donner à son fils à manger à titre de salaire, lui-seul peut en manger sans rédimier, mais non le fils. De même, s'il établit la condition d'en manger

1. Cf. Babli, tr. *Baba meša*, f. 92<sup>a</sup>.

pendant la cueillette et après, il ne peut en manger que pendant le travail sans rédimier ; mais, pour ce qui suit, l'obligation de la dime subsiste, parce qu'à ce moment l'autorisation d'en manger prescrite par la loi cesse. En règle générale, lorsque la loi permet d'en manger, on est dispensé des droits, mais non lorsqu'elle ne l'autorise plus.

A quoi bon parler d'une condition émise? N'en est-il pas de même s'il n'y a pas de condition? Précisément, répondit R. Aboun au nom de R. Simi, il a fallu le dire pour spécifier que, même lorsqu'on a posé des conditions en faveur d'autres, elles sont nulles. On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : « Si l'ouvrier travaille seulement des mains, non des pieds, ou des pieds, non des mains, ou seulement de l'épaule, il peut manger des produits auxquels il coopère. » Ainsi, selon l'explication d'un enseignement supplémentaire, avec les mains, il lie les bottes ; avec les pieds, il les comprime, ou s'appuie dessus, et sur son épaule il porte les charges. « Selon R. Yossé bar R. Juda, il ne pourra prendre part à la consommation que s'il travaille des mains et des pieds », soit de tout son corps, comme le bœuf qui se livre au dépiquage du blé ; de même qu'en ce dernier cas, l'animal travaille de tout son corps, des pattes de devant et de derrière, de même l'ouvrier devra travailler de tout son corps pour pouvoir profiter de la faculté de manger de ces produits. De même que ce dépiquage du blé ne se rapporte qu'à une sorte spéciale, à ce qui est coupé, de même l'ouvrier pourra profiter de tout ce qui est coupé ; et l'on en excepte celui qui arrache les mauvaises herbes entre les aulx et les oignons, ou celui qui soutient les ceps de vigne par des tiges, ou celui qui rafraîchit la terre autour des oliviers (tous travaux adhérents à la terre). Il y a encore une autre analogie avec le dépiquage du blé : de même que celui-ci ne s'applique en particulier qu'à ce qui croît sur le sol, de même l'autorisation pour l'ouvrier de manger des produits s'applique à tout ce qui pousse sur le sol, hormis celui qui traite le lait, ou qui fabrique le fromage, ou qui le coagule. Une autre analogie encore se présente : comme le dépiquage se rapporte à une œuvre dont les travaux préparatoires ne sont pas achevés, l'ouvrier aussi peut manger des produits non entièrement prêts, hormis celui qui désagrège les dattes, ou qui décolle les figes sèches réunies, ou le vin lorsqu'il est écumé, ou l'huile lorsqu'elle est descendue dans la cuve. Enfin, il y a l'analogie suivante : le dépiquage s'applique spécialement à des produits qui ne sont pas encore soumis à la dime ; de même l'ouvrier peut manger ce qui n'est pas encore soumis à la dime, excepté celui qui pétrit la pâte ou donne la forme aux grains en les nivelant, ou celui qui les met au four.

Comme il est écrit (Deutéron. XXIII, 26) : *Quand tu entreras dans le champ de blé mûr de ton prochain*, on aurait pu croire que la loi permet à chacun de prendre des épis ; c'est pourquoi il est dit, à la fin de ce même verset : *tu ne porteras point la faucille (à l'insu du propriétaire) sur les blés de*

1. Mischnâ, tr. *Baba mecia*, VII, 3. Cf. même série, *ibid.* fol. 11b.

*ton prochain*, ce qui indique que la personne seule qui a l'autorisation de faucher, à savoir l'ouvrier, peut aussi prendre de ces blés pour lui. Issi b. Akabia dit : la loi parle en effet de chaque particulier ; quant à la fin du verset, qui paraît se rapporter à un cas particulier, elle veut indiquer qu'il est permis seulement à chacun de manger de ce blé au moment de la moisson. On a enseigné que Simon b. Yahaï dit : la loi a pris soin de préciser minutieusement ce qui constituerait un vol et d'indiquer ce qui est permis de la part d'un homme à l'égard de son prochain, au point d'indiquer qu'il est permis d'arracher à la main des épis, non d'en faucher ; ce qui constituerait un plus grand travail. Or, la génération du déluge n'a été détruite qu'à cause des vols <sup>1</sup>, et pourtant l'ouvrier, lorsqu'il travaille pour un maître, peut manger des biens de ce dernier sans enfreindre le crime de vol. Puisqu'il est écrit (ibid. XXV, 4) : *tu ne musèleras pas le bœuf pendant le dépiquage*<sup>2</sup>, on sait seulement que le bœuf doit pouvoir manger de ce qui est coupé, et l'ouvrier ce qui adhère encore à la terre. Comment sait-on que ce dernier a aussi le droit de consommer de ce qui est coupé ? On pouvait le déduire par *a fortiori* : si le bœuf, auquel on ne concède pas la faculté de manger de ce qui adhère à la terre, peut manger ce qui est coupé ; à plus forte raison l'homme qui a le droit de manger de ce qui adhère à la terre aura-t-il des droits sur la moisson ; mais comme le verset est très-explicite, le bœuf seul ne peut pas être muselé, ni empêché de manger ce qui est coupé, non l'homme. D'autre part, est-ce que le bœuf a la faculté de manger ce qui adhère à la terre ? On le supposait par *a fortiori* : puisque l'homme auquel il n'est pas permis de manger ce qui est coupé peut prendre ce qui adhère à la terre, à plus forte raison le bœuf qui peut manger ce qui est coupé a le droit de manger ce qui adhère à la terre ; ou bien, comme il n'est pas permis de le museler pour l'un, ce n'est pas permis pour l'autre. Mais comme le verset dit formellement : « tu ne musèleras pas le bœuf pendant le dépiquage, » cela prouve qu'il est seulement interdit de le museler pour cela (le blé coupé), non pour ce qui adhère à la terre (ceci ne lui est pas accessible). De ce qu'il est permis à l'ouvrier de manger pendant la cueillette, on a ajouté <sup>3</sup> : « Il est permis à l'ouvrier de conditionner qu'il rachète contre argent ce qu'il a le droit de consommer, soit lui-même, soit son fils ou sa fille majeurs, soit son serviteur ou sa servante majeurs, soit sa femme, tous ceux-là ayant conscience de ce qu'ils prennent (et pouvant y renoncer) ; mais il ne peut pas établir cette condition à l'égard de son fils ou de sa fille mineurs, ou de ses servants mineurs, ou de son bétail, n'ayant pas conscience de leurs actes. » — Ne devrait-on pas dire que l'ouvrier ayant le droit légalement de manger ces produits devrait les rédimier ? Non, dit R. Yôna, la loi l'en a dispensé (au même titre que le maître, car ce n'est pas une vente).

8. Si l'ouvrier est en train de travailler dans les figues de mauvaise

1. La terre était remplie d'iniquité, ou de brigandage, dit la Genèse, VI, 13.—  
2. Cf. Babli, même traité, fol. 82<sup>b</sup>. — 3. Mischnâ, ibid., ch. VII, § 6.

qualité <sup>1</sup>, il ne pourra pas manger des blanches; s'il est occupé à ces dernières, il ne devra pas manger des mauvaises, mais il peut conserver son appétit <sup>2</sup> et se retenir de manger, jusqu'à ce qu'il arrive aux bonnes. Si quelqu'un échange avec son prochain <sup>3</sup> les figes vertes à manger, ou celles qui doivent sécher, ou si l'un doit manger les figes vertes, tandis que l'autre mangera les sèches, dans tous ces cas, l'obligation de la dime subsiste (en raison de l'échange commercial). R. Juda dit : si on échange les figes vertes, on doit les dimes ; si on échange les sèches, on en est dispensé (il n'y a pas d'acquisition possible aussi longtemps que le travail de cueillette n'est pas achevé).

On a enseigné ailleurs <sup>4</sup>: Pendant que l'ouvrier travaille aux figes, il ne pourra pas manger de raisins; pendant qu'il travaille aux raisins, il ne pourra pas manger de figes. A ce sujet l'on a ajouté: pendant qu'il travaille à une branche, il ne peut pas manger d'une autre. Ici l'on enseigne: « pendant qu'il travaille aux mauvaises figes, il ne peut pas manger des blanches; et pendant qu'il est aux blanches, il ne peut même pas manger des mauvaises. » A quoi bon ce double enseignement? C'est pour dire que, si même ces 2 sortes différentes se trouvent à une seule branche, il n'est pas permis de manger de l'une en cueillant l'autre. Comme il est écrit (ibid XXIII, 25): *Lorsque tu viendras dans la vigne de ton prochain, etc.*, on aurait pu croire que l'autorisation de manger des raisins peut s'appliquer à chacun; mais comme il est dit, à la fin de ce même verset: *tu n'en mettras pas dans tes vases*, cela indique que l'on peut en mettre dans ceux du propriétaire, et la personne qui opère ainsi est l'ouvrier (qui seul a aussi le droit d'en manger). Il est dit dans ce même verset: *tu mangeras des raisins*. Mais ne va-t-il pas sans dire que, dans une vigne, il n'y a pas autre chose à manger que des raisins? Cette expression a donc pour but d'indiquer que lorsque l'on travaille aux figes on ne peut pas manger de raisins, ni réciproquement. Selon ton désir, est-il dit; c.-à-d. d'après ce que ton âme désire vivement (sans attente), ce qui comprend les objets non encore soumis aux dimes (et pour lesquels il n'y a pas encore d'obstacle): de même qu'en ce cas le propriétaire peut manger les produits avec dispense de tous droits, il en sera de même pour l'ouvrier (quoiqu'il y ait alors une sorte de cession). De l'expression *à ton gré*, on peut aussi conclure que l'ouvrier ne devra pas en manger au delà du montant de son salaire. C'est aussi la déduction qu'en a tirée R. Eliezer b. Hisma. Comment sait-on <sup>5</sup> qu'il y a analogie entre les deux termes: âme et salaire? C'est que, répond R. Abahou au nom de R. Yossé b. Hanina, le terme âme est employé ici ainsi que dans le verset (ibid. XXIV, 15): *Et il soupire après son salaire* (l'attend avec im-

1. L'expression employée semble correspondre à *lybisca* ou *lybissa*, citée dans ce sens par Collumelle, l. X, vers. 418. Dans Babli, tr. *Nedarim*, f. 50<sup>b</sup> on lit: כְּלִיפְסִין.  
— 2. Cf. tr. *Baba mecia*, f. 91<sup>b</sup>. — 3. Cf. tr. *Beça*, f. 35<sup>b</sup>. — 4. Mischnâ, ibid., ch. VII, § 4. — 5. Babli, même traité, f. 112<sup>a</sup>.

patience). Or, comme dans ce verset il est manifestement question de salaire, il en est de même ici. — *A satiété*, est-il dit ensuite ; ceci indique que l'on ne devra pas en manger en telle quantité jusqu'à rendre par excès ; ou encore on ne devra pas pousser la gourmandise jusqu'à déchiqûeter les figes pour prendre le milieu, ni sucer les raisins et rejeter le fruit. Toutefois, l'ouvrier peut les tremper dans une sauce, afin d'avoir de l'appétit pour en manger beaucoup.

Le maître peut leur donner du vin à boire, afin qu'ils ne mangent pas beaucoup de raisins. Le possesseur d'une vache devant dépiquer le blé peut la laisser avoir faim la nuit pour qu'elle mange beaucoup pendant le dépiquage ; le propriétaire peut, d'autre part, lui donner à manger des liens de gerbe pour qu'elle ne mange pas beaucoup pendant le dépiquage. R. Abahou dit : on peut aller dans ce but jusqu'à lui faire manger des cédrats <sup>1</sup> ; R. Hanania disait de lui faire manger des figes sèches ; ou, selon R. Mena, des pastenades, ou panais <sup>2</sup>. R. Hiya a enseigné : l'ouvrier a le droit de manger la première grappe coupée (bien qu'il n'ait pas encore travaillé pour le maître), ainsi que la dernière (quoiqu'il ait achevé son œuvre). R. Samuel dit au nom de R. Hila : une fois que l'ouvrier a mis la grappe au panier du maître, il n'a plus le droit de la reprendre pour lui-même. R. Yossé ajouta : il va sans dire que c'est interdit lorsqu'après avoir vendangé tout un cep de vigne, on transporte le panier (c'est un indice d'acquisition définitive pour le maître) ; mais lorsqu'on déplace le panier au fur et à mesure de la vendange, il peut en manger en commençant selon l'usage local de manger du panier sur lequel s'effectue son travail de transport, et à la fin pour son travail habituel, comme il est dit <sup>3</sup> : « l'ouvrier peut en manger tout en circulant d'une rangée à l'autre (pour vérifier si le maître n'a rien perdu), ou en revenant d'avoir comprimé le vin au pressoir, ainsi qu'il est loisible de donner à manger à l'âne de ce qu'il porte, jusqu'à ce qu'il soit déchargé. » On a enseigné : on peut, en agissant de ruse, donner à manger de ses produits sans dime à son prochain en l'employant comme un ouvrier, et il pourra manger p. ex. neuf figes, puis en étendra une à sécher. Selon une autre version, ce sera l'inverse : il devra en étendre neuf avant d'en manger une. On conçoit l'avantage qu'il y a à pouvoir manger neuf produits contre un que l'on étend (travail minime) ; mais au cas inverse, ne va-t-il pas sans dire que l'on peut en manger un ? C'est que, répond R. Abin, il a fallu l'indiquer pour que l'on ne suppose pas qu'à l'égard de ce dernier produit on l'admet à titre de fruit tout-à-fait prêt, soumis désormais aux droits. Lorsque notre mischnâ parle d'un échange fait entre 2 propriétaires, on comprend qu'elle soumette les produits à la dime s'il s'agit de les manger. Mais pourquoi est-elle due aussi s'il s'agit de les sécher ? Ceci est conforme, répondit R. Eliézer, à l'avis exprimé par R. Meir qui dit : la vente rend les fruits soumis aux

1. Au talmud Babli, tr. *Erubin*, fol. 53b, la version diffère un peu ; mais, le sens revient au même. — 2. Le terme employé ici et au tr. *Demai*, ch. II, § 1 (t. II, p. 143), est une corruption du syriaque *estafin*, ou du grec *σταφυλίνος*. Cf. tr. *Halla*, IV, 6. — 3. Mischnâ, tr. *Baba mecia*, ch. VII, § 4.



dîmes, même lorsque leurs travaux préparatoires ne sont pas achevés. Il dit encore : les 2 avis de R. Meir et de R. Eliezer (quoiqu'exprimés différemment) disent au fond la même chose : l'un dit que l'oblation sacerdotale est due même sur les fruits non entièrement préparés ; l'autre dit que la vente entraîne l'obligation des divers droits sur ces mêmes fruits.

### CHAPITRE III.

1. Pendant que l'on passe des figes dans sa cour pour les mettre à sécher <sup>1</sup>, toute la famille peut en manger sans rien rédimier. Quant aux ouvriers qui l'aident, s'ils n'ont pas de part à la nourriture, ils peuvent en manger passagèrement sans rédimier ; mais si la nourriture est convenue et fait partie de leur salaire <sup>2</sup>, ils ne peuvent pas en manger sans dîme (c'est un commerce).

2. Les ouvriers que l'on emmène aux travaux du champ (non pour cueillir les fruits), qui n'ont pas de part à la nourriture de la maison, peuvent en manger sans rédimier (c'est un cadeau reçu) ; mais si la nourriture entre dans les conventions faites comme salaire, ils ne peuvent manger des figes qu'une à une, ni du panier, ni de la hotte, ni des ballots de figes (à sécher).

Est-ce que le propriétaire lui-même peut en manger aussi passagèrement ? Selon Rab, cela lui est interdit ; selon Oula bar R. Ismael au nom de R. Eliézer, c'est permis. Rab est conforme en cela à l'opinion de R. Meir (d'après lequel la vente entraîne l'obligation de la dîme, même pour les fruits non entièrement préparés) ; tandis que Eliézer suit l'avis d'autres sages (qui seront indiqués ci-après). Mais si Rab se range à l'avis de R. Meir, il devrait aussi l'interdire à ses fils et à ses filles ? En effet, répondit-on, on veut dire que Rab adopte l'avis de Rabbi et R. Eliézer celui des autres sages. Ainsi R. Simon au nom de R. Josué b. Levi ou R. Yossé b. Schaoul au nom de Rabbi dit : il n'est permis de manger passagèrement des ballots de figes qu'après de leur emplacement même (c'est un signe caractéristique d'inachèvement) ; quant à l'avis des autres sages, c'est celui de R. Jacob b. Idi au nom de R. Josué b. Levi, disant qu'il est permis de manger des ballots de figes, aussi bien à leur place elle-même que partout ailleurs (ils n'exigent pas cette distinction). Mais, objecta R. Yossé b. Schaoul à Rabbi, n'a-t-on pas enseigné qu'il est permis de donner à manger à ses bestiaux des caroubes aussi longtemps qu'on ne les a pas étendues en tas au sommet du toit pour les faire sécher ? (n'en résulte-t-il pas que l'on peut manger provisoirement de ce qui doit être séché, même hors de son emplacement ?) On ne saurait m'opposer un tel produit, répondit-il, car c'est une nourriture d'animaux (chacun sait que même hors de leur place, ces

1. Cf. Babil, tr. *Beça*, f. 35<sup>b</sup>. — 2. Légalement, ils n'ont pas de droits sur ces mêmes fruits, puisqu'ils sont à gage pour le transport seul.

produits sont inachevés). Selon l'opinion de Rab, quelle distinction établit-on entre le maître (qui ne peut pas en manger) et ses enfants qui le peuvent? Pour lui, on exige, sous peine d'interdit, qu'il se place auprès des ballots de figues, afin d'y montrer un indice d'inachèvement; mais pour les enfants, qui n'ont pas de possession par l'entrée dans la cour, cette indication n'est pas exigible, et ils peuvent en manger. On comprend cette autorisation de manger pour les enfants (qui n'ont pas de domicile propre); mais pourquoi est-ce permis aussi à la femme? N'a-t-elle pas le droit de revendiquer sa nourriture? (et, dès lors, n'est-ce pas une vente, comme le droit à la nourriture pour les ouvriers, auxquels c'est interdit sans dîme?) Rab se range sans doute à l'avis de celui qui déclare que la nourriture n'est pas due légalement à la femme; ou bien encore il adopte l'opinion<sup>1</sup> selon laquelle nul tribunal ne saurait prononcer l'ordre de nourrir la femme avec des produits provenant de la 7<sup>e</sup> année (ils ne peuvent servir à aucune dette légale); mais en ce cas elle peut se nourrir à côté de son mari des mêmes produits, sans que ce soit considéré comme le paiement d'une dette (de même ici, comme ce n'est plus une vente, il n'y a pas non plus d'obligation de la dîme). Mais ne devrait-on pas la considérer comme un ouvrier dont le travail ne vaut pas une obole (et dont la consommation est soumise à la dîme)? Ceci précisément prouve que la femme n'est pas considérée comme ouvrière. Mais même d'après celui qui admet qu'elle n'a pas légalement droit à la nourriture, n'a-t-elle pas une fixité de domicile dans sa maison, ce qui devrait entraîner l'obligation de la dîme, aussi bien que pour le mari? Elle n'y a pourtant pas les mêmes droits, comme il a été enseigné<sup>2</sup>: lorsque des hommes se sont associés sans le consentement des femmes, leur association est valable; mais lorsque des femmes se sont associées sans le consentement des maris, leur association est nulle (aussi la présence de la femme dans la cour n'entraîne pas pour elle l'obligation de la dîme). On a enseigné: tous ces cas entraînent l'obligation lorsqu'on a apporté les produits des champs à la ville (en signe de leur achèvement). Aussi la mischnâ qui dispense les fruits des droits s'il s'agit de les sécher, est conforme à Rabbi; car on a enseigné: lorsqu'on a apporté des figues du champ pour les manger dans une cour non gardée (ne ressemblant pas à la maison) et qu'ensuite, par oubli, on les rentre à la maison, ou si les enfants sans conscience les ont rentrés, il est permis de replacer ces fruits à l'endroit où ils étaient, et de les manger sans dîme. Toutefois, cela n'est dit qu'en cas de transport involontaire; mais s'il a été fait sciemment, c'est interdit. Or, cet enseignement ne peut avoir été dit que par Rabbi qui s'exprime ainsi: lorsqu'on a apporté des figues de son champ et qu'on les a fait passer par la cour pour les manger au sommet du toit (ce qui est un indice d'inachèvement), elles sont soumises aux dîmes pour tous, selon Rabbi; selon R. Yossé bar R. Juda, elles sont dispensées de la dîme. Or, dans la mischnâ, il est dit que lorsqu'on fait passer des figues par la cour

1. Tossefta sur *Schebiith*, ch. IV; même série, tr. *Kethoubóth*, VII, 31 (f. 1b). —

2. Tossefta sur le traité, *Erubin*, ch. VI.

pour les sécher, la famille peut en manger sans les rédimier ; donc, si ce n'est pas pour les sécher, l'obligation commence à l'égard de tous. R. Oula b. R. Ismael raconte au nom de R. Eliézer : Rabbi et R. Yossé b. R. Juda rentraient le panier plein de fruits derrière le toit (afin que, n'ayant pas vu la façade de la maison, on soit dispensé de la dîme). R. Juda b. R. Hlaï les ayant vus leur fit des reproches et leur dit : Voyez combien vous différez de vos devanciers ! R. Akiba avait soin d'acheter plusieurs sortes différentes pour une petite pièce de monnaie, afin de pouvoir rédimier séparément chaque espèce ; et vous, vous rentrez le panier derrière le toit afin d'épargner cette part de dîme. Mais à quoi bon agir ainsi par subterfuge ? N'y aurait-il pas également dispense si le transport a eu lieu par la cour pour les manger sur le toit, puisque R. Yossé bar R. Juda vient de le permettre et qu'il s'agit ici de lui ? Certainement, fut-il répondu ; mais il agit ainsi par égard pour Rabbi qui était avec lui (et qui ne l'eût pas permis). Un vieillard les vit et leur demanda s'ils voulaient lui en donner ? Oui, répondirent-ils. Quoi, s'écria-t-il, vous les refusez à votre père qui est aux cieux, et vous me les offrez !

Lorsque R. Yoḥanan dit plus haut qu'à l'arrivée du samedi les fruits cueillis pour être mangés de suite et qui sont restés jusqu'à ce jour deviennent alors passibles de la dîme (par la fixité que le Sabbat leur confère), il suit l'opinion de Rabbi, qui indique ici l'obligation de la dîme dès leur passage par la cour ; tandis que son interlocuteur, R. Simon b. Lakisch, qui en ce cas n'impose pas l'obligation, se conforme à l'avis de R. Yossé bar R. Juda. Toutefois il se peut que R. Yoḥanan adopte ce dernier avis, mais il est plus sévère à l'égard du sabbat, puisqu'en ce jour les fruits tombés spontanément sont également interdits (comme étant placés en dehors du contact habituel). De même R. Simon b. Lakisch qui paraît se ranger à l'avis de R. Yossé b. R. Juda dans la question du Sabbat, peut cependant admettre ici l'avis de Rabbi, en ce que c'est un point grave de faire passer les fruits dans la cour, où ils sont gardés comme à la maison. Or, R. Yoḥanan dit : la particularité de la vente des fruits, ou celle de la cour, ou celle de l'arrivée du Sabbat, ne constitue pas pour les fruits une obligation légale. R. Imi dit au nom de R. Simon : le point le plus grand de tout, c'est la cour considérée comme une maison pour la garde des fruits. R. Yoḥanan dit au nom de R. Simon b. Yohaï : si quelqu'un ayant 2 cours, l'une à Magdala et l'autre à Tibériade, fait passer les fruits par celle de Magdala pour les manger dans celle de Tibériade, il pourra en manger sans dîme, dès qu'il les a fait passer par un chemin où la dispense existe. Cette opinion de R. Simon b. Yohaï est conforme à l'avis de R. Yossé b. R. Juda et la dépasse même ; car R. Yossé b. Juda exprime seulement son opinion au cas où l'on se trouve dans un endroit qui par son emplacement dispense de la dîme ; tandis que R. Simon b. Lakisch parle même du cas où l'on se trouverait finalement dans un endroit où l'obligation de la dîme a lieu ; et malgré cela on en est dispensé si l'on a passé par un emplacement où c'est permis d'en manger sans dîme. Enfin, l'opinion

1. Cf. Babli, tr. *Berakhóth*, f. 35<sup>b</sup> (t. I, p. 372).

de R. Eliézer les dépasse encore tous deux, puisqu'il dit : dès que l'on a seulement commencé à faire passer les produits par une place dispensée de tous droits <sup>1</sup>, le reste des fruits est également d'un usage permis. — On comprend que la mischnâ interdise de prendre du panier et de la hotte <sup>2</sup> des fruits (sans dîme) aux ouvriers qui en ont fait la condition ; mais pourquoi est-ce interdit pour les figues à récolter? C'est que, de même qu'il a été dit (§ 3) « il est permis de cueillir ces fruits un à un et de les manger successivement, mais si on les réunit, ils sont interdits sans dîme » ; de même, l'on a renouvelé ici la défense. Selon R. Isaac, l'endroit où les figues sont étendues constitue évidemment la réunion (aussi est-ce interdit dans ce cas).

3. Si un ouvrier, pris à gage pour travailler aux olives <sup>3</sup>, établit la condition de pouvoir en manger, il peut en manger une à une sans les rédimier ; mais s'il les réunit, elles sont soumises à la dîme. S'il est engagé pour sarcler les oignons et qu'il établisse la condition d'en manger des feuilles vertes, il peut les couper isolément et en manger ; mais s'il les réunit, il doit la dîme.

4. Si quelqu'un trouve sur la route des figues coupées <sup>4</sup>, fût-ce au bord d'un champ qui en est couvert, et de même si l'on se trouve sous un figuier penché sur le chemin et qu'au-dessous l'on voit des figues, on peut les prendre sans que ce soit un vol, et l'on est dispensé de la dîme (c'est de l'abandon). Mais, pour les olives et les caroubes (dont le propriétaire fait plus grand cas et qu'il ne perd pas de vue), il n'est pas permis de les prendre. Si l'on trouve des figues sèches et que la plupart des habitants de cette localité ont déjà comprimé leurs figues en gâteau (ce qui est la cueillette achevée), il n'est plus permis de les ramasser ; au cas contraire, c'est permis. Si quelqu'un trouve des morceaux d'un gâteau de figues, il faut les rédimier, puisqu'il est notoire que ce sont des fragments d'une partie achevée (et soumise aux dîmes). Quant aux caroubes, aussi longtemps qu'on ne les a pas étalées sur le toit pour les sécher (ce qui est l'achèvement), il est permis d'en donner aux animaux (passagèrement), parce qu'on y placera le reste (qui ne sert pas d'ordinaire au fourrage).

On a enseigné chez Rabbi : il sera permis à un tel ouvrier (qui en fait la condition) de manger comme d'ordinaire, avec dispense de la dîme. R. Yôna demanda de quel cas s'agit-il ici? Lorsque le maître l'a engagé pour travailler avec lui à cueillir des olives, tous reconnaissent qu'il peut en manger comme d'ordinaire sans dîme ; s'il l'a engagé pour travailler avec lui à améliorer l'arbre, ou l'olivier, tous reconnaissent qu'il peut seulement les manger une à une sans dîme, et qu'en cas de réunion la dîme est due. De quoi donc est-il

1. Cf. ci dessus, tr. *Troumôth*, VIII, 3.— 2. Les figues y sont réunies et interdites. — 3. Non pour les cueillir, mais pour émonder, ou sarcler, ou nettoyer. — 4. *Babamecia*, f. 21<sup>b</sup>.

question ? d'un ouvrier engagé pour les émonder (ou sarcler), conformément à ce qui est dit après : « S'il est engagé pour sarcler les oignons et qu'il établisse la condition d'en manger des feuilles vertes, il peut les couper isolément et en manger ; mais s'il les réunit, il doit la dime. » R. Ḥagaï demanda à ses compagnons : à quel cas se rapporte la dispense dont parle la mischnâ (§ 4) ? C'est, fut-il répondu, au cas où l'on en mangerait passagèrement au champ qu'il y a dispense. Est-ce possible, leur dit-il, qu'il y ait un enseignement s'exprimant ainsi ? La dispense a lieu évidemment en raison d'un abandon préalable ; puisqu'il est dit : lorsqu'on a rentré ces produits dans la maison, ils sont dispensés des droits (ce qui ne peut avoir lieu qu'à la suite d'un abandon). Or, on a enseigné <sup>1</sup> : Lorsqu'on a trouvé un panier de fruits recouvert de feuilles, il n'est pas permis d'y toucher sous peine de vol, et les produits sont soumis à la dime. Ce serait un vol d'en prendre, puisque les fruits sont accompagnés d'un signe distinctif posé par le maître ; et ils sont soumis à la dime, puisqu'en posant ce signe, le maître a indiqué qu'il n'en détournait pas la pensée et ne les abandonnait pas. Jusqu'à quel moment sa pensée sur les fruits reste-t-elle intacte ? (et les fruits sont-ils en son pouvoir ?) Jusqu'à ce que les fruits soient arrivés à un tel état de maturité que l'on puisse prélever l'oblation sacerdotale de l'abandon pour les libérer<sup>2</sup>. S'il n'y a plus de quoi prélever l'oblation de l'abandon (qu'ils sont pourris ou gâtés), on en estime la valeur pour la rendre au propriétaire ; et, après le rachat, on les mange. R. Yôna demanda : est-ce que les produits ainsi estimés deviennent soumis à la dime, à l'égal d'une vente, ou bien ne le seront-ils pas, puisque le nouveau propriétaire en remettra d'autres en échange de ceux qu'il a trouvés ? C'est une vente, remarqua R. Mena ; car il peut arriver que l'on ait mis déjà ce fruit dans la bouche ; or, dans cet état impropre, il serait impossible de le rendre ; si donc cela dépendait de la restitution, ne se trouverait-il pas que par voie rétroactive on aurait mangé un fruit non libéré ? Cela prouve qu'une valeur échangée est soumise à la dime, étant considérée comme objet vendu.

Lorsqu'on a trouvé un panier de fruits, si c'est dans une localité où la majeure partie des fruits est transportée au marché pour y être vendue (c'est là leur achèvement), il est interdit d'en manger même passagèrement sans prélever la dime, et on la libère comme un fruit douteux (dont l'oblation a dû être prélevée) ; si c'est dans une localité où l'on transporte la majeure partie des produits à la maison, ils n'ont pas encore passé à l'état définitif ; il sera permis d'en manger un peu passagèrement, et il faudra ensuite les libérer comme soumis avec certitude, y compris le devoir de l'oblation. Si l'on transporte par moitiés, l'une au marché, l'autre à la maison, il faudra au dehors libérer ces fruits comme douteux (ce n'est pas dû avec certitude, car ces fruits peuvent faire partie de ceux que l'on rentrera à la maison et qui, au dehors, ne sont pas en-

1. Tossefta sur le présent traité, ch. II. — 2. La dime est due si l'abandon a eu lieu après la maturité ; une fois le temps d'oblation passé et le maître ne venant pas, l'abandon sera complet.

core soumis); puis, en entrant à la maison, il faudra les libérer comme fruits soumis avec certitude (dans l'hypothèse qu'ils font partie de ceux que l'on conserve à la maison et dont l'état obligatoire ne commence que là). R. Yôna demanda : Est-ce que la dime d'oblation prélevée pour le doute entraîne forcément le devoir de prélever la dime avec certitude pour libérer le tout, en entrant à la maison (au même titre qu'en cas de certitude, le prélèvement de l'oblation entraîne le devoir de payer les autres dîmes)? Certes non, fut-il répondu; sans quoi, l'oblation étant prélevée seulement à la maison, on ne respecterait pas l'ordre rigoureux des redevances (en prélevant d'avance les dîmes au champ). R. Yossé bar R. Aboun, ou R. Yoḥanan au nom de R. Simon b. Yoçadaq, dit qu'il faudra établir la condition suivante: si ces fruits font partie de ceux que l'on transporte au marché (par conséquent entièrement prêts), mon opération devra compter; au cas contraire, elle sera nulle; et il résultera de cette formule de condition qu'elle ne pourra pas avoir fait partie de ceux que l'on importe à la maison, et par suite, l'oblation de la dime ne sera pas inaffranchie par rapport à la grande oblation prélevée seulement dans la maison. Si l'on transporte par moitié, est-il dit, il faudra au dehors libérer ces fruits comme douteux; puis, en entrant à la maison, il faudra les libérer comme fruits soumis avec certitude. Mais, n'y a-t-il pas à craindre qu'ils font partie de ceux que l'on transportera au marché, et, dès lors, ne se trouverait-il pas que la grande oblation qui sera prélevée dans la maison comprendrait une part de dime d'oblation (ce qui serait illégal <sup>1</sup>).

Selon R. Mamia, on obvie à ces divers inconvénients en désignant la dime par le nom (et en la prélevant réellement plus tard).— On sait jusqu'à présent comment il faut agir pour ces divers fruits que l'on ne met pas en grange (pour eux, il n'y a pas ce signe distinctif de l'achèvement); mais, pour les produits que l'on met en grange, on prélèvera avec les dîmes l'oblation de la dime (en raison du doute précité), non la grande oblation sacerdotale. C'est ainsi que l'on a enseigné: lorsqu'au champ on trouve des fruits étendus à terre, s'ils sont réunis l'un près de l'autre, il est interdit d'en prendre sous peine de vol; s'ils sont dispersés, on peut en prendre sans que ce soit un vol; mais dans l'un et l'autre cas, la dime est due, non la grande oblation, car il n'est pas admissible qu'on les ait enlevés du grenier avant le prélèvement de l'oblation. D'où prendra-t-on la dime? Sera-ce de la maison (en les rentrant), ou des fruits au champ (en tas)? On peut savoir la réponse à cette question de ce qui suit <sup>2</sup>: Lorsqu'un compagnon instruit meurt et laisse un grenier plein de fruits, fussent-ils emmagasinés ce jour même, ils bénéficient de la présomption qu'ils sont libérés des divers droits (sans quoi il l'eût dit). Peut-être en réalité voulait-il prévenir, et il n'a pas eu le temps (donc, on peut rédimier au champ). Il est possible, dit R. Aboun b. Hiya, qu'il soit mort avec calme, dans la plénitude de ses sens (on n'en peut donc rien conclure). Selon R. Hanania au nom

1. Le texte ne répond rien; il sous-entend qu'en arrivant à la ville, on formulera la même condition à l'inverse. — 2. Babli, tr. *Pesahim*, fol. 9<sup>a</sup>.

de R. Pinhas, on déduit la réponse à faire de ce qu'il est dit <sup>1</sup> : Lorsque les fruits sont éloignés, on dira p. ex. la dîme que je mesurerai plus tard sera considérée comme remise dès à présent entre les mains d'Akiba b. Joseph, qui l'acquerra pour les pauvres dont il est le trésorier. Cela prouve donc que l'on prélèvera la dîme à la maison. R. Hiya b. Aba déduisit la réponse de la mischnâ suivante <sup>2</sup> : « Si quelqu'un ayant ses fruits dans le grenier en donne un *saa* au lévite et un au pauvre, etc., il peut ensuite les manger » ; cela prouve aussi qu'on prélève les dîmes dans la maison. Selon R. Aba Mare, au contraire, on peut prouver de ce qu'il est dit : « la Halla sera prise à la maison », que la dîme sera prélevée au champ. R. Yônâ dit : la mischnâ parle seulement de trouvaillies faites sur la grande route, non de ce qu'il y aurait entre l'homme et son prochain. Il dit aussi : Il est question là seulement d'olives trouvées sous l'olivier, ou de caroubes sous le caroubier ; mais, si l'on trouve des olives sous le caroubier, ou des caroubes sous l'olivier, il n'en est plus de même (il ne serait pas permis de les prendre, ni d'en manger sans dîme). Quant aux figues comprimées dont parle la mischnâ, comment supposer que la dîme est due ? N'est-ce pas dans la maison qu'on les comprime (non aux champs) ? On peut répondre, dit R. Aboun b. Hiya, que la plupart de ces gens les compriment au champ. Mais, objecta R. Zeira, ne peut-on pas reconnaître si ces figues ont été comprimées ou non ? C'est que, répondit R. Schaoul, il arrive parfois qu'une figue ayant passé sous la roue a été comprimée, mais elle ne le paraît pas ; d'autres fois, on l'a écrasée avec le pied, ce qui n'est pas une compression formelle, et cependant elle en porte la marque évidente. R. Eliézer dit : l'assertion émise par la Mischnâ s'applique seulement au cas où la majeure partie des personnes ne compriment pas leurs figues au champ ; mais au cas où c'est la majeure partie, on suppose jointe la partie déjà comprimée et l'autre plus faible qui le sera plus tard : ce qui forme au champ un total assez important pour que la dîme soit due. Selon un enseignement <sup>3</sup>, notre mischnâ dit qu'il est permis de descendre des caroubes devant un animal, bien que ce soit autorisé pour l'homme avec dispense de dîme, parce qu'il n'est pas convenable pour un savant de manger dans la rue. C'est ainsi qu'il arriva un jour à R. Eliézer bar Simon de manger dans la rue ; R. Meir, l'ayant vu, lui dit : Quoi, tu manges dans la rue ! Et, à partir de ce jour, il s'en abstint.

5. Qu'appelle-t-on une cour <sup>4</sup> dans laquelle les produits deviennent passibles de la dîme ? Selon R. Ismael, ce sera la cour semblable à celles de Tyr, dont les objets sont gardés à vue (par un gardien spécial) ; selon R. Akiba, elle est disposée en 2 parties dont l'une n'est ouverte que lorsque l'habitant de la seconde a fermé l'autre. Selon R. Néhémie, dès que l'on ne se gêne pas d'y manger, ce qui y entre est soumis aux droits (cela

1. Tr. *Maasser schéni*, V, 9. — 2. Tr. *Troumôth*, ch. IV, § 2. — 3. *Kidduschin*, f. 40b. — 4. *Nidda*, f. 47b.

constitue la maison). R. Yossé dit : lorsqu'à l'arrivée de quelqu'un on ne lui demande pas ce qu'il veut (que c'est un lieu public), on est dispensé des droits. R. Juda dit : lorsqu'il y a deux cours l'une à l'intérieur de l'autre <sup>1</sup>, l'intérieure est soumise aux droits, l'autre ne l'est pas.

On appelle une cour, enseigna R. Ismael, l'emplacement à la porte duquel un gardien est assis et veille à ce qu'il contient. R. Samuel b. Naḥman dit au nom de R. Yonathan : tous ont appris que l'importation dans la maison rend les fruits soumis à l'obligation de la dîme, d'après l'expression « maison » contenue dans le verset du Deutéronome (XXVI, 13) : *J'ai fait disparaître les saintetés de la maison*. — Simon leur dit en présence de R. Yoḥanan : la règle est qu'il faut suivre l'opinion de tous de la façon la plus sévère (il faut au préalable que tous accordent la dispense, pour qu'elle soit réelle). Pourquoi n'a-t-on pas rapporté cette opinion simplement au nom de Simon, assez considéré pour que l'on y ajoute foi? (A quoi bon parler de la présence de R. Yoḥanan)? C'est pour dire que R. Yoḥanan ne le conteste pas (et l'a confirmé par sa présence; ce qui lui donne plus de poids). On a enseigné que R. Simon b. Eleazar dit au nom de R. Akiba : chaque fois que dans une cour l'un ferme et l'autre ouvre, les produits qui y passent sont dispensés de la dîme; c'est vrai pour deux associés, non pour deux locataires d'une même maison. D'où vient cette différence entre les associés et les locataires? Est-ce que l'un comme l'autre ne peut pas empêcher l'enlèvement, ou l'importation? En effet, dit R. Yōna, il s'agit d'un propriétaire et de son locataire : le propriétaire peut interdire certaines choses au locataire, non le locataire au propriétaire. C'est sur ce sujet que Simon dit en présence de R. Yoḥanan : on adopte comme règle l'avis de R. Simon b. Eleazar au nom de R. Akiba. R. Yōna rapporte que Zeira et R. Imi disent tous deux au nom de R. Yoḥanan : on adopte comme règle l'avis de R. Simon b. Eleazar au nom de R. Akiba. R. Ila dit que R. Yoḥanan a enseigné la même opinion aux disciples de R. Imi. R. Aboun b. Hiya demanda en présence de R. Zeira : Est-ce que R. Juda est venu ajouter un détail aux paroles de son maître R. Akiba? Non, rien, répondit-il.

6. Les fruits que l'on a portés sur le toit (d'au moins 4 coudées carrées) pour les manger là ne sont pas soumis aux droits, si même l'on est au-dessus d'une cour dont la contenance rend les produits obligatoires. L'espace formant l'entrée, l'antichambre, *עֲזָרָה*, et la saillie de la porte ou ressaût, sont considérés à l'égal de la cour, et si dans celle-ci les fruits sont soumis, ils le sont aussi là; au cas contraire, ils ne le sont pas.

R. Eleazar dit : la mischnâ parle du cas où le toit est tellement isolé qu'il est seulement entouré <sup>2</sup> par l'air de la cour. Mais, dès lors, devant faire passer

1. Cf. même série, tr. *Abôda Zara*, ch. I, § 10 (f. 40<sup>b</sup>). — 2. Ou : pour ainsi dire fortifié. On retrouve cette expression, même série, tr. *Pesahim*, VII, 11 (35<sup>b</sup>)



les produits par la cour avant de les porter au toit, ne deviennent-ils pas soumis à la dîme? On peut répondre que cet avis est conforme, soit à celui de R. Yossé bar R. Juda (lequel, en ce cas, n'exige pas de soumettre les fruits à la dîme), soit à celui de Rabbi qui l'exige, mais en supposant qu'il s'agit du cas où l'on se proposait de les étendre pour les sécher, et qu'après réflexion faite, l'on y a renoncé (ils sont considérés comme inachevés). Toutefois, dit R. Abin, il faut que le toit ait 4 coudées de large sur 4 coudées de long pour constituer vraiment une surface distincte; car, de même que la maison ne rend pas les fruits obligatoires à la dîme, à moins qu'il y ait un espace de 4 coudées carrées, il faudra un même espace au toit pour qu'il y ait dispense de dîme à l'égard de ces fruits. Or, on a enseigné <sup>1</sup> : Lorsqu'une maison n'a pas 4 coudées carrées d'espace, on est dispensé d'y placer la *mezouza* <sup>2</sup>, ni une balustrade (Deut. XXII, 8); elle ne peut pas servir pour y placer le repas symbolique servant le samedi à la jonction idéale des propriétés; elle ne rend pas les fruits obligatoirement soumis à la dîme par suite de leur entrée; elle ne peut pas former le trait-d'union entre deux localités (pour le mélange symbolique des espaces); celui qui a fait vœu de ne pas habiter dans les maisons pourra y demeurer; elle ne donne pas droit à un espace particulier de 4 mètres devant la porte; elle n'aura pas au jubilé les caractères d'une acquisition incommutable (Lévitique, XXV, 30); ses taches ne rendront pas impur tout ce qui s'y trouve (ib. XIV), et enfin son propriétaire ne sera pas dispensé pour cela du service militaire (I chron., XV, 35). Est-ce que les huttes de repos (חֹרֵב) communiquent aux fruits qu'ils contiennent le degré de soumission aux dîmes à l'égard du propriétaire? Puisqu'il est dit que la maison d'instruction et la maison d'études rendent leurs fruits soumis à la dîme par rapport au propriétaire; il en sera de même pour les huttes. Rabbi exige un espace de 4 coudées <sup>3</sup>, non de 4 murs; selon R. Simon, au contraire, il faut absolument 4 murs, n'y eût-il pas 4 coudées; selon R. Juda, il faut l'un et l'autre. Ce sont aussi les mesures qu'exigeait R. Juda pour qu'il y ait l'obligation de la *mezouza*. Il semble que R. Juda admet bien l'avis des rabbins (qu'il faut les deux et le défaut d'une des conditions motive la dispense de dîme); mais les rabbins n'adoptent pas l'avis de R. Juda, de sorte que s'il y a 4 coudées, ou seulement 4 murs, cette maison soit dispensée de la *mezouza* et ne soumette pas les fruits à l'obligation de la dîme (malgré ce défaut, la dîme est due).

7. Les produits placés sur les guérites (sirpus) <sup>4</sup> les huttes <sup>5</sup> et les hangars d'été <sup>6</sup>, sont dispensés des dîmes. Les tentes de la plaine de Gue-

et tr. *Schebouôth*, VIII, 1 (38<sup>b</sup>), dans le sens de « toit entouré de constructions », selon l'interprétation du Dr Lévi, *Neuhebr. Wörterbuch*, à ce mot.— 1. *Succa*, 3a.— 2. Inscription sur l'un des poteaux de la porte, Deut. VI, 9.— 3. Cf. même série, tr. *Succa*, ch. I, § 1 (f. 52a). — 4. A l'hébreu צריף, comp. Σαρκός, que Maïmonide rend par مكس, latibulum, tuguriolum.— 5. Littéralement : les bordj. En ce cas, et dans les suivants, ce n'est pas un dépôt définitif. — 6. C'est le correspondant araméen de קיץ, été. On ne les occupe en été que pour l'ombre.

nossar (servant d'habitation), y eût-il un moulin et une basse-cour, n'entraînent pas pour les produits qu'elles contiennent d'obligation de dîme. Quant à la tente des potiers<sup>1</sup>, la plus intérieure (étant la demeure) entraîne l'obligation; mais l'extérieure (presque publique) en est dispensée. R. Yossé dit: tout ce qui n'est pas une résidence permanente, aussi bien l'été que l'hiver, n'entraîne pas l'obligation pour son contenu (or, celle du potier, même à l'intérieur, n'est pas habitée l'hiver). Quant à la tente de la fête des tabernacles<sup>2</sup>, qui sert de demeure pendant cette fête, elle entraîne l'obligation selon R. Juda; selon les autres sages, elle ne l'entraîne pas.

8. Lorsqu'un figuier est placé dans une cour (bien qu'elle entraîne l'obligation), on peut en manger successivement sans rédimier; mais, si l'on en réunit plusieurs figues, il faut les rédimier. R. Simon dit: on peut en avoir une dans la main droite, une à gauche, une dans la bouche (sans que ce soit une réunion interdite). Si l'on est monté au sommet du figuier, on peut en prendre la poche pleine pour les manger sur place.

On a enseigné: celui qui mange des fruits un à un a la faculté d'attendre qu'il les amollisse une première fois, et même 2 ou 3 fois. Toutefois, ajoute R. Yona au nom de R. Zeira, s'il l'on a cueilli un 2<sup>e</sup> fruit pendant qu'on laisse amollir le premier, ils sont considérés comme réunis et deviennent tous soumis à la dîme. R. Jérémie demanda: Lorsqu'on a jeté la première figue en l'air dans un espace supérieur à dix palmes (ce qui constitue pour ainsi dire un autre séjour) et qu'avant sa chute au-dessous de cet espace on a cueilli la seconde, est-ce aussi considéré comme une réunion? Oui, toutes deux deviennent soumises à la dîme.—R. Eliézer bar R. Simon dit: on peut en avoir 3 dans la main droite, autant dans la gauche et autant dans la bouche, sans que cela constitue une réunion interdite; parce que, selon lui, celui qui a l'habitude d'en manger autant à la fois les mesure d'après son usage et considère trois comme une seule. R. Eliézer bar R. Simon se rendit auprès de R. Simon bar R. Yossé bar Leponia<sup>3</sup> son beau-père, et celui-ci se versa deux verres de suite à boire. N'as-tu pas appris de ton père, lui dit-il, en combien de fois on doit boire un verre (et encore moins vider 2 verres d'un trait)? Tel qu'il est, répondit-il, on le considère comme un verre: s'il est froid on le boit en 2 fois, s'il est chaud, en 3 fois; mais les sages n'ont pas prescrit la mesure que le vin doit être beau, que la coupe sera petite, ni que la panse sera large. R. Josué b. Korha l'appela<sup>4</sup>: vinaigre fils du vin. Pourquoi m'appelles-tu ainsi, lui dit-il? Pour que tu te sauves et tu te rendes à Laodicée (car il avait pris des voleurs) Mais, répliqua-t-il, n'ai-je pas coupé les épines à émonder (n'ai-je pas bien fait d'enlever les impies)? Tu devrais aller te cacher au bout du monde et laisser

1. Cf. Babli, tr. *Succa*, f. 8<sup>b</sup>. — 2. Cf. tr. *Yôma*, f. 10<sup>a</sup>. — 3. Babli, tr. *Pesahim*, fol. 86<sup>b</sup>. — 4. Tr. *Baba mecia*, f. 83<sup>b</sup>.

au maître du potager (à Dieu) le soin d'émonder son bien des épines qu'il a. Lorsqu'une figue s'est détachée spontanément de l'arbre et est veuue rouler auprès de celui qui se trouve là, peut-on retourner avec elle à l'arbre et la manger là sans dîme, comme il est dit ailleurs : « on peut, en cas de transport involontaire dans la maison, rapporter les produits au point de départ et les manger là sans dîme? » En est-il de même ici, ou non? Certes non, fut-il répondu, car ailleurs, il s'agit de les replacer dans un endroit où la dispense de la dîme a lieu, tandis qu'ici, même en les restituant à leur point de départ, l'obligation subsiste<sup>1</sup>. A quoi ressemblerait celui qui se tient au sommet du figuier (où, selon notre Mischnà, on peut en manger)? Et quelle est la règle si l'on se trouve placé à côté des épis en gerbes? Sont-ils considérés comme étant placés dans la ville (et par conséquent soumis aux droits), ou comme se trouvant au champ (où la dispense subsiste)? On peut déduire la réponse par analogie avec le cas suivant<sup>2</sup>: si étant placé dans la ville, le propriétaire dit : « Je sais que les ouvriers oublient une gerbe en tel endroit », et qu'en effet ils l'ont oubliée, elle n'est pas considérée comme un oubli dû aux pauvres ; mais si, en étant placé aux champs, il dit aussi qu'il sait d'avance l'oubli qui va être commis par les ouvriers et que l'oubli ait en effet lieu, c'est dû aux pauvres, selon les termes mêmes du verset (Deutéron. XXIV, 19) : *au champ, et que tu oublies* (c'est alors dû aux pauvres) ; mais il n'est pas dit : « si, dans la ville, tu oublies. »

9. Lorsqu'une vigne est plantée dans une cour, on peut prendre toute la grappe (sans en manger par grains), et de même pour la grenade (sans l'égrener avant de la détacher) et pour le melon (sans le découper en place). Tel est l'avis de R. Tarfon. Selon R. Akiba, on mange la grappe par grains (sans la détacher entière), on égrene la grenade, on découpe le melon. Lorsqu'il y a du coriandre<sup>3</sup> dans la cour, on le découpe par feuilles pour en manger (sans dîme) ; si on prend un entier, on doit la dîme. Le rosmarin sauvage<sup>4</sup> (ou gingembre, polio), l'hysope<sup>5</sup> et l'orygane<sup>6</sup> (saturée) qui sont dans la cour sont soumis aux droits (malgré leur peu de valeur), si on les conserve —<sup>7</sup>.

10. Sur un figuier est placé dans la cour, mais penche vers le toit, on peut manger sans restriction. S'il est<sup>8</sup> placé sur le toit et penche vers la cour,

1. Le figuier est dans la cour ; et, dès la chute du fruit, il est soumis à la dîme. — 2. Au tr. *Péa* de la même série, ch. V, § 6, on retrouve ce texte de la *Tossefta*, ch. III, sur ce même traité (t. II, p. 74). — 3. A ce terme, Maïmonide compare avec raison كسبرية. — 4. Ce terme, selon Maïmonide, se rend en arabe par مندق (persan), noir aveline, et les 2 suivants sont traduits par lui : معتر, saturée, et حاشا, thym. Voir aussi l'explication des trois termes par Michael Sachs, *Beitrage*, etc., t. I, p. 127-128. — 5. Cf. tr. *Nida*, 51a. — 6. Voir tr. *Schebiith*, ch. VIII, § 1, fin (t. II, p. 398), et Babli, tr. *Schabbath*, f. 128a. — 7. La *Guemara* de ce § se retrouve ci-dessus, tr. *Troumoth*, ch. VIII, § 3. — 8. Cf. Babli, tr. *Baba mecia*, f. 88a.

on en mange les fruits un à un sans dime; en cas de réunion, la dime est due. S'il est planté en Palestine (sur la limite) et penche au dehors, ou s'il est planté au dehors et penche vers l'intérieur, on se règle d'après l'emplacement du tronc. Quant aux maisons des villes frontières (les branches fussent-elles au dehors), le tronc l'emporte par sa place. Dans les villes de refuge <sup>1</sup> et dans la capitale ou Jérusalem (pour la consommation de la 2<sup>e</sup> dime), la branche sert de guide.

On a enseigné au nom de R. Néhémie : lorsque le sol de la cour est cultivé, on le considère comme un jardin et l'on peut y manger passagèrement. R. Samlaï confirme cet avis. On a enseigné : lorsque la partie semée est la plus forte, les produits sont soumis à l'obligation ; mais lorsque la partie plantée l'emporte, ils sont dispensés de tous droits comme dans un jardin. Toutefois, ajoute R. Hisda, il faut que la plantation ait eu lieu pour orner la cour (sans quoi, l'obligation subsisterait). On peut déduire pour un cas ce qui a été admis pour l'autre par réciprocité : ainsi, l'on a dit qu'au cas où la partie semée est la plus grande, les produits sont soumis à la dime, à la condition qu'il y ait eu culture du sol. Par contre, on en déduit que si le sol de la cour a été creusé, celle-ci devient apte <sup>2</sup> à avoir la valeur du jardin (avec dispense de la dime), pourvu que la majeure partie ait été creusée. Lorsque la Mischnâ dit : « On peut en manger sans restriction », c'est au cas où celui qui mange se trouve au jardin ; et lorsqu'elle dit : « On mange les fruits un à un sans dime, et en cas de réunion la dime est due », c'est au cas où le consommateur est placé dans la cour. R. Jérémie demanda en présence de R. Zeira : que faire lorsqu'un fruit est suspendu à 2 tiges (שׁוֹעַ וְקָן)? (Est-ce considéré comme réunion ou non?) On répondit par le récit suivant : un jour, R. Zeira, R. Aba b. Cahana et R. Lévi étaient assis ensemble à étudier ; R. Zeira adressait des reproches à ceux qui s'occupaient de légendes et les accusait de les expliquer d'une façon hétérodoxe. Pourquoi, demanda R. Aba b. Cahana, les gourmandes-tu? Mieux vaut les interroger et voir s'ils te donnent des réponses convenables. C'est que, dit-il, comme il est écrit (Ps. LXXVI, 11) : *Lorsque la fureur de l'homme te célèbre, tu te ceins du reste de la fureur* (dans le châtiment des impies, éclate la gloire de Dieu), cela signifie lorsque l'homme aura expié en ce monde une partie de ses péchés, il expiera le reste dans le monde futur. Mais, fut-il répliqué, ne peut-on pas l'interpréter en ce sens : l'homme te célébrera dans le monde à venir pour son état heureux, lorsque tu auras ceint le reste de ta fureur en ce monde (que l'homme aura tout expié)? R. Lévi dit : lorsque tu éveilles ta fureur contre les impies en les punissant, les justes apprécient ce que tu fais et ils glorifient ton nom. Ainsi, dit R. Zeira, en tournant et retournant les divers sens (de l'interprétation exégétique), on n'en a rien déduit de définitif ; par conséquent, mon fils, va

1. Cf. tr. *Maccoth*, f. 12<sup>a</sup>. — 2. L'édition d'Amsterdam n'a pas ici le mot כשירה כפורה comme les autres, mais כשירה כפורה.

et préoccupe-toi de ce qu'il en est des deux tiges, ce qui est le mieux de tout (ces études là sont plus sérieuses que les explications de textes). On a enseigné ailleurs<sup>1</sup>: « Toute construction qui se trouve à l'intérieur des murs de la ville est considérée comme les maisons de la ville entourée de murs, à l'exception des champs ; selon R. Meir, on y comprend aussi les champs. » Quel est le motif des autres rabbins? C'est que, disent-ils, il est écrit (Lévitique, XXV, 30) : *la maison sera acquise incommutablement* ; on sait par là ce qu'il en est pour « la maison sise dans une ville close de murs. » Mais comment sait-on que l'on y comprend aussi les pressoirs, les cuves, les fosses, les citernes, les cavernes, les bains, le pigeonnier et les tourelles, non compris les champs? C'est pourquoi il est dit : *la maison* ; or, puisque la maison a cela de particulier d'offrir un séjour, le champ en est exclu, parce qu'on n'y demeure pas. Comment R. Meir raisonne-t-il pour être d'un autre avis? Selon lui, l'expression *la maison sera acquise* semblerait indiquer seulement la maison ; mais l'on y comprend également les pressoirs, les cuves, les fosses, les citernes, les cavernes, les bains, le pigeonnier, les tourelles, et même les champs, parce que le même verset contient ensuite un cadre plus vaste en disant : *sise dans la ville close de murs*. Par cette dernière expression, on exclut la maison adossée au mur de la ville, selon R. Juda<sup>2</sup> ; mais, selon R. Simon, le mur extérieur de la maison forme seul la muraille (et, dès lors, elle est admise comme sise à l'intérieur). C'est que R. Juda lit : *qui a, וְלֹא מוֹר* un mur ; R. Simon lit : *qui n'a pas מוֹר de mur*<sup>3</sup>. Lorsque la mischnâ dit que, pour les villes de refuge, la branche sert de guide, il importe que l'on soit monté par là, dit R. Hinena ; mais, si l'on est monté par le tronc, celui-ci sert de guide. Notre mischnâ est conforme à Schammaï<sup>4</sup>, qui dit de considérer tout comme situé à l'intérieur. On a enseigné : lorsqu'on a tourné la branche vers l'intérieur, le tout est considéré comme étant situé au dedans<sup>5</sup>. Aussi, y a-t-il là un préopinant ou ancien docteur qui confirmait l'avis de Schammaï.

#### CHAPITRE IV

1. Celui qui confit des produits, ou les cuit, ou les sale (tous travaux de conservation), est tenu de les rédimier. Celui qui les enfouit sous terre (pour les faire mieux mûrir), ou celui qui trempe des fruits aux champs (travail passager), peut en manger sans les rédimier. Celui qui écrase des olives pour en faire sortir l'amertume (travail passager) est dispensé des droits. De même celui qui presse des olives sur son corps (pour s'en enduire) ; mais, s'il les presse dans sa main pour en recueillir l'huile, il est

1. Mischnâ, tr. *Erakhin*, ch. IX, § 5, et Babli, *ibid.*, f. 32a. — 2. Même mischnâ. — 3. Il y a, en effet, dans ce verset une orthographe défectueuse, qui peut donner lieu à l'équivoque. — 4. Ci-après tr. *Maasser schéni*, ch. II, § 7. — 5. Ce qui semble contraire à Schammaï.

tenu de la rédimier (c'est un travail complet). Celui qui écume le résidu du vin qui surnage au-dessus d'un mets (refroidi) est dispensé des droits; mais si l'on opère ainsi sur une marmite, on est soumis aux droits, parce qu'elle équivaut à une petite cuve.

Le feu, ou la vente, ou le sel, ou le prélèvement de l'oblation, ou l'arrivée du sabbat, ou le dépôt des fruits dans une cour aussi bien gardée que la maison, rend les fruits aptes à être soumis aux dîmes; car R. Yoḥanan dit <sup>1</sup> que la vente ou la survenue du sabbat n'entraîne pas l'obligation légalement, mais par extension rabbinique. En outre, R. Ami dit au nom de R. Simon b. Lakisch que la plus grave de toutes les causes entraînant l'obligation de la dîme, c'est le dépôt dans une cour gardée comme la maison. — Lorsque la mischnâ prescrit l'obligation de la dîme pour les produits, s'ils sont confits, ou s'ils sont cuits, faut-il que cette opération soit achevée? On peut savoir la réponse à cette question de ce qui suit : dès que l'on a roussi des épis au feu, ils sont soumis à la dîme (donc, il y a obligation avant que la cuisson soit achevée). Or, si on ne les avait pas fait passer au feu, les travaux préparatoires ne seraient pas achevés et la dîme ne serait pas due (donc, il faut bien peu de feu pour les achever). Toutefois, on peut établir cette distinction que d'avoir roussi (flambé) le blé, cela constitue l'achèvement de sa préparation (sans quoi, la dîme n'est peut-être pas due, s'il s'agissait de cuisson, qui devra être parfaite, et dès lors, la question précitée n'est pas résolue). Où établit-on cette discussion entre l'achèvement rapide de la préparation et celle qui est plus longue? Lorsqu'on enseigne <sup>2</sup> : qu'au cas où l'on arrache quelques épis à la main pour en manger les grains grillés, ils sont soumis à la dîme; si c'est pour les moulinier et en faire une pâte, la dîme n'est pas due (c'est trop peu de chose). Lorsqu'on a confit ou cuit des produits d'un autre, sans que le propriétaire le sache, sont-ils soumis à la dîme, on non? C'est un sujet en discussion entre R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch <sup>3</sup>; car, lorsque quelqu'un a ratissé le tas de blé d'autrui, sans que celui-ci le sache, la dîme est due selon R. Yoḥanan; selon R. Simon b. Lakisch, elle n'est pas due (il en est de même pour la cuisson, qui a lieu sans que le maître le sache). Toutefois, dit R. Judan, les deux cas ne sont pas tout-à-fait analogues, pour qu'il y ait lieu de déduire l'un de l'autre : comme il est possible de se passer de la cuisson, R. Yoḥanan peut admettre en ce cas qu'il y a dispense (tandis que la mise en tas est inévitable <sup>4</sup>, et entraîne l'obligation comme un acte que le prochain approuvera). Si les fruits ont été cuits pendant qu'ils étaient encore en la possession du trésor sacré (les travaux préparatoires étant achevés pendant la période de consécration), qu'ensuite on les a rachetés, puis importés dans une cour gardée comme la maison, est-ce que la dîme est due? (Considère-t-on ce dernier fait comme l'achèvement des produits, réalisé en

1. Ci-dessus, III, 1. — 2. Tossefta sur ce traité, ch. III. — 3. Ci-après, V, 6. — 4. Ci-dessus, ch. I, § 6.

dehors de la période de consécration et entraînant l'obligation des dîmes, ou non?) Selon l'avis de R. Simon b. Lakisch, qui a dit plus haut que ce dépôt dans la cour constitue l'achèvement le plus parfait, la dîme est due; pour l'un (la cour), il y a l'obligation légale de la dîme<sup>1</sup>; mais pour l'autre (le feu), c'est seulement dû par décision rabbinique (son action s'efface devant celle qui est plus grave). Lorsqu'on a commencé par les importer dans la cour gardée comme maison, qu'on les a ensuite rachetés, puis cuits, quelle est la règle? La dîme est due, sans qu'il y ait contestation à ce sujet; or, a-t-on fait aucune opération définitive sur ces fruits pendant qu'ils étaient au trésor sacré? (Certes, non; aussi, la dîme est due). Voici ce qu'on a voulu dire: si des fruits consacrés ont été cuits et qu'ensuite on les ait portés dans la cour gardée comme maison, puis on les rachète et on les cuit de nouveau, selon tous la dîme est due (l'opération finale n'ayant eu lieu qu'après le rachat); mais quelle est la règle si, après le rachat, on veut les mettre à sécher? (Considère-t-on que, les travaux préparatoires n'étant pas achevés, la dîme n'est pas due?) Si l'on veut prétendre que l'action du feu entraîne l'obligation, pour ce qui est inachevé, on peut dire aussi qu'elle en dispense s'il s'agit de fruits sacrés; et, à l'inverse, si elle n'entraîne pas la dette, elle n'en dispense pas non plus. R. Jérémie demanda: lorsqu'au champ on a enduit les fruits avec de l'huile, sont-ils soumis à la dîme, ou non? Cela va sans dire, puisque sans cela l'action du feu entraîne l'obligation de la dîme; en effet, la question a été seulement posée, parce qu'il peut arriver que malgré l'enduit on ne les cuise pas<sup>2</sup>. — R. Yossé au nom de Cahana rapporte par R. Yôna que R. Halaftha b. Schaoul enseigne ceci: lorsqu'au champ on s'installe comme pour un repas fixe, la dîme est due; au cas contraire, non. Qu'appelle-t-on une installation pour un repas fixe qui entraîne l'obligation de la dîme? Chaque fois qu'il y a du vin. Lorsqu'on a pris toutes les mesures pour s'installer et que, par suite d'un incident, on y a renoncé, quelle est la règle? (question non résolue). On a enseigné<sup>3</sup>: l'oignon, le cresson et la moutarde réduite, même au champ, sont soumis à la dîme (ainsi ils sont prêts). Jusque là, on sait quelle est la règle lorsqu'on a pulvérisé un oignon inaffranchi (corps principal) dans de l'huile profane (libérée); mais quelle est la règle lorsqu'on a écrasé un oignon profane dans de l'huile non libérée? (question non résolue).

R. Zeira ou R. Hiya bar Asché dit au nom de Rab: lorsqu'on a comprimé une grappe de raisin dans un verre pour boire ce vin, il faut d'abord en prélever la dîme (c'est du vin tout prêt); si on l'a comprimé dans une écuelle pour assaisonner un mets, la dîme n'est pas due. Mais pourquoi cette dispense? Est-ce que l'action du feu sous l'écuelle n'entraîne pas l'obligation? On répond qu'il peut s'agir d'un mets froid. « Si l'on agit ainsi sur une marmite, dit la mischnâ, la dîme est due. » Pourquoi? C'est qu'il est question là, dit R.

1. Selon R. Yohanán, pour le dépôt dans la cour, la dîme n'est pas due légalement; et la consécration en dispense. — 2. Est-ce donc considéré comme un manque d'achèvement, ou non? — 3. Tossefta, *l. c.*

Éliézer, d'une marmite vide où l'on a versé le vin; or, si on écume le vin au-dessus d'un mets (froid), rien n'est dû; mais si l'on opère sur toute la marmite, la dîme est due, comme si l'on agissait sur une petite cuve.

2. Si des enfants ont enfoui des figues au champ pour les manger le samedi <sup>1</sup> et que l'on a omis de les rédimier, on ne peut même pas le samedi soir (jamais) en manger sans les rédimier. Un panier plein de fruits spécialement destiné à la consommation du samedi <sup>2</sup> est dispensé de tous droits, selon Schammaï; mais, selon Hillel, il y est soumis (de suite). R. Juda dit: même sur un panier de fruits que l'on emplit pour l'envoyer à son prochain <sup>3</sup>, on doit prélever la dîme avant d'en manger.

R. Hamnona dit: lorsqu'un enfant a couvert un panier avec des feuilles pour le transporter au marché, ce panier est soumis aux dîmes, parce que dans la place où la pensée d'une grande personne suffirait pour constituer l'obligation, l'acte d'un enfant corroborant sa pensée (dont l'intention seule ne suffirait pas pour contracter cette obligation) entraîne la même gravité. R. Zeira objecta ceci: la pensée (le projet seul) ne suffit pas pour imposer la dîme à ce panier de fruits, jusqu'à ce qu'on ait aussi la pensée de l'ouvrir au marché; il en sera de même pour l'acte accompli par des enfants qui ont couvert de feuilles un panier, jusqu'à ce qu'on l'ait ouvert au marché. Notre mischnâ est en désaccord avec R. Hamnona, puisqu'elle dit: « Si des enfants ont enfoui des figues au champ pour les manger le samedi et que l'on a omis de les rédimier, on ne peut même pas le samedi soir (jamais) en manger sans les rédimier. » Or, il n'y a pas là d'acte qui corrobore leur intention, et pourtant la dîme est due? R. Zeira répondit au nom de R. Hamnona qu'il peut s'agir du cas où les enfants ont cueilli les fruits au moment du coucher du soleil le vendredi soir; alors leur action prouve quelle a été leur intention, de les réserver pour le samedi (ce qui entraîne l'obligation). N'est-ce pas contraire à ce que R. Yoḥanan a dit plus haut (II, 3): l'arrivée inopinée du sabbat rend les fruits soumis à la dîme, lors même qu'ils n'ont pas été cueillis pour le sabbat; tandis qu'ici on parle d'une cueillette faite en vue du sabbat, et si elle n'a pas été faite pour ce jour spécial, la dîme n'est donc pas due? En effet, répondit R. Yôna au nom de R. Hamnona, la règle serait la même selon R. Yoḥanan, si la cueillette n'a pas été faite pour ce jour; on emploie seulement cette expression pour dire que, malgré ce but, on peut en manger passagèrement le vendredi avant le sabbat, non plus tard. N'est-ce pas aussi en désaccord avec l'avis de R. Simon b. Lakisch? Puisqu'il s'agit d'enfants, pour lesquels il n'y a pas d'intention, qu'importe que la cueillette ait eu lieu en vue du samedi ou non? R. Yossé répond au nom de R. Ila qu'il peut s'agir du cas où cette cueillette a eu lieu au coucher du soleil; les enfants démontrent alors par leur action quelle est leur pensée. R. Eléazar dit au nom de R. Oschia que la mischnâ

1. Cette mise de côté les soumet aux droits. Cf. Babli, tr. *Beça*, f. 34<sub>b</sub>. — 2. Mischnâ, tr. *Edouyôth*, IV, 10. — 3. Cf. ci-après, V, 1.



parle d'un panier de figues ; et chez R. Yanaï on ajouta : fût-ce même une branche de figuier chargée de fruits (non le panier), l'obligation commence. Enfin R. Eliézer b. Antigonos répondit au nom de R. Eliézer, élève de l'école de R. Yanaï, qu'il peut s'agir d'un figuier spécialement destiné à l'usage du sabbat (pour ce motif, il y a de suite l'obligation). Un jour, R. Hiya, R. Imi et R. Issi étaient assis ensemble, et ils virent passer un homme chargé d'un panier de figues. Est-ce pour vendre, demandèrent-ils ? Non, dit-il, il est destiné à servir au jour du sabbat et ne se vend pas. R. Hiya dit au nom de R. Yoḥanan : lorsque dans la mischnâ R. Juda impose l'obligation de la dîme, c'est seulement parce qu'il s'agit d'un panier de fruits destinés au sabbat ; ou bien encore, R. Juda l'impose lorsqu'on cueille un panier de fruits pour l'envoyer à son prochain, parce qu'en ce cas on y attache autant d'importance que si c'était destiné au sabbat.

3. Si l'on prend des olives du réservoir <sup>1</sup>, on peut les tremper une à une dans le sel pour les manger (sans dîme) ; mais si l'on en met plusieurs au sel pour les manger ensemble, il faut les rédimer. R. Eliézer dit : si un homme (impur) en prend du réservoir pur, il doit la dîme <sup>2</sup> ; mais si c'est du réservoir impur, il en est dispensé, puisqu'en ce cas il remet le reste (le tout étant impur).

Notre mischnâ n'est-elle pas en contradiction avec Rab, qui dit plus haut (III, 1) qu'il est interdit de manger les figues mises à sécher (comme ici les fruits trempés au sel) avant de les rédimer ? On répond qu'il peut s'agir ici du cas où le réservoir est placé au champ (ce qui lui donne moins de gravité, et plus haut, il s'agit de produits qui ont passé déjà par la cour gardée). Il y a une autre objection : si la présence du sel rend les fruits, soumis à la dîme, pourquoi la mischnâ dit-elle qu'elle est due « si l'on en met plusieurs au sel pour les manger ensemble ? » A quoi bon parler de cette réunion ? Et si la réunion entraîne l'obligation, à quoi bon parler du sel ? Ce sont les deux causes réunies qui constituent le devoir.

De quel cas parle R. Eliézer ici ? S'il y a deux réservoirs dont l'un est pur et l'autre impur, il va sans dire que c'est permis à l'homme impur d'en prendre, selon tous <sup>3</sup> ; s'il n'a qu'un pressoir pur, chacun l'interdit <sup>4</sup> ? Voilà de quel cas il s'agit : lorsque l'homme impur a un pressoir pur et que son prochain en a un impur ; or, dit R. Eliézer, l'homme ayant l'habitude de remettre aussi le reste au pressoir du voisin, il lui sera interdit de toucher au pur, mais il pourra manger l'impur, où il remettra le reste ; selon les autres sages, l'homme ne remet pas le reste au pressoir de son voisin et il ne pourra donc rien prendre de ce dernier. — R. Yoḥanan dit <sup>5</sup> : si on coupe le vin d'eau

1. Cf. Babli, tr. *Beça*, f. 35<sup>a</sup>. — 2. Puisqu'il ne peut pas remettre au réservoir pur le reste des fruits qu'il a pris et qu'il a rendus impurs. Cf. ci-dessus, ch. III, § 4, fin. — 3. Puisqu'il peut remettre le reste dans l'impur, pourquoi les sages l'interdisent-ils ? — 4. Pourquoi alors R. Eliezer seul l'interdit-il ? — 5. Cette observation se rapporte au § 4 qui suit.

chaude, il faut le rédimer, parce que cette consommation a un caractère fixe<sup>1</sup>; mais si c'est de l'eau froide, on en est dispensé, parce que c'est un accessoire et il se peut qu'on remette le reste au pressoir près duquel on se tient (auquel cas rien n'est dû). Or, R. Yossé au nom de R. Zeira, ou R. Yôna au nom de R. Eliézer dit<sup>2</sup> : même le liquide qui se trouve déjà réparti dans des *lougs* (mesures) n'est pas considéré comme soumis aux dîmes aussi longtemps que les travaux préparatoires ne sont pas achevés, parce qu'alors on a l'intention de remettre à la cuve ce que l'on ne consomme pas.

4. On peut, en étant penché sur le pressoir, boire du vin sans le rédimmer, soit que l'on coupe le vin d'eau chaude, soit d'eau froide. Tel est l'avis de R. Meir. Selon R. Éliézer ben Zadoq, il faut le rédimmer<sup>3</sup>. Selon les autres sages, si on le coupe d'eau chaude, il faut le rédimmer (c'est un travail essentiel); mais au cas contraire on est dispensé.

5. Si quelqu'un épluche de l'orge d'un épi<sup>4</sup>, il peut manger les grains un à un sans dime; mais s'il les recueille dans sa main (les réunit), il doit prélever la dime. Si quelqu'un égrène<sup>5</sup> du froment (au feu pour le sécher), il peut passer les grains d'une main à l'autre pour les tamiser (enlever le son), et les manger sans rédimmer; mais si, après les avoir vannés, il les réunit dans son sein, il doit la dime.

R. Zeira dit : comme je puis éplucher à la fois deux épis d'orge, la dime ne sera pas due en ce cas (de même que la *mischnâ* le permet d'ordinaire pour ceux que l'on mange un à un). On a enseigné en effet<sup>6</sup> : de l'orge, c'est permis pour 2 épis, mais à partir de 3, la dime est due; pour le froment, c'est permis jusqu'à 3, et la dime est due à partir de 4. Houna b. Hînena et R. Tahlfifa b. Imi étaient assis devant R. Eliézer; R. Yôna dit : si tous les Bar Tahlfifa se nomment bar Imi, celui-ci mérite d'être nommé Bar R. Imi (avec le titre de Rabbi); et si tous se nomment bar R. Imi, celui-ci leur est supérieur à tous pour son procédé de vanner les grains entre les jointures des doigts. On voulut voir de quelle façon il s'y prenait, sans rouler les grains dans sa paume; il se tourna alors vers le mur, puis, l'opération achevée, il leur montra une mesure pleine ainsi préparée (en assez grande quantité). On a enseigné en effet qu'il est permis d'en tamiser beaucoup, à la condition de ne pas employer pour cela un entonnoir, ni une grande marmite (l'emploi de ces ustensiles montrerait qu'il s'agit d'un grand travail définitif). Enfin, sous le rapport du repos sabbatique, on peut en éplucher jusqu'à la valeur d'une figue sèche, non au-delà. R. Hîya demanda en présence de R. Mena : comment se fait-il que tantôt l'on dise, pour l'orge, qu'il est permis d'en égrèner 2 épis, non 3, sans

1. A cause de l'eau chaude, on n'en peut pas verser le reste à la cuve, au risque de gâter tout le vin. — 2. Ci-dessus, ch. I, § 6. — 3. Il est à craindre qu'il ne se tienne en dehors du pressoir, auquel cas la dime est due. Cf. tr. *Schabbath*, f. 11b; tr. *Erubin*, f. 99b. — 4. Cf. tr. *Beça*, fol. 13b. — 5. Ib. fol. 12b. — 6. Tossefta sur ce traité, ch. III.

les rédimer, et tantôt notre mischnâ le permet seulement si on les mange un à un ? Il y a une différence, fut-il répondu ; dans ledit enseignement, il s'agit du cas où l'on peut remettre le reste à la grange, près de laquelle on se trouve (une consommation, même plus forte, ne sera que passagère). On a enseigné en effet : ce n'est vrai (qu'il faut les manger un à un) que lorsqu'on ne se trouve pas auprès d'une grange ; mais lorsqu'on est auprès, il est permis d'en manger davantage à la fois, parce qu'on y déposera le reste (et le repas n'aura pas de caractère fixe).

(5). Lorsqu'on a semé du coriandre pour servir de semence, la partie verte (secondaire) peut être mangée sans dime ; si, au contraire, on l'a semée pour le manger en légume, il faut rédimer le tout, verdure et semences. R. Éliézer dit <sup>1</sup> : l' Janet est soumis aux dimes en toutes ses parties, les feuilles vertes, la semence et les graines <sup>2</sup>, ou bourrelet ; selon les autres sages, on ne doit la dime, pour la semence et les parties vertes, que sur le cresson et l'origan <sup>3</sup>.

Hiskia dit : du moment qu'il a eu soin, à deux ou trois reprises, d'en opérer la cueillette, ces actions répétées dénotent bien la pensée du maître, qu'il désire le manger en légume vert ; si au contraire il s'en est abstenu deux ou trois fois, ce sera la preuve qu'il désire en conserver la semence-<sup>4</sup>.— On a enseigné <sup>5</sup> : lorsqu'on a semé de l' Janet pour tirer parti de la semence, on rédime cette dernière, non les feuilles vertes à manger ; si on l'a semé pour manger les feuilles vertes, on rédime l'une et l'autre, non le bourrelet de graines. Mais si on l'a semé pour ce dernier produit, il faut le rédimer ainsi que la semence et la partie verte. Il est dit en effet <sup>6</sup> que l'on prélève la dime pour la semence et les feuilles vertes sur le cresson et l'origan seulement ; et c'est ainsi qu'il faut rectifier la version de notre mischnâ : Il n'y a pas de produit qui, étant semé pour les graines, est soumis à la fois aux dimes pour les graines et pour les feuilles vertes, sauf le cresson et l'origan.— Dans quel cas R. Eliézer discute-t-il contre les autres sages ? Lorsque le produit a été semé pour les graines ; mais si c'est pour manger les feuilles vertes, les autres sages reconnaissent aussi qu'il faut tout rédimer (les considérant comme un objet à manger). On a enseigné en effet : il est d'usage à Batanéé d'user librement (sans dime) des feuilles vertes, selon l'avis de R. Eliézer. Or, puisque l'on invoque seulement ce dernier avis, cela prouve que les autres sages pensent différemment et l'interdisent.

6. R. Simon b. Gamaliel dit : les boutons de fenugrec, de moutarde et

1. Cf. tr. *Abôda Zara*, f. 7<sup>b</sup>.— 2. Faut-il voir là le mot רִיז (radicula) retourné ? Selon J. Lévy aussi, c'est la tête ronde contenant la semence.— 3. Au terme hébreu, Maimonide compare le terme identique رִיז, que le Kamous traduit trop vaguement : *nomen herbæ*.— 4. Suit un passage que l'on retrouve presque textuel, au tr. *Schebiith*, ch. II, § 8 (t. II, p. 341).— 5. Tossefta sur le tr. *Schebiith*, ch. II.— 6. *Erubin*, 28a.

de fève blanche sont soumis à la dîme. R. Eliézer dit<sup>1</sup> : pour le caprier (كبر), il faut rédimer les bourgeons, les fruits<sup>2</sup> et même leur écorce. Selon R. Akiba, on ne rédime que le fruit réel.

On a enseigné : lorsque les fèves, l'orge, ou le fenugrec, ont été semés pour en manger les parties vertes et qu'ensuite, par oubli, on les laisse à l'état de graines, celles-ci sont soumises à la dîme, non la partie verte (n'en résulte-t-il pas que les autres sages dispensent la partie verte?) Ceci aussi, dit R. Jérémie, est un avis émanant de R. Eliézer. Samuel dit : l'écorce est interdite dans les fruits des premières années de plantation, parce qu'elle les entoure, comme il est dit (Lévitique, XIX, 23) : *Vous considérerez son fruit comme une exoroissance*; le mot ערלה (præputium) implique qu'il s'agit de l'enveloppe du fruit. Rab ordonna aux disciples de son école, puis à leur tour R. Houna et R. Hamnona donnèrent les mêmes ordres aux compagnons d'études qui suivaient les cours, de bien recommander ceci à leurs femmes : lorsqu'elles voudront faire tremper des câpres, elles devront avoir bien soin d'en enlever le calice ou fruit interne (lequel seul, selon R. Akiba, est soumis à la défense). R. Aba dit que R. Zeira observa ceci : toute écorce pousse avec le fruit ; seulement, dans le présent cas, le fruit se trouve suspendu en haut et l'écorce en bas (pour laisser échapper le fruit lorsqu'il sera mûr, comme p. ex. des amandes ou des noisettes). L'écorce et le bourgeon forment une seule espèce ; aussi peut-on rédimer les bourgeons avec l'écorce, et réciproquement ; mais on ne peut employer aucun d'eux pour rédimer le fruit même, ni employer le fruit pour les libérer. Le fruit même ou la baie comporte la gravité qui incombe aux arbres<sup>3</sup> et celle qui incombe aux semences<sup>4</sup>. Et sous quel rapport a-t-on prescrit ces mesures graves ? En voici les conséquences : si ces fruits, dont la floraison remonte à la 2<sup>e</sup> année agraire<sup>5</sup>, ont été cueillis en la 3<sup>e</sup> année (où l'on doit, outre la 1<sup>re</sup> dîme, celle des pauvres), il faudra prélever toutes les dîmes, en opérant ainsi : on prélèvera la 2<sup>e</sup> dîme, on la rachètera comme telle, puis, en raison du doute, on remettra le montant aux pauvres-<sup>6</sup>.

## CHAPITRE V

1. Celui qui arrache des plants de son propre jardin et les transplante ailleurs, peut en manger les fruits sans les rédimer (ils sont considérés comme inachevés) ; s'il a acheté des fruits encore adhérents à la terre, il en est aussi dispensé, ainsi qu'au cas où il a recueilli des fruits pour les envoyer à son prochain. R. Eliézer b. Azaria dit : à l'époque où l'on vend déjà des produits semblables au marché, ils sont soumis à la dîme.

1. Cf. Babli, tr. *Berakhóth*, f. 36<sup>a</sup> (II, p. 375). — 2. Autrement dit : la baie. — 3. Leur annuité agraire est comptée à partir de la floraison. — 4. Pour elles, on compte l'annuité au moment de les cueillir. — 5. On doit alors, outre la grande dîme, la 2<sup>e</sup> dîme. — 6. Suit un § qui se trouve déjà *in-extenso* au tr. *Kilaim*, ch. V, § 8, fin (t. II, p. 281).

R. Abahou dit au nom de R. Simon b. Lakisch : L'avis exprimé dans notre *mischnâ*, qui permet de manger sans dime les fruits de plants arrachés, est conforme à R. Akiba, puisqu'il dit ailleurs <sup>1</sup> : « On prendra des produits en grange, l'on sèmera et l'on sera dispensé d'en donner la dime, jusqu'à ce que le tas de blé ait été nivelé » (en signe d'achèvement des travaux). Selon R. Hiya au nom de R. Yohanan, l'avis de la *mischnâ* peut avoir été en conformité d'opinions même avec les autres sages qui reconnaissent que, pour les plants arrachés, il y a dispense de la dime. A quoi tient cette différence entre les plants et le simple froment ? Ce dernier offre un état achevé d'élaboration aussitôt qu'il est coupé, tandis qu'il n'en est pas de même pour les plants, dont la destination ultérieure est d'être transportés ailleurs. R. Akiba adopte toutefois l'avis des autres sages (§ 2), qu'il y a l'obligation de la dime pour les raves et les radis dès qu'on les arrache, parce qu'ils se perdraient ensuite (leurs travaux préparatoires sont donc achevés), tandis que le froment n'est pas détruit aussitôt après ; de plus, on mettra le froment dans un autre grenier (il est donc inachevé), tandis que lesdits légumineux, n'ayant pas d'autre grenier, sont achevés sitôt qu'ils sont arrachés et sont donc soumis aux dîmes.

« Si l'on a recueilli des fruits pour les envoyer à son prochain, est-il dit, on est dispensé. » Il est vrai que Rab interdit de manger les produits sans dime lorsqu'on les a fait passer par la cour gardée, tandis que l'envoi au prochain en est dispensé. C'est que, dit R. Semi en présence de R. Yossé au nom de R. Aha, Rab impose l'obligation aux produits qui ont passé par la cour gardée, bien qu'il s'agisse de ceux dont l'opération est inachevée, conformément à R. Meir (qui l'impose même dans ce dernier cas s'il y a passage par la cour). En effet, dit R. Mena, notre *mischnâ* le confirme aussi, en disant : « Si l'on a acheté des fruits encore adhérents à la terre, on est dispensé de la dime. » Donc celle-ci est due s'ils ont été coupés<sup>2</sup>. Or, d'après qui la vente des fruits les soumet-elle à la dime, même inachevés ? N'est-ce pas, d'après R. Meir ? Non, dit R. Hiya au nom de R. Yohanan, c'est conforme à R. Juda<sup>3</sup>. On a en effet enseigné<sup>4</sup> que R. Juda dit au nom de R. Eliézer b. Azaria : Si l'on a reçu, à titre d'envoi d'un prochain, des olives pressées<sup>5</sup>, ou des plants, ou des cordes de fenugrec, on ne pourra pas en manger sans les rédimier ; car on a l'habitude d'envoyer ces objets à son prochain à l'état inaffranchi. R. Simon b. Lakisch dit : même un compagnon recevant l'envoi d'un autre compagnon instruit, devra en prélever la dime. Mais, objectèrent les disciples, on comprend que les gens du peuple, ou ignorants, soient soupçonnés de n'avoir pas prélevé les parts dues ; mais peut-on soupçonner les compagnons instruits ? Certes, ré-

1. *Mischnâ*, tr. *Péa*, ch. I, § 6. — 2. Quoique ce soit inachevé, comme ce qui est adhérent, la vente soumet à la dime. — 3. Il défend de manger sans dime l'envoi du prochain ; mais, il en dispense les plants que l'on ne vend pas au marché. — 4. *Tossefta* sur le présent traité, ch. III. La dime n'est due que lorsqu'on en vend de semblables au marché. — 5. Déjà presque comprimées au pressoir. Le qualificatif עָמִין, employé ici, dérive de מַעֲמִין, *pressoir*, usité ci-dessus, ch. IV, § 3.

pondit R. Yossé, pour l'oblation sacerdotale les gens du peuple sont placés au même degré que les compagnons instruits, et dans le présent cas il y a doute, parce que l'on vient de dire que c'est une habitude parmi les hommes d'envoyer ces objets à son prochain dans l'état inaffranchi.

2. Si quelqu'un arrache des raves ou des radis de son champ, pour les transplanter plus loin dans le même champ, ou pour en tirer des semences, il doit la dime, car c'est là le complément de la mise en grange. Lorsque les oignons ont pris racine sur le sol de la maison, ils ne sont plus susceptibles (comme toute plante) de devenir impurs. Lorsqu'une racine s'est écroulée sur eux et qu'ils restent découverts (pouvant croître), ils sont considérés en tout comme des plants du champ.

Il n'y a pas de différence entre les plantes, si ce n'est pour en avoir la graine, pour l'abandonner ou pour les transporter à l'extérieur de la Palestine<sup>1</sup>. On a enseigné ailleurs<sup>2</sup> : « Il faut toujours donner aux pauvres la part qui leur est due à titre de *Péa*; mais on est dispensé du prélèvement de la dime, jusqu'à ce que le monceau de blé ait été nivelé. » Comment donc se fait-il qu'ici l'on impose l'obligation? C'est qu'ailleurs l'on considère tout jusqu'à nouvel ordre comme abandonné, tandis qu'ici l'on abandonne seulement les produits futurs des plantations. Mais n'a-t-on pas enseigné qu'il en est de même pour les produits à l'extérieur (où il ne saurait être question des pousses futures)? Or y a-t-il une différence pour cette dernière sorte entre la souche et ses produits, tandis que pour le reste cette distinction n'existe pas? (Question non résolue). On comprendra cette obligation de la dime, selon R. Simon b. Lakisch<sup>3</sup> qui admet qu'en cas de mélange de produits non affranchis avec une majeure partie d'autres qui le sont, la partie interdite est annulée (aussi lorsque les produits plantés se seront développés, la dispense de la dime sera justifiée par l'annulation); mais, d'après R. Yoḥanan, qui n'est pas de cet avis, pourquoi le propriétaire de ces produits devra-t-il attendre pour en prélever la dime qu'ils aient tout-à-fait grandi? Ou bien dira-t-on que la discussion entre R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch n'a lieu qu'à l'égard des produits dont les prélèvements sont dus légalement; tandis qu'à l'égard de ceux dont les prélèvements sont dus seulement en vertu d'une décision rabbinique, tous deux reconnaissent que la partie interdite mêlée à une majeure partie permise devient nulle (comme p. ex. pour les légumes verts)? R. Aba b. Cohen a objecté en présence de R. Yossé que l'on a enseigné<sup>4</sup> : « De même, si des olives de la cueillette du propriétaire ont été mêlées à celles du grapillage des pauvres, ou des raisins de la vendange à ceux qui sont égrénés par les pauvres, il faudra restituer une valeur proportionnelle, etc. » Pourquoi donc ce mélange n'est-il pas annulé, puisqu'il s'agit seulement de prélèvement dû par décision rabbinique? R. Mena répond qu'il s'agit d'huile provenant des olives de

1. Tossefta, *ibid.* Elle est toujours due.— 2. Mischnâ, tr. *Péa*, ch. I, § 6.— 3. Cideessus, tr. *Troumôth*, ch. IV, § 1.— 4. Mischnâ, tr. *Halla*, ch. III, § 9.

la cueillette du maître, mêlée à celle provenant du grappillage des pauvres ; en ce cas, il n'y a pas d'annulation et c'est dû légalement.

R. Mena dit : on parle seulement du maintien de l'obligation, lorsqu'aux termes de notre mischnâ il s'agit d'en tirer des semences ; mais si ces légumineux ont été arrachés pour être mangés, la dîme n'est pas due au moment de les arracher. R. Hija dit au nom de R. Yoħanan qu'il n'y a pas de différence entre l'arrachage pour la conservation en semence, ou pour la consommation ; en tous cas la dîme est due, « car c'est là le complément de la mise en grange. »

R. Hanina dit : elle est due, parce qu'en les arrachant dans la 2<sup>e</sup> année agraire, où la 2<sup>e</sup> dîme est due, en les replantant, puis en les arrachant la 3<sup>e</sup> année agraire, où la 3<sup>e</sup> dîme des pauvres est due, on les transfère de la première dette à la seconde ; ou parfois ce sera l'inverse, en passant d'une année où la dîme des pauvres est due à celle comprenant la 2<sup>e</sup> dîme. R. Yoħanan dit au nom de R. Yanai : lorsque d'un paquet d'oignons qui a pris racine en terre, on en arrache un le samedi, on est dispensé de la dîme, parce que l'on ne voit pas de plein gré cet enracinement. A quoi bon, lui demanda R. Simon b. Lakisch cette corrélation entre le Sabbat et la dîme ? c'est conforme à ce qui a été dit : « On n'éprouvera alors nulle crainte ni sous le rapport des mélanges hétérogènes, ni sous celui de la 7<sup>e</sup> année de repos agraire, ni pour les dîmes, et enfin on peut les enlever le samedi. » Remarque bien, dit R. Zeira à R. Abahou, ce qu'il a dit : « quelle corrélation y a-t-il entre le sabbat et les dîmes ? » Mais il y en a une bien nette entre le repos agraire et la dîme, car si l'enracinement de ces oignons a eu lieu avec l'agrément du maître, ils sont interdits à titre de pousses volontaires de la 7<sup>e</sup> année ; au cas contraire, on peut les manger comme pousses spontanées. R. Mescha dit à R. Zeira ; en cela précisément consiste la déduction additionnelle (puisqu'il y a contestation pour le sabbat, elle s'applique forcément aussi au repos agraire de la 7<sup>e</sup> année). Si l'on n'avait parlé que d'un oignon isolé (qu'il est d'usage d'arracher pour le replanter ensuite), on comprendrait qu'il soit admis d'avoir un peu moins de sévérité à cet égard ; mais, puisqu'il est question d'un paquet ou monceau, c'est à plus forte raison interdit à l'égard de la 7<sup>e</sup> année, s'il est défendu au sabbat d'en rien prendre. Lorsque les oignons ont pris racine dans la hotta (non sur leur sol), ils restent dans leur premier état sous le rapport des dîmes et de la 7<sup>e</sup> année, (et ne sont sujets à aucune interdiction) ; s'ils sont devenus impurs par contact, l'impureté n'est pas levée, parce qu'ils sont tenus comme des produits détachés. Au contraire, s'ils ont pris racine sur le sol de la maison, ils restent dans leur état primaire sous le rapport des dîmes et de la 7<sup>e</sup> année agraire (étant considérés à ce point de vue comme détachés) ; mais s'ils ont touché à un objet impur, l'impureté ne les atteint pas (étant considérés sous ce dernier rapport comme adhérents au sol). N'y a-t-il pas là contradiction, si d'une part on considère leur état primaire (comme détachés) et que, d'autre part, on n'admette pas la propagation de l'impureté ? C'est que, dit

1. Mischnâ, tr. *Kilaïm*, ch. I, § 9.

R. Yossé au nom de R. Ilā<sup>1</sup> : la loi a étendu à ces plants le degré d'incorruptibilité accordé à tout ce qui est semé, ainsi qu'il est dit (Lévitique, XI, 37) ; *S'il tombe de leur cadavre sur toute semence végétale que l'on sème (sur un végétal quelconque encore adhérent au sol), elle restera pure.* — On a enseigné : il est interdit le sabbat d'arracher des plants, s'ils ont pris racine sur le sol ; si cependant on a transgressé cette défense, selon les uns on doit le sacrifice de péchés ; selon d'autres, on en est dispensé. On comprend d'après celui qui dispense du sacrifice pour le fait accompli, qu'en principe il soit interdit d'arracher ; mais, selon R. Simon b. Lakisch qui n'établit pas de distinction entre le fait volontaire ou involontaire, il ne devrait pas dire que l'on en est dispensé, mais que c'est permis ? En effet, répondit-on, R. Simon b. Lakisch est tenu d'admettre une distinction entre le fait volontaire et l'inverse ; seulement, il admet aussi l'obligation du sacrifice en ce cas.

3. Dès que les produits (adhérents à la terre) ont atteint la période à laquelle on les rédime, il ne faut plus les vendre à celui qui est soupçonné de retenir la dîme, ni dans la 7<sup>e</sup> année à celui qui est soupçonné de ne pas l'observer. Si, dans l'ensemble du champ, il y a des fruits mûrs (hâtivement), il faut les enlever avant de vendre le reste.

Voici comment il faut compléter le texte de notre mischnā : l'on ne doit pas vendre son champ ; mais R. Simon le permet (s'il s'agit des fruits adhérents), parce que le propriétaire peut dire en ce cas n'avoir vendu que ce qui lui appartenait (non compris les dîmes), et c'est au lévite de les réclamer à l'acquéreur. Lorsque (selon les autres sages) la vente a cependant eu lieu, il faudra, par suite de cette opération, prélever la dîme de ce que l'on mange, mais il est inutile de la prélever sur ce que l'on vend à des gens peu dignes de foi, car on n'est pas responsable du préjudice causé aux lévites par les trompeurs (puisque au moment de la vente, la dîme n'était pas encore due).

4. On ne doit vendre ni la paille (où il a pu rester des grains), ni la lie de l'huile, ni le marc de raisins, à ceux qui sont soupçonnés de retenir la dîme, afin d'en tirer du jus ; au cas où c'est fait, il faut payer la dîme, mais on est dispensé de l'oblation sacerdotale ; car celui qui a prélevé cette oblation (trop grave pour qu'on soupçonne de la retenir) a dû comprendre dans sa pensée les épis broyés (non battus en même temps), ceux de côté et ce qui serait resté dans la paille.

5. Celui qui achète un champ de légumes verts en Syrie (d'un idolâtre) avant l'époque à laquelle les dîmes sont dues<sup>2</sup>, devra les payer (puisque au moment de leur échéance il en est le possesseur) ; mais si cette période a précédé son acquisition, il en est dispensé, et il faut continuer à en

1. Cf. même série, tr. *Schabbath*, ch. X, § 7, fin (12<sup>d</sup>) ; Babli, *ibid.*, 95<sup>b</sup>. — 2. Cf. tr. *Demai*, ch. IV, § 11.



cueillir les produits sans rédimmer. R. Juda ajoute: il peut même engager des ouvriers pour l'aider à cueillir. Toutefois, dit R. Simon b. Gamaliel, cette distinction n'a lieu que lorsqu'on a acquis le terrain; mais lorsqu'on n'a pas acquis le terrain (seulement les produits), antérieurement à l'époque de l'obligation de la dîme, on en est dispensé (alors, on ne possédait rien encore). Selon Rabbi, on proportionne ce qui est dû à la croissance survenue entre ses mains (s'ils ont grandi des  $\frac{2}{3}$ , il doit la dîme d'autant).

On a enseigné (sur ce que la mischnâ dit § 4, qu'en cas de réalisation, on est dispensé de l'oblation): on ne devra pas prélever l'oblation, mais si par inadvertance on l'a prélevée, selon R. Berakhia, on a bien fait et l'oblation est valable; selon R. Ména, on n'a pas bien fait, parce qu'en prélevant cette oblation qui constitue un double (par rapport à celle que l'acquéreur prélèvera aussi), elle est inaffranchie de la part de dîme due sur l'ensemble. R. Hanania, compagnon des rabbins, demanda: Lorsque quelqu'un a prélevé comme oblation  $\frac{1}{60}$  qui constitue seulement  $\frac{1}{61}$  si l'on y comprend les épis broyés, les côtés et ce qui serait resté dans la paille, est-ce que cette mesure suffit? (ou dira-t-on que, par suite de l'adjonction de ces suppléments, l'oblation n'étant que de  $\frac{1}{61}$ , elle est insuffisante?) Il résulte de la mischnâ, répondit R. Yossé, qu'on ne les ajoute pas, puisqu'elle dit: « celui qui a prélevé l'oblation a dû comprendre aussi dans sa pensée les épis broyés, les côtés et ce qui serait resté dans la paille. » Or, il serait inutile d'en parler, si ce n'est pour ne pas ajouter à l'oblation (parce que ces divers suppléments ne comptent pas, et  $\frac{1}{60}$  sur le tout suffit). On a enseigné: lorsqu'un champ a des produits parvenus au tiers de la croissance en la possession d'un païen et qu'ensuite un israélite l'achète, l'addition des  $\frac{2}{3}$  nouveaux est dispensée de tous droits, selon R. Akiba (quoique survenue en la possession de l'israélite); selon les autres sages, cette addition nouvelle est soumise aux divers droits. R. Abina et R. Oula bar R. Samuel disent au nom de R. Eliézer: les sages n'ont imposé les droits sur l'addition de croissance que rétroactivement, en comptant l'année où a poussé le premier tiers, non celle où le reste a poussé; et si en ce moment c'était une 2<sup>e</sup> année agraire, on devra payer la 2<sup>e</sup> dîme (à consommer dans Jérusalem); si c'était une 3<sup>e</sup> année, on donnera la dîme des pauvres (contrairement à R. Akiba). — On a enseigné que R. Jonathan bar R. Yossé dit<sup>1</sup>: d'où sait-on que lorsque le blé est parvenu au tiers de sa maturité avant le nouvel an de la 7<sup>e</sup> année ou repos agraire, il est permis de le recueillir en cette année? De ce qu'il est dit (Exode, XXVIII, 9; ou Lévit., XXV, 3): *Tu en recueilleras les produits*<sup>2</sup>. *En la septième. etc.* R. Abina et Oula bar R. Ismael disent au nom de R. Eliézer que R. Jonathan bar R. Yossé se conforme à l'avis de son maître

1. Midrasch *Torath Cohanim*, section *Behar*, ch. I, § 9. — 2. Ici, en réalité, le 1<sup>er</sup> verset finit; et le suivant énonce ce qui est interdit en la 7<sup>e</sup> année. Mais on les suppose réunis, pour justifier l'interprétation additionnelle, émise par le Talmud.

R. Akiba : de même que ce dernier déclare qu'il faut, pour prélever les dîmes, se diriger d'après l'année en laquelle le premier tiers a grandi ; de même R. Jonathan bar R. Yossé exprime cette opinion. R. Zeira dit à R. Abina : tu affirmes 2 opinions, et chacune d'elles est contredite : ainsi, tu dis d'abord que même les autres sages ont imposé l'obligation de la dîme aux deux tiers qui ont poussé après la vente, en se dirigeant d'après l'année écoulée (où a poussé le 1<sup>er</sup> tiers), ce qui fait que si c'était au 1<sup>er</sup> tiers en une année où la 2<sup>e</sup> dîme est due, on payait celle-ci ; et si la dîme des pauvres, la 3<sup>e</sup>, y était due, on la payait seule (or, il n'y aurait là aucun rapport avec la 7<sup>e</sup> année de repos à moins que l'on ne se dirige d'après l'année de croissance des derniers tiers : d'où, une première contradiction). Puis, l'on dit aussi : l'avis de R. Jonathan bar R. Yossé est conforme à celui de R. Akiba son maître ; or, pour qu'il y ait cette conformité d'avis, il faut dire : de même que R. Akiba interdit légalement de manger des pousses de la 7<sup>e</sup> année, de même R. Jonathan bar R. Yossé les interdit pour un motif analogue (et c'est selon R. Akiba que le texte légal vient par extension en permettre l'usage, si le 1<sup>er</sup> tiers a poussé avant la 7<sup>e</sup> année). Ainsi, lorsque moins d'un tiers a poussé avant la 7<sup>e</sup> année de repos et que le reste a grandi pendant cette 7<sup>e</sup> année, le produit est interdit comme s'il avait entièrement poussé en cette année ; seulement, la sainteté de la 7<sup>e</sup> année ne s'empare pas de ce qui aurait été cueilli à l'état d'herbe <sup>1</sup> au commencement de l'année (de ce qui a poussé avant la 7<sup>e</sup> année). Si moins d'un tiers a poussé vers la fin de la 7<sup>e</sup> année et que le reste a grandi en la 8<sup>e</sup> année (ou 1<sup>re</sup> de la période agraire), on peut manger ces nouvelles pousses ; mais la sainteté de la 7<sup>e</sup> année incombe au commencement (à ce que l'on cueillerait à l'état d'herbe qui a poussé déjà à la fin de la 7<sup>e</sup> année). R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch disent tous deux : les sages reconnaissent comme R. Akiba que l'on se dirige d'après la croissance du premier tiers pour observer l'ordre rigoureux des annuités dans le paiement des diverses dîmes : s'il a grandi en la 2<sup>e</sup> année agraire, la 2<sup>e</sup> dîme est due ; si c'est en la 3<sup>e</sup> année, celle des pauvres est due. — R. Yoḥanan dit : pour les produits dont le 1<sup>er</sup> tiers a poussé à l'état d'abandon, ou de consécration, ou si ces produits se trouvaient en Syrie, il y a une discussion entre R. Akiba et les autres sages <sup>2</sup>. Toutefois, dit R. Simon b. Lakisch, R. Akiba adopte l'avis des sages en ce que, pour les arbres, on compte l'annuité depuis la floraison et pour les plantations depuis l'enracinement (c.-à-d. si la majeure partie de sa croissance a eu lieu en la possession de l'israélite, la dîme est due).

Lorsqu'on a semé dans une ruine et qu'après la production du 1<sup>er</sup> tiers on couvre le plant d'une toiture, les deux tiers additionnels ayant poussé à couvert sont soumis aux divers droits, selon R. Akiba ; d'après les autres sages,

1. Cf. le commentaire de R. Simson sur *Schebiith*, IX, 1. — 2. Lorsqu'ensuite un israélite les acquiert, R. Akiba dispense de la dîme les 2/3 additionnels ; les autres sages l'imposent.

ils en sont dispensés. Si l'on a semé dans la maison et qu'après le 1<sup>er</sup> tiers on a enlevé la toiture, les deux tiers additionnels qui ont poussé après cette opération en sont dispensés, selon R. Akiba; d'après les autres sages, ils y sont au contraire soumis. En sera-t-il de même pour la parcelle sacrée de pâte (halla), et y a-t-il la même divergence entre R. Akiba et les autres sages? A quoi bon poser cette question à l'égard de R. Akiba? Il la prescrit en disant 1 : « lorsque des produits de l'extérieur ont été importés en Palestine, ils deviennent sujets aux droits de Halla; » au contraire, si R. Akiba était de l'opinion de son contradicteur R. Eliézer (qui dispense de la Halla), l'on comprendrait l'objection faite. R. Aboun b. Hiya demanda en présence de R. Zeira : quelle est la règle lorsqu'on a semé dans un pot de terre non troué (ne communiquant pas avec le sol) et qu'ensuite l'on y perce un trou? Puisqu'au moment de la récolte il est troué, la dime est due (selon les autres sages; mais R. Akiba l'en dispense). R. Abin dit que l'avis exprimé dans notre mischnâ par R. Simon b. Gamaliel est conforme à l'opinion de R. Gamaliel son ancêtre, puisqu'il est dit ailleurs 2 : « Lorsque des Israélites sont fermiers des païens en Syrie, ils doivent, selon R. Eliézer, soumettre leurs fruits aux lois de la 7<sup>e</sup> année agraire et des dîmes; R. Gamaliel les en dispense. » — Lorsqu'enfin dans notre mischnâ Rabbi dit de proportionner ce qui est dû à la croissance survenue entre les mains du maître, il se reporte par la pensée au commencement de la mischnâ (et si les produits ont grandi de 2 tiers, il en doit la dime).

6. Celui qui utilise le résidu du pressoir 3 par une addition d'eau mesurée et qu'il en retrouve bien le montant, est dispensé de tous droits (il n'y a guère d'addition); selon R. Juda, il doit la dime (en raison du mélange survenu). Si la quantité versée se trouve augmentée d'une partie, il peut prélever le dû, même d'autre part, pour payer ce qu'il doit en proportion de l'augmentation.

R. Abahou dit : tantôt on rapporte au nom de R. Eliézer, tantôt au nom de R. Yossé b. Hanina, qu'il faut que la fermentation ait lieu pour que R. Juda impose l'obligation (sans cela, il l'en dispense aussi). On a enseigné ailleurs 4 : « Aussi longtemps que le résidu du pressoir (additionné d'eau) n'a pas fermenté, on ne peut pas l'acheter avec de l'argent provenant de la 2<sup>e</sup> dime (ce n'est que de l'eau, sans valeur intrinsèque), et il rendrait le bain légal impropre au service (comme toute addition d'eau puisée); mais s'il a fermenté, on peut l'acheter avec de l'argent provenant de la 2<sup>e</sup> dime (il a une valeur propre), et il ne rend plus le bain légal impropre au service (parce que c'est désormais une sorte de vin). » Cette mischnâ doit être conforme à l'avis de

1. Mischnâ, tr. *Halla*, ch. II, § 1. — 2. Ibid., ch. IV, § 7. — 3. Cf. Babli, tr. *Pe-sahim*, f. 42<sup>b</sup>; tr. *Baba bathra*, f. 97<sup>a</sup>; tr. *Hullin*, ch. I, § 7 (f. 25<sup>b</sup>). — 4. Ci-après, tr. *Maasser schéni*, I, 3; ou (plus textuel), tr. *Hullin*, I, 7; cf. Babli, ibid. 25<sup>a</sup>.

R. Juda, puisqu'il est dit ici : « Si l'on utilise le résidu du pressoir par une addition d'eau mesurée et qu'on en retrouve bien le montant, on est dispensé de tous droits ; selon R. Juda, la dîme en ce cas est due. » R. Abahou dit : tantôt on rapporte au nom de R. Eliézer, tantôt au nom de R. Yossé b. Hanina, qu'il faut que la fermentation ait lieu pour entraîner l'obligation. Selon R. Yossé, la dîme est due en ce cas selon tous, puisque l'on peut même acheter de l'eau salée pour de l'argent de 2<sup>e</sup> dîme (et à plus forte raison le résidu de vin qui a fermenté ; mais il se peut que la dîme ne soit pas due). — De quel « prélèvement dû » parle la mischnâ ? De la dîme, non de l'oblation sacerdotale, car celui qui prélève l'oblation comprend dans sa pensée les épis broyés, ceux de côté et le reste dans la paille.

7. Les trous des fourmis qui ont passé la nuit auprès d'un monceau de produits soumis à la dîme y sont également soumis, parce qu'il est notoire qu'ils emportent une partie de blé amoncelé, pendant toute la nuit.

Lorsqu'on a nivelé le monceau de blé de son prochain, sans que celui-ci en ait connaissance <sup>1</sup>, il est désormais soumis à la dîme, selon R. Yoḥanan ; selon R. Simon b. Lakisch, la dîme n'est pas encore due. Mais, objecta R. Simon b. Lakisch à R. Yoḥanan, n'a-t-on pas enseigné <sup>2</sup> : « Lorsque des femmes ont remis au boulanger de la farine pour leur pétrir et cuire une pâte, si chacune isolément n'a pas de quoi fournir la mesure réglementaire pour l'obligation de la Halla, celle-ci n'est pas due, quoique ces femmes soient plusieurs. » Or, ne va-t-il pas sans dire que toutes leurs pâtes réunies ont plus que la mesure nécessaire ? (et pourtant on ne les réunit pas pour constituer l'obligation, parce qu'elles n'en savent rien isolément ? Pourquoi donc ici l'imposes-tu ?) C'est que, lui répondit R. Yoḥanan, lorsqu'on pétrit une pâte, avec l'intention préalable de la diviser en plusieurs parties, l'ensemble est dispensé du prélèvement de la Halla (voilà pourquoi la pâte de ces femmes en est dispensée ; tandis que le nivellement du monceau de blé, qui est utile au prochain, lequel ne peut pas s'en passer, entraînera l'obligation). Mais n'a-t-on pas enseigné précisément <sup>3</sup> : Lorsqu'un boulanger a pétri une pâte qu'il se propose de diviser en plusieurs petites parts, le tout est soumis au prélèvement de la Halla ? On ne saurait m'objecter cet exemple du boulanger, répondit-il, car l'obligation ne dépend pas de son intention, mais de la vente ; or, il peut survenir qu'en une seule vente, il y ait une telle réunion de petites parts, que la Halla soit due. Mais, objecta encore R. Simon b. Lakisch, notre Mischnâ ne dit-elle pas : « les trous des fourmis qui ont passé la nuit auprès d'un monceau de produits soumis y sont également soumis. » Si donc ces trous se trouvaient auprès d'un monceau dispensé, ils seraient également dispensés ? (quoique le blé ainsi pris soit complètement achevé, il est dispensé de tout droit ; parce que le propriétaire ne savait pas qu'il avait été pris. Que réplique à cela R. Yoḥanan ?) R. Yôna ou

1. Ci-dessus, IV, 1. — 2. Cf. ci-après, tr. *Halla*, I, 7. — 3. Ibid.

Abahou répondit au nom de R. Yohanan que, dans ce cas, il y a une dispense, parce que le propriétaire a renoncé à ce blé détourné (comme abandonné). Samuel b. Aba dit que la dispense a lieu parce qu'il n'y a pas de tas et que les fourmis ont emporté des têtes d'épis. Contre R. Simon b. Lakisch, R. Yohanan à son tour objecta que l'on a enseigné ceci<sup>1</sup> : lorsque des produits ont été consacrés avant leur parfait achèvement et qu'ils ont été achevés entre les mains du trésorier sacré, puis on les a rachetés, ils sont dispensés de tous droits (l'achèvement qui les soumet aux dîmes ayant eu lieu pendant que ces produits étaient sacrés). Or, le trésorier sacré ressemble à toute autre personne (non possesseur). Comment donc se fait-il que, selon toi, le fait accompli soit valable ? On peut expliquer cela, répondit-on, en admettant que le trésorier est l'égal d'un propriétaire (et comme les produits sont prêts entre ses mains, ils sont dispensés); ce qui est contraire à l'opinion de R. Yossé, d'après lequel le trésorier n'est pas le propriétaire, mais un administrateur quelconque. R. Hanania, compagnon des rabbins, demanda : si même il y a dans toutes les parts la mesure voulue pour qu'il y ait l'obligation de Halla, la dispense devrait également subsister, comme à l'égard des produits dont les travaux préparatoires sont inachevés ? C'est que R. Yossé au nom de R. Zeira, ou R. Yôna au nom de R. Eliézer<sup>2</sup> dit : même le liquide qui se trouve déjà réparti dans les loughs (mesures) n'est pas considéré comme soumis aux dîmes aussi longtemps que les travaux préparatoires ne sont pas achevés, parce qu'alors on a l'intention de remettre à la cave ce que l'on ne consomme pas (de même, pour le ferment, il faudra d'abord réunir les pâtes).

8. L'ail fort qui fait pleurer (ou : du Liban), l'oignon de Rikhfa<sup>4</sup>, les poids de Cilicie<sup>5</sup>, les lentilles d'Égypte, sont dispensés de la dîme; R. Meir y ajoute le porreau<sup>6</sup>, ou vesce; R. Yossé y comprend aussi les pois<sup>7</sup>. On peut les acheter chacun en la 7<sup>e</sup> année agraire (en raison de leur peu de valeur). La semence du porreau élançé, la semence du cresson, celle de l'oignon, ou des raves, ou des radis, et celles enfin de toutes les sortes de produits du jardinage que l'on ne mange pas, sont dispensés de la dîme, et l'on peut en acheter de chacun en la 7<sup>e</sup> année, y eût-il même parmi eux des produits de semence d'oblation, on peut les manger sans redevance.

Qu'appelle-t-on « l'ail fort qui fait pleurer » ? Celui qui n'a qu'une rangée entourant de toutes parts la colonne médiale. Selon R. Simon b. Gamaliel,

1. Cf. un procédé analogue au tr. *Péa*, IV, 8. — 2. L'achèvement ayant eu lieu sans que le maître le sache, l'obligation de la dîme devrait avoir lieu plus tard. — 3. V. ci-dessus, I, 6; IV, 3, fin. — 4. Ce terme est employé avec un autre sens au tr. *Schebiith*, VII, 2. — 5. Introd. au t. I, p. LXII. — 6. Il y a peut-être lieu de le comparer avec *cracca vicia* (sorte de vesce, ou de fève sauvage). Au contraire, Maïmonide l'identifie avec قنقاس (*colocassia*, selon Abdallatif, *Relation*, etc., trad. Silv. de Sacy, p. 94). — 7. Ou : petites lentilles sauvages.

c'est celui qui n'a qu'une pelure. Qu'est-ce que l'oignon de Rikhfa? celui dont la tige est enfoncée dans lui. Selon R. Gamaliel, c'est celui qui n'a pas de jus acidulé. Enfin, on nomme « pois de Cilicie » ceux qui sont presque carrés. On a enseigné que R. Simon b. Gamaliel dit <sup>1</sup> : il n'y a pas de produit qui, dès l'origine de la création, ait la forme carrée (Rien dans la nature n'a cette forme). Mais, objecta R. Berakhia, n'a-t-on pas dit <sup>2</sup> que le corps même d'une tache de peau est grand comme un pois cilicien carré? Lui-même, répondit R. Bisna, a dit qu'il n'y a pas de carré; et s'il a employé ce terme, c'était pour dire que le cohen chargé de mesurer la plaie examinera si le carré taché équivaut à ce pois. N'y a-t-il pas certain arbre dont les produits sont carrés? Oui, mais comme il y a des nœuds formant le cercle autour de l'arbre, il semble arrondi. Mais est-ce que le genou de l'éléphant n'est pas carré? Il est rond au bas. Selon d'autres, R. Simon b. Gamaliel a seulement voulu dire qu'il n'y a pas de carrés parmi les animaux créés, mais il y en a parmi les aliments (comme p. ex. ce pois de Cilicie). On appelle lentilles d'Egypte celles qui sont plates et dont les bords semblent acérés. R. Simon b. Gamaliel dit: ce sont celles qui sont pures de toutes mottes terreuses. On nomme *cracca* les légumineux dont les tiges sont petites et dont les excroissances (ou gibbosités adhérentes) sont grandes. A quel produit cela ressemble-t-il? A une sorte de pois, répondit R. Yossé. R. Jérémie demanda: est-ce que l'usage du safran (simple couleur) est permis en la 7<sup>e</sup> année à titre de pousse spontanée? C'est certainement interdit, dit R. Tanhoum b. Jérémie, puisque l'on a enseigné <sup>3</sup>: A celui que l'on soupçonne de négliger les lois relatives au repos agraire (et qui ne craindrait pas de vendre des produits provenant de cette annuité), il n'est pas permis même d'acheter des tiges de lin, fût-il cardé (ce qui peut faire croire qu'il a poussé depuis longtemps). Or, ce n'est pas un mets, mais un bois (et pourtant c'est interdit). C'est peut-être, dit R. Hinena, en raison de sa semence (comestible). Ce ne saurait être la cause de la défense, dit R. Mena, puisqu'il est dit (ibid.): de celui que l'on soupçonne capable de vendre l'oblation comme profane, il n'est pas permis d'acheter même de l'eau ou du sel. Or, là on ne peut pas dire qu'il s'agisse de semence, mais c'est une amende que l'on a voulu imposer à un tel vendeur; il en sera donc de même pour le lin. Menaïem bar Mabsima, frère de R. Jonathan Qipa, dit au nom de R. Imi: on peut acheter de chacun le lin en la 7<sup>e</sup> année agraire. Toutefois, c'est vrai lorsque le vendeur n'a pas une réputation notoire d'être sujet au soupçon de négligence; mais il est évident que lorsque ce soupçon existe, c'est interdit. Zouga, un parent de R. Aba b. Zabdi, dit au nom de R. Abahou: on peut acheter la vesce (βικύον) de chacun en la 7<sup>e</sup> année. Mais, objecta R. Yossé, notre Mischnâ ne dit-elle pas: « La semence du porreau élané, celle du cresson, celle de l'oignon, ou des raves, ou des radis, et

1. Cf. même série, tr. *Nedarim*, III, 2 (37<sup>d</sup>); tr. *Schebouóth*, III, 9 (34<sup>d</sup>); casuistique de Bar-Samuel, n° 51. — 2. Mischnâ, tr. *Negaim*, VI, 1. — 3. Mischnâ, tr. *Behhoróth*, IV, 8 et 9.

celle enfin de toutes les sortes de produits du jardinage que l'on ne mange pas sont dispensés » (ne sont pas considérés comme fruits). Et l'on a enseigné à ce sujet <sup>1</sup> : la semence de guède <sup>2</sup> (גַּוְדָה), ou celle de chardon, ou celle de vesce, est dans le même cas. Donc, ce dernier produit lui-même est interdit. Il se peut toutefois que l'on n'ait pas parlé du produit même (mais de sa semence), pour le cas où l'on ne sait pas si le vendeur est sujet, ou non, au soupçon de négligence à l'égard de ces lois ; mais lorsqu'on sait d'une façon notoire qu'il est sujet au soupçon, il va sans dire qu'il est interdit. Aussi, la Mischnâ dit bien : la semence du porreau élané <sup>3</sup>, etc. Une femme, ayant des asperges <sup>4</sup> d'oblation dans son panier, les laissa tomber dans un jardin, où elles poussèrent. On vint consulter R. Yoḥanan sur ce fait, et lui demander si l'on pouvait manger ce produit ; il le permit. Mais, lui dit R. Hiya b. Wawa, n'y a-t-il pas un enseignement qui dit : « Bien que leur origine soit de l'oblation, on peut en manger » ? Babylonien<sup>5</sup>, répondit-il à R. Hiya, après que je t'ai découvert un tesson, tu as su trouver la perle, et tu as rappelé qu'un enseignement le dit<sup>6</sup>.

1. Comp. le midrasch Sifri, section *Re'eh*, n° 105. — 2. Cette plante a des feuilles ne servant qu'à teindre en bleu foncé. — 3. Selon la version de R. Simson de Sens, il s'agirait ici d'une sorte de porreau sauvage. — 4. Parfois, on rend le mot גַּוְדָה par *épinard*, ou *oseille*, comme au tr. *Schebiith*, IX, 1 et 2. — 5. On retrouve cette réponse au tr. *Kethoubôth*, IX, 11 (33<sup>b</sup>). — 6. Cf. tr. *Troumôth*, IX, 4.

# TRAITÉ MASSER SCHÉNI

## CHAPITRE I

1. Il n'est pas permis (hors Jérusalem) de vendre la seconde dîme<sup>1</sup>, ni de la mettre en gage, ni de l'échanger contre d'autres produits, ni de l'employer comme poids<sup>2</sup>, ni même offrir à son prochain dans Jérusalem du vin de 2<sup>e</sup> dîme contre de l'huile ordinaire, et de même pour toutes sortes de fruits ; mais l'on peut se faire des cadeaux réciproquement.

Il n'est pas permis de la vendre, parce que la Loi la considère comme un objet de sainteté (et ce serait la profaner par la vente) ; ni de la mettre en gage, parce qu'il est dit d'elle (Deuter. XXVI, 15) que c'est une bénédiction (ce qui n'est pas le cas pour un gage). En quoi consiste la vente interdite ? On ne doit pas dire à son prochain : « Voici un *mané*<sup>3</sup> provenant de seconde dîme, et donne-moi par contre 50 *zouz* (la petite monnaie de cette pièce) profanes. » Qui a enseigné cette défense ? Ce doit être R. Meir (selon lequel l'argent de 2<sup>e</sup> dîme est consacré), contraire à R. Juda, qui réglementairement permettrait cette vente par raisonnement *a fortiori* : Puisqu'il est permis de vendre l'oblation sacerdotale, interdite aux étrangers, à plus forte raison est-ce permis pour la 2<sup>e</sup> dîme, dont l'usage est accessible à tout simple israélite (non sacerdote). Il n'en est pas de même, répliqua R. Meir : il est permis de vendre l'oblation, parce qu'elle offre cet avantage de n'être pas d'un usage restreint aux limites d'une muraille (à l'intérieur de Jérusalem), tandis que la 2<sup>e</sup> dîme qui a cet inconvénient ne peut pas être vendue. Citons alors, répliqua R. Juda, l'exemple des prémices, qu'il est permis de vendre, bien que leur consommation ait pour limite l'enceinte de Jérusalem. Contre cette objection R. Meir répond en disant : C'est bien vrai pour les prémices, parce que le montant en argent contre lequel on les aurait échangées ne conserve pas son état de sainteté et devient profane, tandis que c'est interdit pour la 2<sup>e</sup> dîme, parce que le montant du rachat reste sacré et doit être consommé à Jérusalem. Répliquons alors, dit R. Juda, par l'exemple des lois régissant les produits de la 7<sup>e</sup> année agraire : l'argent contre lequel on les aurait échangés reste sacré, et pourtant il est permis de les vendre (l'objection de l'argent sacré est donc nulle). R. Juda dit : la seule vente permise à l'égard des produits de la 7<sup>e</sup> année consiste dans leur échange contre de l'argent (lequel devient profane et peut servir partout, tandis que les fruits restent sacrés ; or, la Mischnâ interdit le cas où l'argent serait sacré et l'acquéreur aurait la peine du transport à Jérusalem, mais l'échange par rachat y est permis ; aussi l'analogie de la 7<sup>e</sup> année n'est pas concluante). R. Jérémie dit : celui qui a enseigné cette

1. B. tr. *Schabbath*, f. 22<sup>a</sup>. — 2. Cf. tr. *Bekhoroth*, f. 32<sup>b</sup>. — 3. Cf. t. II, p. 54, n. 3.



défense est R. Meir ; c'est contraire à R. Juda, qui permet réglementairement cette vente par raisonnement *a fortiori* : puisqu'il est permis de vendre les produits de la 7<sup>e</sup> année, dont le montant ne peut pas servir à payer une dette, à plus forte raison est-ce permis pour la 2<sup>e</sup> dîme, avec laquelle on peut s'acquitter d'une dette. Où est-il dit qu'il est permis d'employer une telle valeur pour payer ces dettes ? C'est en ces termes plus loin (IV, 6) : « Si l'on a vendu de la 2<sup>e</sup> dîme pour une pièce d'argent et que, dans l'intervalle de temps entre la livraison des fruits et celui de la réception de l'argent, ils ont doublé de valeur et coûtent 2 pièces, on commence par payer la pièce due, etc. » (On voit donc que la 1<sup>re</sup> pièce sert à s'acquitter). R. Yossé dit : de cet exemple il n'y a rien à conclure ; il a cela de spécial que dès le premier moment tout était dû comme 2<sup>e</sup> dîme (c'est elle qu'il restitue). Or, s'il devait de l'argent sans cela (du profane) à son créancier et qu'il ne paye pas un dû de 2<sup>e</sup> dîme, l'analogie serait justifiée ; mais puisqu'il ne s'agit pas de dette, on ne peut rien en conclure. R. Judan dit qu'une Mischnâ enseigne formellement la défense de vendre la 2<sup>e</sup> dîme, puisqu'il est dit ailleurs<sup>1</sup> : « Si l'on a consacré de la 2<sup>e</sup> dîme sciemment et de plein gré, elle reste sacrée ; si c'est involontairement, elle ne devient pas sacrée. » Or, s'il était permis de la vendre, on pourrait aussi s'en servir en principe pour la consacrer ; et ce qu'il est interdit d'employer à la consécration il est aussi défendu de le vendre. Ce qui indique que la vente et la consécration sont égales, c'est qu'il est dit<sup>2</sup> : On ne doit pas acheter des esclaves ni des propriétés, ni des animaux impurs, avec de l'argent provenant des produits de la 7<sup>e</sup> année agricole ; si pourtant c'est fait, on devra employer l'équivalent en argent à la consommation. Ceci, avait ajouté R. Yossé, prouve précisément qu'il est interdit d'acquérir une femme en payant son douaire avec de l'argent provenant des produits de la 7<sup>e</sup> année ; car s'il n'en était pas ainsi, on ne s'expliquerait pas la distinction qu'il peut y avoir entre l'acquisition d'une femme que l'on veut épouser (ou consécration) et celle d'une esclave (achat) ; donc, elles sont semblables. R. Yossé dit au nom de R. Zeira, ou R. Judan au nom de R. Ila : tous admettent que cette vente est interdite, parce que ce serait un mépris pour la 2<sup>e</sup> dîme. Selon R. Yossé au nom de R. Aha, tous ont un autre motif : c'est d'obliger chacun à la manger lui-même dans l'enceinte de Jérusalem (ne pouvant la céder), qui sera consolidée par là.

En quoi consiste la défense de l'engager ? Lorsqu'on se rend dans la maison de son prochain pour emprunter sur gage, on ne devra pas y laisser à ce titre la 2<sup>e</sup> dîme. On a enseigné de même : Il n'est pas permis de la mettre en gage (كفيل), ni de la donner à un boutiquier pour manger d'autres objets selon le montant de sa valeur. Si, par mégarde, c'est fait, quelle sera la règle ? On agira conformément à ce qui suit<sup>3</sup> : Celui qui aura mangé de la 2<sup>e</sup> dîme hors Jérusalem devra prier Dieu de lui pardonner, que ce soit volontaire ou involontaire, dit R. Simon b. Gamaliel ; selon Rabbi, le repentir suffira pour la consommation

1. Mischnâ, tr. *Kidouschin*, II, 8. — 2. Tr. *Schebiith*, VIII, 8. — 3. *Tossefta* sur le présent traité, ch. III.

involontaire ; mais pour l'acte volontaire, il faudra porter l'équivalent à Jérusalem et l'y manger. S'il s'agissait d'une 2<sup>e</sup> dîme composée en argent et que, pour le montant, on ait mangé des fruits hors Jérusalem, il faudra en restituer l'équivalent dans l'enceinte de la capitale, si c'est un acte volontaire; on adressera une prière de repentir à Dieu si c'est involontairement : tel est l'avis de R. Simon b. Gamaliel. Selon Rabbi, il faudra en tous cas porter l'équivalent à Jérusalem, que ce soit volontaire ou non. R. Zerika dit au nom de Hiskia : on suit l'avis de Rabbi comme règle s'il s'agit d'espèces en monnaies et celui de R. Simon b. Gamaliel, pour les fruits mêmes. En effet, dit R. Ila, un fait de ce genre étant survenu, on décida que l'avis de Rabbi l'emporte lorsqu'il s'agit de 2<sup>e</sup> dîme composée d'argent (non en nature). — On peut encore dire lorsque par mégarde la mise en gage a eu lieu, on agira comme il est dit dans l'enseignement suivant : On ne doit ni planter ni renforcer le cep en terre, ni greffer, près du commencement de la 7<sup>e</sup> année pendant les 30 derniers jours qui la précèdent ; mais, si l'une de ces actions a été accomplie, il faut détruire le plant ; si enfin, on a omis de l'arracher, quelle est la règle à l'égard de ses produits ? Comme R. Aba et R. Amé étaient assis à Sour (Tyr) à étudier, on leur soumit la question, et R. Ila prononça pour eux qu'il faut en ce cas détruire les fruits. Quant à moi, dit R. Aba, je n'ai pas eu à émettre mon avis dans la chambre d'études. Ils sortirent donc et entendirent R. Yona et R. Isaac b. Tablio dire au nom de R. Eliézer : on ne renouvelle pas une pénalité et les fruits pourront servir (de même ici, pour la 2<sup>e</sup> dîme, on n'imposera pas de seconde amende). Les mêmes docteurs disent aussi qu'il ne faut pas ajouter à une doctrine établie. R. Jacob b. Aha dit au nom de R. Zeira : puisqu'il est dit qu'on ne doit pas mettre la 2<sup>e</sup> dîme en gage pour emprunt, cela prouve que lorsque ce fait a été accompli (indûment), on impose une amende au transgresseur de cette défense. — On ne devra pas l'employer comme poids <sup>2</sup>, dit la Mischnâ, à peser de l'argent, s'agit-il même d'un *sela* profane à peser contre un autre sacré, qui sera de 2<sup>e</sup> dîme à son tour. Si l'on a un *sela* de 2<sup>e</sup> dîme sur le poids duquel on est fixé (on sait qu'il est bon), peut-on l'employer à vérifier le poids d'un autre *sela* de 2<sup>e</sup> dîme ? Et de même si des frères ayant partagé en deux parts la 2<sup>e</sup> dîme qu'ils doivent, peuvent-ils peser l'une à l'aide de l'autre pour vérifier l'exactitude ? (il n'est pas répondu à ces questions).

On a enseigné : on ne devra pas offrir à son prochain se trouvant dans Jérusalem du vin de 2<sup>e</sup> dîme pour recevoir de l'huile, ou de l'huile pour recevoir du vin ; mais on pourra dire : voici du vin, puisque tu n'en as pas, ou voici de l'huile, puisque tu n'en as pas. Pourra-t-on dire : « Voici du vin, parce que je n'ai pas d'huile » ? (Est-ce que cette sorte de demande indirecte, faite par allusion, est interdite ou non ?) Il semblait au premier abord que ce soit interdit ; mais on trouva qu'un enseignement l'autorisait. Et ce n'est pas interdit à titre d'échange ; car, ne pouvant rien réclamer de son prochain légalement (puisque'il n'y a pas eu de demande formelle), cela ne constitue pas un échange ;

1. Tr. *Schebiith*, II, 6. — 2. *Schabbath*, 22<sup>b</sup>.

c'est une réciprocité de cadeaux. Mais pourquoi alors employer cette forme de demande indirecte, par allusion, s'il l'on ne sous-entend pas un échange? L'on veut dire par là que si l'on avait de l'huile, on en offrirait (sans échange).

« L'on peut se faire des cadeaux réciproquement », est-il dit. Cet avis de la Mischnâ est exprimé selon R. Meir, lequel dit qu'un présent offert n'équivaut pas à une vente. Selon R. Yossé, cette opinion est conforme à l'avis de tous, comme il a été enseigné<sup>1</sup> : lorsqu'on demande à son prochain ce qu'il veut manger aujourd'hui et qu'il vous réponde que ce sont des fruits d'été (pechers), on devinera qu'il s'agit au contraire de prémices à prix plus élevé, et de même que les fruits d'été sont vendus à bon marché, les fruits de primeur le seront également grâce à cette indication par allusion; de même, si l'on répondait que ce manger est de la manne (donnée en présent comme la manne au désert), on pourrait deviner qu'il s'agit de 2<sup>e</sup> dime que l'on n'a pas voulu désigner nominale, et puisqu'il est permis de recevoir en présent la manne, il sera aussi permis de manger de la 2<sup>e</sup> dime reçue de cette façon indirecte en cadeau (c'est donc conforme à celui qui compare un cadeau à une vente, puisque selon R. Meir il va sans dire que tout cadeau peut être offert). Mais, fut-il objecté, tous interdisent également de vendre la dime du bétail; comment donc se fait-il que l'on permette ici de le donner en présent? A titre de cadeau, c'est toujours permis. Selon R. Mena, au contraire, il faut adopter l'avis de R. Juda, l'argent de 2<sup>e</sup> dime appartient au propriétaire comme tout autre bien profane (aussi, le don est permis). Mais, fut-il objecté, tous déclarent également que la dime du bétail n'est pas considérée comme tout autre bien profane appartenant au propriétaire; comment donc se fait-il que l'on permette ici de le donner en présent? A ce titre, ceci est aussi permis.

2. Il n'est pas permis de vendre la dime du bétail vivant<sup>2</sup> lorsqu'il est sans défaut, ni, lorsqu'il a un défaut, soit vivant, soit égorgé, ni se servir du montant pour épouser une femme<sup>3</sup>. On peut vendre vivant le premier-né des animaux lorsqu'il est sans défaut, ou soit vivant, soit égorgé lorsqu'il a un défaut, et le cohen peut se servir du montant pour épouser une femme. On ne peut pas échanger la 2<sup>e</sup> dime contre une pièce de monnaie fruste<sup>4</sup>, ou contre de la monnaie n'ayant pas cours, ni contre de l'argent que l'on ne possède pas encore.

Lorsque la mischnâ interdit de vendre la dime du bétail vivant, est-ce à dire qu'elle permet de vendre ce qui est égorgé? Non, car on a enseigné chez R. Yanaï : il n'y a pas de différence entre l'animal vivant et celui qui est égorgé,

1. Tossefta sur le tr. *Bekhoroth*, ch. III. — 2. Cet animal, après l'égorgeement et l'offrande du sang et de la graisse, devait être consommé à Jérusalem; mais, s'il avait un défaut, on pouvait tout manger au dehors.—3. Pour payer son douaire; cela équivaudrait à une vente. Cf. tr. *Kiddouschin*, ch. I, § 1; Babli, tr. *Baba Kamma*, f. 13<sup>a</sup>. —4. C'est le grec ἄστυον (Zuckermann, Münze, p. 34). Cf. tr. *Baba mecia*, ch. IV, § 1. Voir Babli, tr. *Berakhôth*, f. 47<sup>b</sup> (s. I, p. 419); tr. *Eroubin*, f. 31<sup>b</sup>.

ni entre l'animal parfait et celui qui a des défauts. Pourquoi alors est-il dit spécialement : « vivant, » et non égorgé ? C'est par contraste de langage avec ce qui est dit à la fin : On peut vendre vivant le premier-né des animaux. Aba b. Jacob dit au nom de R. Yoḥanan<sup>1</sup> : comme il est dit au sujet de cette dîme qu'elle ne devra pas être rachetée (Lévitique, XXVII, 33) et que, pour les anathèmes prononcés par le cohen, il est dit aussi (ibid. 28) : *Il ne pourra être ni vendu ni racheté*, on compare les deux sortes de défenses ; et, comme pour ce dernier cas, la vente est aussi bien interdite que le rachat, il en sera de même pour la dîme de bétail. R. Jacob Drómia (du midi) demanda en présence de R. Yossé : Est-ce que la Loi, en interdisant de racheter le premier-né, spécifie qu'il s'agit d'un animal défectueux (puisqu'il s'agit de celui qui est sans défaut, comment sait-on qu'il est permis de vendre par le cohen l'animal défectueux) ? C'est que, fut-il répondu, on le déduit de la dîme de bétail : comme pour celle-ci on ne distingue pas entre celui qui est vivant ou égorgé, ni entre le parfait et le défectueux ; il en sera de même pour le premier-né. On ne peut pas se servir du montant de la 2<sup>e</sup> dîme, dit la mischnâ, pour épouser une femme ; mais on peut y employer le montant de divers fragments de l'animal, tels que les veines, les os, les cornes et les sabots. Il en est ainsi, dit R. Eliézer, parce qu'il est dit à son sujet, qu'il sera béni (Deutér. XVI, 10). Mais pourquoi (en vertu du degré de bénédiction) ne pas employer la chair même de l'animal pour payer le douaire de l'épouse ? R. Yossé répond : on n'a appris les règles relatives à cette dîme que d'après celles concernant les mises en anathème prononcées par le cohen : or, de même qu'avec ces derniers objets il n'est pas permis de consacrer une femme pour épouse, il en sera de même pour toutes les saintetés. S'il en est ainsi, pourquoi peut-on employer à cette consécration les nerfs, ou les os, ou les cornes, ou les sabots de l'animal ? C'est à ces fragments spéciaux que s'applique le bénéfice de la qualification de « bénédiction », invoquée par R. Eliézer. R. Judan demanda : si quelqu'un dit à une femme d'attirer à elle telle dîme d'animal afin de la consacrer de cette façon comme épouse, l'animal lui appartenant après la cérémonie de l'égorgement, est-ce que la consécration a lieu immédiatement, puisque le propriétaire a la faculté d'égorger l'animal de suite (et d'en détacher les parties spéciales admissibles pour la consécration) ; ou bien une telle cérémonie de mariage n'a-t-elle sa valeur effective qu'après l'égorgement ? (question non résolue). R. Zeira dit au nom de R. Aba b. Mamal : si quelqu'un a volé la dîme du bétail de son prochain et qu'ayant des remords il veut réparer sa faute, il rend l'animal au cas où il est encore entier ; s'il l'a mangé, il n'a rien à restituer, ni à payer (parce que c'était une valeur consacrée à Dieu, et en cas de vol on ne rembourse qu'aux hommes). En effet, dit R. Eléazar au nom de R. Mena, lorsque quelqu'un a volé une monnaie inférieure à la *proita* (ce qu'il y a de plus petit), ou un autre objet au-dessous de cette valeur, le juge ne peut le contraindre à une restitution trop minime (de même ici, pour la dîme).

1. Cf. Babil, tr. *Bekhorôth*, fol. 32<sup>a</sup>.

Toutefois, dit R. Hinena, c'est vrai (que l'on ne peut pas le contraindre alors à une restitution) lorsque dès le principe l'objet n'avait pas de valeur ; mais lorsqu'il avait cette valeur en principe, le voleur sera tenu d'en rendre la valeur originaire. Selon R. Juda b. Pazi au nom de R. Josué b. Lévi, l'animal devra être exclusivement vivant, mais il ne peut être vendu s'il est égorgé. On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : Celui qui paye le douaire d'une femme pour l'épouser avec le montant de sa part sacerdotale, qu'il s'agisse de saintetés supérieures, ou inférieures, n'a pas contracté un mariage valable (comment donc se fait-il qu'ici l'on permette d'en user) ? C'est que, dit R. Juda b. Pazi, R. Juda compare les diverses saintetés à celle du premier-né : comme il est permis d'employer le montant du premier-né à payer le douaire de l'épouse, de même l'on peut employer à un tel but le montant de toutes sortes de saintetés. R. Meir au contraire compare toutes les saintetés à la dime du bétail : comme on ne peut pas employer le montant de ce dernier à payer le douaire de l'épouse, il en sera de même pour toutes les autres saintetés. Est-ce que R. Juda b. Pazi n'est pas en contradiction avec lui-même ; tantôt il dit qu'il n'y a pas de différence entre l'animal vivant ou égorgé <sup>2</sup>, et tantôt (ici) il dit qu'il s'agit exclusivement de l'animal vivant, non de l'égorgé ? Plus loin, il parle en son propre nom (et n'établit pas de différence), tandis qu'ici il s'exprime au nom de R. Josué b. Lévi ; ou bien encore l'on peut dire que, dans l'un et l'autre cas, il a exprimé sa propre opinion : seulement, lorsqu'il dit que l'on peut consacrer l'épouse avec sa part future de l'animal, il veut dire qu'en présence de l'animal vivant il y désigne pour cela la part qu'il aura après l'égorgeement. Quel est le motif de R. Josué b. Lévi pour qu'il déclare nul un mariage qui aurait été contracté par un douaire payé de cette façon ? Il se fonde sur le verset disant (Nombres, XVIII, 10) : *Leur chair sera à toi comme la poitrine qu'on agit* (puisqu'elle est aussi sacrée, elle ne pourra servir à nul autre usage profane). Selon R. Juda b. Pazi, au contraire, l'expression « sera à toi » implique que le sacrifice sera au cohen après l'égorgeement (et lui appartiendra pour n'importe quel usage). Que réplique R. Josué b. Lévi à l'argumentation tirée de cette expression « sera à toi ? » Elle a pour but, dit-il, de s'étendre à une autre existence et de dire qu'elle sera à lui, pouvant être consommée pendant deux jours et la nuit d'intervalle (et non pas un seul jour, comme pour la poitrine ou l'épaule des sacrifices de grâce).

Lorsque la mischnâ défend d'échanger de la 2<sup>e</sup> dime contre une monnaie fruste, elle s'oppose à R. Dossa, qui dit <sup>3</sup> : un tel échange est permis ; les autres sages l'interdisent. Quel est le motif de R. Dossa ? C'est que, dit-il, il est écrit (Deutéron. XIV, 25) : *tu serreras l'argent*, c.-à-d. il devra être caché par rapport à son voisin ; selon les autres sages, le dit verset indique que la

1. Tr. *Kiddouschin*, II, 9, même série, *ibid.*, 62<sup>d</sup>. — 2. Puisqu'il est question de quelqu'un qui aurait pris sa part du premier-né, part que l'on veut vendre, il faut admettre forcément que l'animal est déjà égorgé. — 3. Mischnâ, tr. *Edouyôth*, III, 3 ; Babi, tr. *Baba mecia*, 47<sup>b</sup>.

monnaie devra avoir une effigie pour servir à l'échange. R. Yossa dit au nom de R. Yoḥanan que, selon R. Dossa, on peut échanger la 2<sup>e</sup> dîme contre un poids d'argent. Il s'exprime ainsi, car s'il avait employé le terme « argent » tout court, on aurait cru que l'on peut aussi la racheter contre de l'or (plus difficile à diviser en petites monnaies) ; ou l'on aurait pu croire encore qu'il est permis de l'échanger contre des morceaux de vases ou d'écuelle d'argent ; c'est pourquoi il n'est question que d'un poids d'argent, pour lequel on peut la racheter. — La défense d'user d'argent fruste s'applique aussi selon l'avis de tous, aux médailles ou jetons que l'on remet au garçon de bain, *olearius* <sup>1</sup> ; ce n'est interdit toutefois que s'ils sont seulement valables pour ce dernier ; mais s'ils sont reçus comme argent par le propriétaire même du bain, *thermaz*, ils peuvent servir au rachat de la 2<sup>e</sup> dîme. Lorsqu'une monnaie a été dégradée et que cependant le gouvernement l'accepte en paiement, elle est considérée, selon R. Yossé au nom de R. Jonathan, comme une monnaie fruste ; selon R. Ḥiya au nom de R. Yoḥanan, elle sera aussi bonne que les monnaies des premiers rois ; ou bien encore, si l'effigie reste assez visible pour que la pièce passe dans l'usage, elle peut servir aussi à racheter la dîme ; au cas contraire, elle ne servira pas. La monnaie de rébellion <sup>2</sup>, qui n'a pas de cours légal, comme celle qui a été frappée sous l'insurrection de Bar-Coziba <sup>3</sup>, ne peut pas servir au rachat. Les monnaies dangereuses (que l'on suspendait au cou des idoles et qui, trouvées entre les mains des juifs, pouvaient causer leur mort), peuvent-elles servir au rachat ? On soumit le fait à R. Imi, qui dit de jeter l'ornement à la mer morte (puisque'il est interdit de profiter de tout ce qui touche à l'idolâtrie, et la dîme se trouvera rachetée d'elle-même). Si l'on a de l'argent à double signe (dusignum), que l'on remet parfois comme jeton de bain <sup>4</sup>, peut-on l'utiliser à ce rachat ? D'après R. Jacob b. Zabdi au nom de R. Abahou, cet argent peut servir selon la valeur pour laquelle le maître du bain le reçoit. S'il veut ensuite reprendre la pièce, il la rachète au même prix pour lequel il l'avait engagée. On a enseigné <sup>5</sup> : il n'est pas permis de racheter la 2<sup>e</sup> dîme se trouvant en Babylonie avec de l'argent pa'lestinen, ni à l'inverse avec de l'argent de Babylone, des produits qui se trouvent en Palestine ainsi que leurs propriétaires. S'il a de l'argent de Babylone dans cette ville et qu'il se trouve en Palestine, s'il a des facilités (*littéral*: une porte ouverte) pour l'apporter auprès de lui, il pourra racheter ses fruits avec cet argent ; au cas contraire, il ne le pourra pas ; il est juste et convenable d'agir ainsi en ce cas. R. Abin dit : Toutes les monnaies avaient cours à Jérusalem comme offrant un point central pour l'échange, selon qu'il est dit (Ps. XLVIII. 3) : *Sion est belle par sa situation, c'est la joie de toute la terre*. Est-ce à dire que l'on peut aussi racheter ses produits avec de l'argent que l'on aurait sur la montagne

1. Littéralement : à celui qui vous frotte d'huile. Cf. t. I ch. II, § 3, p. 34. —  
 2. Pour ce terme, voir au t. I, notes additionnelles, p. 555. — 3. Voir notre *Histoire des Israélites*, p. 41. — 4. Il servait de monnaie et de jeton. Voir Zuckermann, *Münze*, p. 32. — 5. Cf. Babli, tr. *Baba Kamma*, fol. 97<sup>b</sup>.

sainte ou à *Castra*<sup>1</sup> ? C'est pourquoi il est dit au verset précité : *Tu serneras l'argent dans ta main*, c.-à-d. cet argent devra être en ta possession (sous la main). R. Yôna demanda quelle est la règle lorsqu'on a laissé tomber dans une fosse sa bourse pleine de cent pièces ? Fallût-il dépenser jusqu'à 50 pièces pour rattraper les 50 autres, on les considère comme étant en sa main, et elle pourra servir au rachat.

3. Si avec le montant de la 2<sup>e</sup> dîme on achète du bétail devant servir au sacrifice pacifique, ou un animal sauvage pour en faire des repas de luxe, la peau est considérée comme profane (et l'on peut en consommer le montant partout), y eût-il même plus de peau que de viande. Si l'on achète des cruches de vin cachetées, qu'il est d'usage de les vendre ainsi, la cruche reste profane. Lorsqu'on achète des noix ou des amandes, l'écorce reste profane. Le marc, aussi longtemps qu'il n'a pas fermenté<sup>2</sup>, ne peut être acheté pour de l'argent de 2<sup>e</sup> dîme (ce n'est guère que de l'eau) ; mais lorsqu'il a fermenté et pris goût, on peut l'acheter.

(4). Si avec cet argent de 2<sup>e</sup> dîme on achète une bête sauvage afin de l'offrir en sacrifice pacifique<sup>3</sup>, ou une bête domestique pour ses repas ordinaires<sup>4</sup>, le montant de la peau ne devient pas profane (il faut tout consommer à Jérusalem). Si l'on a acheté des cruches de vin closes ou ouvertes, là où il est d'usage de les vendre ouvertes, le vase en fait partie et il n'est pas profane. Si l'on a acheté des paniers d'olives, ou de raisins, le panier reste sacré (parce qu'il n'est pas d'usage de le vendre).

(5). Si l'on achète pour le montant de la 2<sup>e</sup> dîme de l'eau ou du sel, ou des fruits adhérents à la terre, ou des produits qui se gâteraient avant d'arriver à Jérusalem (toutes opérations sans valeur), la transmission de cette 2<sup>e</sup> dîme par échange n'a pas lieu<sup>5</sup> (aux cas précités, la sainteté n'est pas applicable, et les premiers produits restent sacrés). Si l'on a acheté involontairement des fruits avec de l'argent de 2<sup>e</sup> dîme, on restitue les valeurs réciproquement (on annule le marché). Mais, si c'est fait avec intention (le sachant), il faut les transporter à Jérusalem et les manger là ; s'il n'y a pas de sanctuaire, il faut les laisser pourrir (ne pouvant plus les racheter une 2<sup>e</sup> fois).

(6). Si pour cette 2<sup>e</sup> dîme on achète par erreur un animal domestique<sup>6</sup>, on rend réciproquement les valeurs (le marché est nul) ; si l'achat a été fait sciemment, il faut emporter la bête à Jérusalem et l'y manger ; s'il

1. Neubauer, *Géographie*, p. 93. — 2. B. *Hullin*, I, 7 (f. 25b). — 3. B. *Menahôth*, f. 82. — Pour ce sacrifice, on ne se sert pas d'animal sauvage, ainsi que le prescrit le Lévitique, I, 2. — 4. Il vaut mieux, selon la prescription rabbinique, ne pas employer à cela la 2<sup>e</sup> dîme, mais à des sacrifices. — 5. Cf. ci-après, III, 10. — 6. B. *Kidduschin*, f. 56<sup>a</sup>.

n'y a plus de sanctuaire, il faut (en cas de décès) l'enterrer <sup>1</sup> avec la peau (ne pouvant plus la racheter).

On a enseigné que Ben Bag-Bag dit <sup>2</sup> : La Mischnâ permet ces divers cas en vertu du verset disant (Deuter. XIV, 26) : *Tu remettras l'argent pour tout ce que ton âme désirera*. On a enseigné : l'homme achète, souvent une vache pour avoir la peau seule, un mouton pour sa laine, ou du vin pour la cruche qui le contient (voilà pourquoi la Mischnâ autorise l'usage profane de la peau). Toutefois, dit R. Zeira, c'est vrai lorsque le vendeur est un simple israélite ; mais lorsque c'était un ouvrier (qui sait utiliser chaque partie), il est considéré comme s'il vendait chaque partie séparément. Voici, selon R. Zeira, ce que dit la Mischnâ : « Lorsqu'on achète des cruches de vin cachetées, là où il est d'usage de les vendre ainsi, la cruche reste profane » (donc, dans les localités où on le vend découvert, la cruche n'en fait pas partie). D'après cet exemple du vendeur, dit R. Mena, on peut apprendre les règles pour l'acquéreur ; puisqu'il a été dit ailleurs que si le vendeur est un ouvrier on considère chaque partie, le contenant et le contenu, comme vendue séparément, il en sera de même à l'égard de l'ouvrier qui achète, et chaque partie sera isolée (et ne deviendra pas profane). Le panier de dattes en osier ou le vase, *patella*, contenant des dattes et vendu avec ses fruits, reste profane. Les hottes remplies de dattes, selon les uns, restent profanes ; selon les autres, elles ne restent pas profanes (étant indépendantes des fruits). R. Hîsda explique ainsi cette divergence : celui qui admet que la hotte reste profane parle du cas où les dattes sont comprimées dans la hotte (elle en fait alors partie intégrante) ; mais celui qui est d'avis contraire parle du cas où elles ne sont pas comprimées.

Aussi longtemps que le marc n'a pas fermenté, dit notre Mischnâ, il ne peut pas servir à l'échange de la 2<sup>e</sup> dîme, et il rendrait impropre au service le bain légal auquel il serait mêlé (on sait que l'eau puisée le rend défectueux). Dès que ce marc a fermenté, il peut servir à échanger la 2<sup>e</sup> dîme (ayant sa valeur propre) ; et si on en mêle au bain légal, celui-ci ne perd pas sa qualité (parce que c'est désormais une sorte de vin). Cette Mischnâ doit être conforme à l'avis de R. Juda, puisqu'il est dit plus haut <sup>3</sup> : « Si l'on utilise le résidu du pressoir par une addition d'eau mesurée et que l'on en retrouve bien le montant, on est dispensé de tous droits ; selon R. Juda, la dîme est due en ce cas. » R. Abahou dit : tantôt on rapporte au nom de R. Eliézer, tantôt au nom de R. Yossé b. Hânina, qu'il faut que la fermentation ait eu lieu pour entraîner l'obligation. Selon R. Yossé, la dîme est due en ce cas selon tous, puisque l'on peut même acheter de l'eau salée pour de l'argent de 2<sup>e</sup> dîme (et à plus forte raison le résidu de vin qui a fermenté ; mais il se peut que la dîme ne soit pas due). R. Eliézer dit : la dîme ne peut pas être cédée contre un animal ordinaire (non sacré) ; R. Yossé ajoute : en principe, nous avons supposé

1. Cf. ci-après, ch. III, § 11. — 2. B. *Eroubin*, 27b ; *Sifri*, section *Reh.* — 3. Cf. ci-dessus, tr. *Maasseroth*, ch. V, § 6, toute l'argumentation.



que lorsqu'on achète du bétail pour le manger à volonté, l'animal passe forcément à l'état de sacrifice volontaire<sup>1</sup> ; mais depuis que R. Eliézer vient de nous apprendre que la 2<sup>e</sup> dîme ne s'attache pas à l'animal (n'a pas de prise sur lui), nous renonçons à cette assertion et nous savons qu'un tel achat n'est pas admissible (à moins d'avoir dit de suite que l'on veut acheter un sacrifice pacifique, seul cas permis). R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan : si une femelle domestique étant de 2<sup>e</sup> dîme et se trouvant à Jérusalem met bas un premier-né, il y a dispense de la sainteté du premier-né, selon R. Meir (selon lui, la 2<sup>e</sup> dîme ou son équivalent reste sacré, et nulle nouvelle charge ne lui incombera) ; selon R. Juda (qui n'est pas de cet avis), la sainteté du premier-né conserve, en ce cas, son effet. R. Jérémie demanda en présence de R. Zeira : lorsque cette femelle a mis bas un premier-né, devra-t-on, comme d'ordinaire, en offrir les intestins sur l'autel, le premier-né étant consacré (ou dira-t-on que, par l'effet de possession de la 2<sup>e</sup> dîme, ils restent au propriétaire) ? Certes, répondit-on, la 2<sup>e</sup> dîme ne produit pas d'effet sacré sur les intestins ; donc, l'on ne prive pas les maîtres de cette consommation. Mais si, avec cet argent de 2<sup>e</sup> dîme, on a acheté un animal pour l'offrir en sacrifice pacifique, est-ce que cette sainteté de dîme n'incombe pas aux intestins et ne se trouverait-il pas qu'on prive le maître de cette consommation ? Dès l'acquisition, fut-il répondu, son caractère de sainteté de 2<sup>e</sup> dîme est enlevé (et celle du sacrifice pacifique lui incombant, les intestins doivent être sacrifiés. Quant à nous, dit R. Yossé, nous n'admettons pas ces interprétations de R. Zeira ou de R. Yoḥanan ; nous disons seulement : la loi n'a permis aucun achat d'animal avec le montant de la 2<sup>e</sup> dîme, sauf le sacrifice pacifique (pour tout autre achat de viande, la 2<sup>e</sup> dîme n'a pas de prise). Quel est le résultat de la divergence entre ces diverses explications ? Il y a une différence pratique entre le cas où la bête a mis bas un premier-né, ou si elle a été consacrée comme sacrifice pacifique : d'après R. Yossé, selon lequel la Loi n'a permis aucun achat d'animal avec le montant de la 2<sup>e</sup> dîme autre qu'un sacrifice pacifique, il faudra l'offrir ou remettre au cohen le premier-né (la 2<sup>e</sup> dîme n'ayant pas eu de prise sur cet animal, resté profane) ; mais, d'après celui qui dit que dès le commencement de la cession, la sainteté de la 2<sup>e</sup> dîme fait seulement place à celle du sacrifice, elle a commencé par produire son effet (et l'on n'offrira ni le premier-né, ni les intestins). R. Yossé dit : nous disons tout cela pour répondre à la question de R. Jérémie ; mais on voit bien qu'une Mischnâ vient confirmer l'explication de R. Zeira : lorsqu'il est dit<sup>2</sup> que l'on devra offrir les pains de l'action de grâce avec de la dîme, on ne devra pas employer pour cela du froment de 2<sup>e</sup> dîme, mais les acheter avec l'argent qui en provient ; or, qu'importe que ce soit de l'argent ou du froment ? C'est que, grâce à ce procédé d'acheter la farine avec de l'argent de 2<sup>e</sup> dîme, dès l'achat la sainteté de 2<sup>e</sup> dîme a pu être enlevée et faire place à celle de l'action de grâce<sup>3</sup>. Mais le

1. Deuté. XII, 20 à 22.— 2. Mischnâ, tr. *Menahoth*, ch. VII, § 5 ; Babli, *ibid.*, 82a.— 3. Mais le froment même de 2<sup>e</sup> dîme n'est pas susceptible de changer de destination.

froment même de 2<sup>e</sup> dîme n'est pas susceptible de changer de destination. Mais, demanda R. Hinena en présence de R. Mena, même d'après l'explication de R. Zeira, pourquoi ne peut-on pas employer le froment de 2<sup>e</sup> dîme à fabriquer ces pains, puisque l'on peut en remettre l'oblation au cohen et le reste au propriétaire? C'est que, répondit-on, on peut supposer le cas où le sang de ce sacrifice a été renversé avant l'aspersion (ce qui rend le sacrifice impropre et ne permettrait pas de manger le pain), dommage à éviter pour la 2<sup>e</sup> dîme en opérant par l'échange de l'argent, de façon à ne pas perdre le pain. R. Yoḥanan dit : on a étendu la défense à une femelle défectueuse (il est défendu de l'acheter avec cet argent), afin de ne pas priver l'autel du premier-né qui lui surviendra ; et de même on l'a interdit pour le mâle défectueux, afin que l'on ne soit pas entraîné à acquérir une femelle défectueuse ; et l'on ajoute au nom de R. Yoḥanan que l'on a même étendu la défense à l'animal sans défaut (dont l'achat, selon lui, serait permis légalement); car on disait, en principe, qu'il est permis d'acheter avec cet argent de la viande ordinaire (non sacrée), ce qui détournait une partie de l'autel. Aussi, l'on revint à la 1<sup>re</sup> défense, disant qu'il n'est pas permis d'acheter avec cet argent de 2<sup>e</sup> dîme, même des animaux sauvages, ni des oiseaux. C'est ainsi qu'il a été enseigné <sup>1</sup> : une valeur provenant du montant des produits de la 7<sup>e</sup> année agraire, ou de ceux de 2<sup>e</sup> dîme pourra être rachetée contre une femelle défectueuse, ou contre tout autre animal du genre masculin (ni pour l'une, ni pour l'autre, il n'y a à se préoccuper du premier-né qui surviendrait), ou contre une bête sauvage, ou contre un oiseau soit vivants, soit égorgés. Tel est l'avis de R. Meir. Selon les autres sages, on peut seulement l'échanger contre des bêtes égorgées. R. Jérémie dit au nom de R. Samuel b. Isaac : il est interdit, afin de n'en pas élever de troupes (ce qui ajournerait la remise de la dîme, ou ferait tirer un profit des produits de la 7<sup>e</sup> année). R. Jérémie se leva en même temps que R. Zeira et dit : jusque-là, R. Samuel b. Isaac se fondait sur des motifs sérieux, et maintenant vous lui attribuez des chiffons (des avis non fondés), puisque l'on a dit au nom de R. Yoḥanan que la défense s'étend même aux animaux sans défaut (c'est une extension, si la crainte principale est d'en priver l'autel, crainte non applicable à ces derniers; mais comment serait-ce une extension, si la crainte émise par R. Samuel b. Isaac l'emporte)? Peut-être, fut-il répondu, le motif invoqué par R. Samuel b. Isaac ne s'applique-t-il qu'aux produits de la 7<sup>e</sup> année (pour qu'ils ne servent pas à spéculer; tandis que, pour ceux de la 2<sup>e</sup> dîme, la privation de l'autel serait le motif capital). En effet, on trouve dit qu'il s'applique seulement à la 7<sup>e</sup> année.

4 (7). On ne doit pas acquérir <sup>2</sup> des esclaves, des servantes, des terres, ni des animaux impurs avec le montant de la 2<sup>e</sup> dîme (mais seulement ce que l'on mange); si pourtant c'est fait, il devra consommer l'équivalent à Jérusalem. On ne doit offrir ni les nids d'oiseaux donnés (à leur guéri-

1. B. *Succa*, 40<sup>b</sup>. — 2. B. tr. *Kidduschin*, f. 56<sup>a</sup>.

son) par les hommes atteints ou les femmes atteintes de gonorrhée, ni les sacrifices des femmes relevant de couches, ni les offrandes pour péchés involontaires ; si c'est fait pourtant, on devra consommer à Jérusalem l'équivalent. En règle générale, tout ce qui ne servant ni à manger, ni à boire, ni à s'enduire le corps, a été pris sur cet argent de 2<sup>e</sup> dîme, devra être remboursé par une consommation équivalente à Jérusalem.

. On a enseigné plus haut <sup>1</sup> : On ne doit pas acquérir des esclaves, ni des terrains, ni des animaux impurs avec le montant de la 2<sup>e</sup> dîme ; si pourtant c'est fait, on devra consommer l'équivalent à Jérusalem. Comment donc dit-on ici qu'en cas d'achat involontaire d'un animal il faut restituer l'argent? (Pourquoi ne pas dire aussi qu'on en mangera l'équivalent à Jérusalem?) R. Yóna répondit qu'il y a une discussion à ce sujet entre R. Hya bar R. Joseph et Samuel : l'un dit qu'il s'agit dans notre Mischnâ d'une vente pour laquelle il faut restituer le montant, tandis qu'au cas cité plus haut il s'agit seulement d'échange (et l'on mangera l'équivalent) ; d'après l'autre, notre Mischnâ disant de restituer le montant parle du cas où le vendeur est encore là (et la restitution est possible), tandis que plus haut il s'agit du cas où il n'est plus là. L'on ne savait lequel des deux docteurs précités formule chacune de ces deux opinions ; mais puisque R. Yossé dit au nom de Samuel (au sujet de la Mischnâ citée) qu'un tel achat fait avec de l'argent de 2<sup>e</sup> dîme est valable cela prouve qu'il est l'auteur de l'avis disant qu'il s'agit dans notre Mischnâ de vente, tandis que plus haut il s'agit seulement d'échange (car s'il se préoccupait du départ du vendeur il ne pourrait pas affirmer la validité de l'achat). Notre Mischnâ (qui n'exclut ni les poissons, etc.) doit être conforme à R. Akiba, contrairement à R. Ismael, lequel interprète ainsi <sup>2</sup> le verset (Deutéron., XIV, 26) *tu remettras l'argent pour tout ce que ton âme désirera* : cette 1<sup>re</sup> partie du verset indique une généralité ; puis les mots « pièces de gros ou de menu bétail, vins ou liqueurs fortes » impliquent une particularité ou exception ; enfin l'expression *tout ce qui te plaira* contient une autre règle générale. Or, lorsqu'il y a règle générale, puis exception, et enfin une autre généralité, l'exception indique ce qu'il faut comprendre dans ces règles ; ce qui revient à dire : de même que l'exception spécifique des objets qui grandissent sur terre, de même la règle générale ne comprend que de tels objets. R. Akiba au contraire réduit encore cette série de produits admis à l'échange ; car, dit-il, ladite exception s'appliquant spécialement à des produits enfantés (tels que les petits des bestiaux, ou le vin tiré des grains), ou à ceux qui donnent du goût aux fruits, de même la règle générale s'applique seulement à ces objets spécifiés. Or, la différence entre ces deux interprétations consiste dans l'exclusion (selon R. Ismael) des poissons, des sauterelles, et des champignons. Aussi notre Mischnâ est de R. Akiba, qui permet d'acheter de tels objets pour l'argent de 2<sup>e</sup> dîme. R. Hagiâ dit qu'en effet un autre enseignement interdit en principe d'échanger

1. Mischnâ, tr. Troumôth, ch: III, § 8, et cf. ci-dessus, § 1. — 2. B. Erubin, 27b.

de l'argent de 2<sup>e</sup> dime qui se trouverait à une trop grande distance de Jérusalem. On le dit en présence de R. Abina, qui approuva; mais lorsqu'on le dit en présence de R. Jérémie, celui-ci désapprouva (il est d'avis que la vente est nulle, selon la Mischnâ, le produit devant être apporté à Jérusalem; en cas d'éloignement, on peut l'échanger). Mais la Mischnâ ne dit-elle pas plus loin (III, 4) : « Lorsqu'on a de l'argent à Jérusalem et des fruits en province, etc. ? » N'en résulte-t-il pas que, malgré l'éloignement, on peut échanger? Là c'est différent, parce que l'un des deux objets à échanger se trouvait au moins à Jérusalem (mais lorsque tous deux en sont éloignés, c'est interdit). Lorsque R. Hagiï sortit (s'informa à ce sujet), il trouva un enseignement permettant l'échange, soit quand l'argent et les fruits sont à Jérusalem, soit même quand l'un et l'autre en sont éloignés. Il s'écria : si R. Jérémie avait connu cet enseignement, il l'eût bien désapprouvé. R. Hagiï, convaincu par cet enseignement, avait voulu renoncer à son avis. Non, lui dit R. Zeira, tu n'as pas à regretter ton avis pour cela; car, selon R. Eleazar, la discussion entre R. Meir et les autres docteurs (au sujet de l'échange des animaux hors Jérusalem) s'applique seulement au doute sur le prélèvement de la dime; mais lorsqu'elle est due avec certitude, R. Meir reconnaît aussi que l'échange est interdit à cause de l'éloignement. Cependant, puisqu'il a été déclaré par R. Eleazar que la Mischnâ autorisant l'échange et le manger en cas de fait accompli est de R. Meir, cela prouve qu'il n'y a pas de différence entre les produits douteux et ceux soumis avec certitude à la dime <sup>1</sup>. R. Zebida étant assis enseigna à son fils ce qui suit : si de nos jours (où il n'y a plus de Temple sacerdotal à Jérusalem) on veut échanger de l'argent de 2<sup>e</sup> dime contre des fruits, l'argent restera sacré ainsi que les fruits (qu'il faudra laisser pourrir, sans emploi, à titre d'amende des rabbins). Tel est l'avis de Schammaï; selon Hillel, l'argent reste sacré comme il l'était auparavant, mais les fruits ne le deviennent pas. Comme R. Krispa en passant écoutait ce que R. Zebid enseignait, il lui dit : On a seulement enseigné que Schammaï déclare sacrés les fruits de 2<sup>e</sup> dime échangés de nos jours contre de l'argent profane; mais si c'est de l'argent sacré que l'on veut échanger contre des fruits, tous admettent que ces derniers ne peuvent plus de nos jours devenir sacrés. Mais n'a-t-on pas enseigné dans notre Mischnâ : « s'il n'y a plus de sanctuaire, il faut les laisser pourrir? » Il s'agit là du cas où la consécration est antérieure à la destruction du Temple, laquelle est survenue avant l'échange. Ben-Bivi a enseigné : comme il est écrit (ibid. 25) : *tu remettras l'argent*, cela indique que l'on peut racheter ce qui est éloigné, non ce qui est proche; et, en vertu des mêmes termes répétés à l'égard de celui qui se trouve à Jérusalem (ib. 26), on sait que l'on peut échanger de l'argent pour des objets à manger sur place, mais non pour ce qui est au loin. Quant aux acquisitions interdites par la Mischnâ, en cas de fait accompli l'achat est pourtant valable.

<sup>1</sup>. Sans quoi, la Mischnâ parlant des cas de certitude ne serait même pas admissible selon R. Meir.

selon R. Yossé ou nom de Samuel. Selon R. Yossé b. Hanina, c'est lorsque le rachat a eu lieu (et que, par suite, la consommation a été effectuée). R. Ilai dit : puisque la Mischnâ prescrit de manger l'équivalent à Jérusalem, cela prouve que la consécration a été effective (sans quoi, on prescrirait de restituer le montant). R. Yossé dit : dès que l'on a tiré à soi les fruits de la 2<sup>e</sup> dîme, ils sont acquis; l'argent remis ensuite constituerait un nouvel achat, sans effet (donc, la consécration par échange n'a pas lieu). Aussi, R. Judan dit : il faut recommencer la consécration des fruits directement; car on pourrait avoir supposé qu'ils sont sacrés, tandis qu'ils ne le sont pas.

## CHAPITRE II

1. La 2<sup>e</sup> dîme doit servir à manger, à boire, ou à s'enduire le corps; à manger ce qu'il est d'usage de manger et à se frotter avec ce qui y sert d'ordinaire. Ainsi, on ne se frottera pas avec du vin ou du vinaigre, mais avec de l'huile. On ne doit pas aromatiser de l'huile de 2<sup>e</sup> dîme (l'épice en absorbant une part, on en perd un peu), et pour le montant de la 2<sup>e</sup> dîme on ne peut pas acheter l'huile parfumée, mais on peut aromatiser le vin (οίνου μελον). Si dans du vin de 2<sup>e</sup> dîme (hors Jérusalem) il est tombé du miel ou des épices, ce qui l'améliore, on tient compte de la valeur de l'amélioration dans le prix de l'échange. De même, si des poissons ont été cuits avec des porreaux (κεφαλωθής, *porrus capitatus*) de 2<sup>e</sup> dîme, et qu'ils se sont améliorés, on tient compte de l'amélioration dans le prix de l'échange. Si une pâte de 2<sup>e</sup> dîme est cuite et vaut plus, tout l'avantage acquis devient de la 2<sup>e</sup> dîme (l'échange sera égal en tout). Voici la règle : lorsque l'augmentation est visible, la supériorité du prix d'échange sera proportionnelle (partielle); mais lorsque l'amélioration est interne, on donnera l'équivalent du prix total.

Elle doit servir à la consommation, selon ce que dit le texte biblique (ibid.), et à la boisson, parce que celle-ci est comprise dans la consommation <sup>1</sup>. D'où déduit-on cette dernière extension? On la déduit, répond R. Yona, de l'interprétation suivante : le verset (Lévitique XVII, 12) *c'est pourquoi j'ai dit aux enfants d'Israël que nulle personne d'entre vous ne mange du sang, ne saurait évidemment s'appliquer au sang figé* <sup>2</sup>, puisque l'on enseigne qu'un tel sang n'est considéré ni comme une boisson, ni comme un manger; il s'applique donc au sang naturel, liquide, et pourtant la Bible le traite comme un manger (cela prouve que la boisson est considérée au même titre). Cependant, l'on a enseigné que si quelqu'un, ayant fait fondre de la graisse interdite (suif), l'avale ensuite <sup>3</sup>, ou si l'on a coagulé du sang que l'on a mangé, on est condamnable (comment est-ce possible, si un tel sang n'est ni à manger, ni à

1. Cf. même série, tr. Yona, ch. VIII, § 3 (f. 45<sup>a</sup>); tr. Schebouôth, ch. III, § 2 f. 34<sup>b</sup>). — 2. B. Menahoth, f. 21<sup>a</sup>; Hullin, f. 120<sup>a</sup>. — 3. Ibid.

boire?) Que réplique à cela R. Yôna? Il répond à cette objection en disant que ce n'est pas un manger susceptible de propager l'impureté (le cas échéant) à d'autres objets de consommation, ni une boisson de façon à rendre impurs d'autres liquides. Puis R. Yôna, revenant sur son interprétation, tira sa déduction de ce qui suit : le verset (Deutéron. XIV, 26) *Tu remettras l'argent pour tout ce que ton âme désirera*, ne saurait s'appliquer à la communication du goût, comme celle du vin dans un mets, puisqu'alors ce goût est préjudiciable (donc le précepte de manger appliqué à *vin et liqueur* de ce verset comprend aussi la boisson). Il peut s'agir, répliquèrent les rabbins de Césarée, des fruits du cèdre et du sycomore (que l'on cuit en y mettant du vin); or, tout ce qui est joint au mets est considéré comme inhérent. Selon R. Yossé, on déduit l'extension de la boisson comme devant être considérée égale au manger, de ce qu'il est dit : lorsque quelqu'un jure de ne pas manger, puis mange et boit, il est deux fois condamnable (la boisson lui est interdite au même titre); selon les autres compagnons d'études, il n'est qu'une fois passible. R. Yossé leur fit remarquer ceci : puisque vous dites aussi plus loin que lorsque quelqu'un a juré de ne manger ni boire, et qu'il ait cependant mangé et bu, il est deux fois condamnable (cela ne va-t-il pas sans dire), de même que si quelqu'un, ayant devant lui 2 pains, jure d'abord de ne pas manger du premier, puis jure de ne pas manger du second, il est certes 2 fois condamnable (il en sera donc de même pour la boisson). R. Hanania dit au nom de R. Pinhas qu'on déduit cette extension de ce qui suit<sup>1</sup> : lorsque quelqu'un ayant juré de ne pas manger consomme des mets qui ne valent rien, ou s'il boit un liquide qui n'est pas potable, il n'est pas condamnable; il en résulte donc que si l'on a bu une boisson potable, on est fautif (au même titre que pour le manger), et en réalité la première interdiction du manger faite par serment englobe la défense de boire. Toutefois, fut-il répliqué, cela se conçoit d'après notre enseignement, où il est seulement question de l'interdiction du manger; tandis que, selon les autres compagnons, il y a les deux serments, pour lesquels la dispense en cas d'infraction à la défense du manger s'applique à ce qui n'est pas mangeable, et celle de boire à ce qui n'est pas potable (donc, rien ne serait prouvé). R. Hinena déduisit la dite extension de ce qu'il est dit<sup>2</sup> : Lorsque quelqu'un a mangé et bu (au jour du grand-pardon) dans le même instant d'erreur, il n'est qu'une fois passible de la peine pour l'oubli (or, si l'action de boire n'était pas aussi comprise dans la défense du manger, il ne serait jamais blâmable de ce fait qu'une fois, non pour le boire; donc, celle-ci y est comprise). R. Aba Maré déduisait la même règle du verset suivant (Deutéron. XXVI, 14) : *je n'en ai pas mangé pendant mon deuil*. Or, est-ce à dire qu'il en a bu? (Donc, l'action de boire y est comprise). On comprend la présence de cette extension lorsque quelqu'un, après s'être interdit de manger, s'est mis à boire; mais, lorsqu'on s'est interdit par serment la boisson et que l'on mange, ce n'est pas

1. Mischnâ, tr. *Schebouôth*, III, 4. — 2. Mischnâ, tr. *Yôma*, ch. VIII, § 3.

à dire que l'interdiction par serment de boire entraîne la défense de manger, comme à l'inverse le serment pour le manger entraîne la défense de boire. D'autres veulent même déduire qu'outre la défense de boire, on y englobe la défense de s'enduire, parce qu'il est dit (Deutéron. XII, 17) : *Tu ne pourras pas consommer dans tes villes la dime de ton blé, de ton vin, de ton huile*; or, ce dernier terme est applicable au frottement du corps par l'huile, et pourtant le texte biblique l'énumère à la suite de la défense du manger. Toutefois, ce n'est pas explicitement une défense légale de se frotter ainsi avec cette huile de dime; sans quoi, celui qui agirait ainsi hors de l'enceinte de Jérusalem serait passible de la peine des coups de lanière (comme pour toute défense textuelle). A ce propos, R. Yossé b. Hanina ajoute<sup>1</sup>: on n'est passible de cette peine en mangeant de la 2<sup>e</sup> dime hors Jérusalem, que lorsqu'elle a été d'abord importée dans Jérusalem à l'état pur, puis emportée de là (en ce cas, les produits étaient consacrés avec certitude). Comment sait-on que pour l'action de se frotter il n'y a pas de défense explicite? Parce que l'on a enseigné<sup>2</sup>: au jour du sabbat, tout frottement accompli, soit par plaisir, soit par nécessité, est permis; au jour du grand pardon, il est interdit dans l'un et l'autre cas; aux jours de jeûne du 9 Ab ou d'autres jeûnes publics, on interdit celui qui a lieu pour le plaisir, mais on permet celui qui a lieu par nécessité. Or, pourquoi a-t-on enseigné que le frottement est égal à l'action de boire? (Comment se fait-il qu'en un simple jour de jeûne le frottement soit permis, tandis qu'il est interdit de boire même par nécessité?) Il y a égalité pour la défense d'en user au jour du grand pardon, ou pour la restitution à payer, si c'est de l'huile sacrée ou d'oblation, mais non pour la peine qui s'ensuivrait si l'on en a usé en ce jour (cela prouve donc que ce n'est pas considéré comme défense explicite). Mais n'a-t-on pas dit de l'oblation (Lévitique, XXII, 15) : *ils ne devront pas laisser profaner, etc.* ce qui implique tout usage soit pour s'enduire, soit pour en boire? (N'en résulte-t-il pas que le frottement équivaut au boire?) Non, dit R. Yoḥanan, il n'est pas question dans ce verset du frottement (on n'entend que la défense d'en boire). Mais alors, dit R. Aba Maré, si la première déduction n'est pas admise, on pourrait aussi ne pas en déduire la défense de boire; car, s'il n'en était pas ainsi, pourrait-on réunir l'infraction à la défense de manger et de boire survenant au jour du grand pardon, si chaque défense avait une origine spéciale<sup>4</sup>.

Comment sait-on que cette dernière action (de s'enduire) est prescrite par un précepte affirmatif<sup>5</sup> pour la 2<sup>e</sup> dime? Par le verset, dit R. Eliézer au nom de R. Simi, où il est écrit (Deutéron. XXVI, 14) : *Je n'en ai pas donné aux morts*; or, on ne saurait entendre par là qu'il s'agit de la remise d'une bière ou de vêtements funéraires; car s'il est interdit d'user de tels produits pour

1. Cf. Babli, tr. *Maccôth*, f. 19<sup>b</sup>. — 2. Même série, tr. *Schabbath*, ch IX, § 4 (f. 49<sup>a</sup>). — 3. Ibid. tr. *Taanith*, ch. I, § 6 (fol. 64<sup>c</sup>). — 4. Donc, la déduction à tirer de ce verset s'applique bien au frottement. — 5. Argumentation reproduite ci-dessus, ch. V, § 7, fin (f. 56<sup>c</sup>). Cf. Babli, tr. *Yebamôth*, f. 74<sup>a</sup>.

les vivants, c'est, à plus forte raison interdit pour les morts ; il n'y a donc qu'une action permise aux vivants et interdite à l'égard des morts : c'est l'action de s'enduire le corps-<sup>1</sup>.

Lorsqu'on a aromatisé du vin de seconde dime, il n'est pas permis de l'employer à s'en enduire le corps ; mais, avec de l'huile ordinaire de 2<sup>e</sup> dime, on peut s'enduire. Pourquoi cette différence ? C'est que la seconde manière est conforme à l'usage, non la première. R. Juda demanda quelle est la règle à l'égard de l'huile de 2<sup>e</sup> dime qui s'est gâtée. Dès lors, répondit R. Mena, elle a perdu tout caractère sacré (et on peut l'utiliser à tout usage). A quoi bon cette question ? (cela ne va-t-il pas sans dire ?) Cela importe à l'égard de la 7<sup>e</sup> année agraire de repos, pendant laquelle le produit détérioré conserve son état sacré et ne peut même pas servir de fourrage aux animaux. Simon b. Aba dit au nom de R. Ḥanina <sup>2</sup> : Celui qui murmure une formule magique s'imprègne la tête d'huile en prononçant la formule (en ayant recours à un procédé différent) sans se servir de l'intermédiaire ni de la main, ni d'un vase ; selon R. Jacob b. Idi ou R. Yoḥanan au nom de R. Yanaï, il appliquera cette huile en se servant soit de la paume, soit d'un vase. A quoi tient cette divergence d'opinions ? A la question de savoir si ce procédé répugne ainsi, ou non : l'on dit qu'on peut mettre cette huile soit dans la paume, soit dans un vase, parce que c'est un procédé répugnant (c'est donc une distinction suffisante) ; l'autre dit d'appliquer l'huile directement, parce qu'il ne considère pas ledit procédé comme repoussant (et il faut une autre distinction). Selon R. Yôna, la distinction entre les deux préopinants réside en ce qu'il s'agit de savoir si la 2<sup>e</sup> dime est comparée au sabbat : celui qui permet d'en user soit par la paume, soit par un vase, défendrait un tel usage pour la 2<sup>e</sup> dime (parce qu'il s'en perdrait, et il ne permet pas pour la 2<sup>e</sup> dime ce qui est permis le sabbat) ; son interlocuteur, au contraire, exige en ce jour d'appliquer l'huile directement sur la tête parce que, selon lui, ce serait permis pour la 2<sup>e</sup> dime (sans souci de la parcelle perdue et qu'il y a égalité, du reste, entre le sabbat et la 2<sup>e</sup> dime). Mais, objecta R. Yossé, est-ce que toute chose permise au sabbat l'est aussi pour la 2<sup>e</sup> dime, et ce qui est défendu en ce jour l'est aussi à l'égard de la dime ? N'a-t-on pas enseigné au contraire qu'une femme peut (au jour du sabbat) laver son enfant avec du vin pour lui enlever la sueur, tandis qu'avec du vin d'oblation un tel acte serait interdit ? Or, la règle est la même pour l'oblation comme pour la 2<sup>e</sup> dime, et ce qui est interdit pour l'une l'est aussi pour l'autre (tandis qu'au sabbat un tel usage est autorisé, parce que le sabbat ne lui est pas comparé). Pourquoi, en somme, est-ce que R. Ḥanina exige une distinction (pour l'action de s'imprégner faite au sabbat, puisque selon tous cette huile répugne) ? C'est que, répondit-on, il importe de ne pas agir au sabbat comme dans le reste de la semaine-<sup>3</sup>.

1. Suit un §, que l'on trouve déjà au tr. *Schebiith*, ch. VIII, § 2 (traduit in *extenso*, t. II, p. 400). — 2. Cf. même série, tr. *Schabbath*, ch. XIV, § 3 (f. 14<sup>e</sup>) et *ibid.* ch. VI (fol. 8<sup>e</sup>). — 3. Suit un passage qui se trouve déjà, ci-dessus, tr. *Trou-*



R. Yoḥanan dit : lorsque par suite d'un mélange avec de la seconde dîme la partie profane se trouve augmentée en quantité, on tient compte de l'amélioration dans le prix de l'échange (et on la répartit proportionnellement entre la partie de la dîme et la profane) ; mais lorsqu'il n'y a pas eu d'augmentation, tout l'avantage doit être mis au compte de la 2<sup>e</sup> dîme. Selon R. Simon b. Lakisch, lorsque le goût et l'amélioration se reconnaissent facilement, on doit répartir l'avantage entre les 2 éléments (le sacré et le profane) ; mais lorsqu'on ne peut pas reconnaître cet avantage, il devra être porté au compte de la 2<sup>e</sup> dîme seule. Notre Mischnâ conteste l'avis de R. Simon b. Lakisch, puisqu'elle dit <sup>1</sup> : lorsqu'en ayant cuit une pâte composée de farine de 2<sup>e</sup> dîme on en a fait du pain, c'est une amélioration, au profit exclusif de la dîme. Il répond à cette objection en disant qu'il peut s'agir du cas où l'on ne peut guère distinguer l'amélioration du goût. Notre mischnâ conteste aussi l'avis de R. Yoḥanan, puisqu'elle dit : lorsque des poissons ont été cuits avec des porreaux de 2<sup>e</sup> dîme et qu'ils se sont améliorés par cette jonction, on tient compte de l'amélioration dans une mesure proportionnelle (et pourtant les porreaux n'ont pas augmenté en quantité par suite de cette amélioration ?) On peut répondre à cette objection, dit R. Yossé au nom de R. Oschia, qu'il s'agit du cas où l'on a fait cuire ensemble (et non bouillir) les deux éléments (qui se sont ainsi développés). Mais, objecta R. Yona au nom de R. Oschia, s'il arrive que l'on cuit chacun de ces objets séparément et qu'on les mêle ensuite pour leur donner le même goût, ce n'est pas à dire que les poissons ont uniquement le goût des porreaux, ni réciproquement (pourquoi donc ne pas établir aussi pour eux la distinction entre le mélange fait pendant la cuisson et celui qui a été accompli postérieurement ? Cela prouve donc que l'amélioration seule du goût l'emporte, pour faire prévaloir la seconde dîme). Une autre mischnâ conteste l'opinion de R. Yoḥanan, en disant <sup>2</sup> : Lorsqu'une femme (en un jour de fête) emprunte à sa voisine des épices, ou de l'eau, ou du sel, pour sa pâte, on ne peut transporter ces objets que dans les emplacements où peuvent circuler également en ce jour les possesseurs de la pâte aussi bien que des ingrédients (tandis qu'ici l'on exige une augmentation de la part profane, sans quoi tout devient égal à la seconde dîme et consacré). On a institué des limites, réplique R. Aba, au point de vue de la stricte justice <sup>3</sup> ; mais, comme en réalité on est plus sévère, on englobe dans la 2<sup>e</sup> dîme ce qui en a le goût, à moins d'augmentation quantitative du profane. Ce qui prouve qu'il doit en être ainsi, c'est qu'on a dit là (à Babylone) un avis au nom de R. Ḥisda, sans que l'on sache si c'est par tradition, ou pure déduction d'un texte ; or, la voisine n'eût-elle emprunté que du bois, il ne serait pas non plus permis de le transporter hors des limites légales, bien que le profit qui en résulte pour la cuisson ne soit pas direct (donc, d'où que vienne le profit, il devra être réparti). Un autre enseignement conteste l'avis de R. Simon b. Lakisch, en disant : pour un mets de *môth*, ch. X, § 1, fin. — 1. Tossefta sur *Maasser schéni*, ch. I. — 2. Mischnâ, tr. *Beça*, ch. V, § 4, et même série jérus., *ibid* (fol. 63<sup>d</sup>). — 3. *Ibid*. ch. V, § 3 (f. 63<sup>b</sup>).

2<sup>o</sup> dîme aromatisé d'épices profanes, le prix d'amélioration sera proportionnel. Pourquoi cela ? L'épice reste pourtant invisible ? Il s'agit du cas, dit-on, où l'amélioration par l'épice est telle, qu'elle est bien visible et doit être répartie. Mais n'a-t-on pas enseigné ensuite : lorsqu'un mets profane a été épicé avec de la 2<sup>o</sup> dîme, on ne pourra jamais le racheter de son caractère sacré (n'est-ce pas aussi bien opposé à R. Yoḥanan qu'à R. Simon) ? Selon R. Yoḥanan, on répondra qu'en ce cas la quantité a augmenté ; selon R. Simon b. Lakisch, on dira que l'amélioration du goût est trop sensible pour être annulée.

2. R. Simon dit : on ne doit pas s'enduire à Jérusalem avec de l'huile de 2<sup>o</sup> dîme ; selon les autres sages, c'est permis. Ils objectent ceci à R. Simon : si on le permet pour l'huile d'oblation <sup>1</sup>, dont l'usage ordinaire est fort sévère, ne doit-on pas à plus forte raison le permettre pour la 2<sup>o</sup> dîme qui est moins grave ? Non, répliqua R. Simon : on a été moins sévère pour l'oblation malgré sa gravité, de même qu'on l'a été sous ce rapport pour les vesces ou le fenugrec ; mais ce n'est pas à dire qu'il y a lieu d'être moins sévère pour la 2<sup>o</sup> dîme, lorsqu'on ne l'a pas été sous ce rapport pour les vesces ou le fenugrec.

3. Le fenugrec de 2<sup>o</sup> dîme devra être mangé à l'état de jeune plante (une fois qu'il est dur, on ne peut plus le manger). Quant à celui qui est d'oblation, il faut, selon Schammaï, que toutes les opérations le concernant soient faites avec pureté <sup>2</sup>, excepté l'acte de l'employer pour peigner les cheveux ; selon Hillel, les opérations peuvent être faites même à l'état d'impureté, sauf le trempage <sup>3</sup>.

En quoi a-t-on été moins sévère pour ce qui est défendu ? C'est selon ce qui a été enseigné <sup>4</sup> : le cohen peut sans crainte employer l'huile sacrée à enduire le corps, quoique ce soit au profit du fils de sa fille né d'un simple Israélite, huile qu'il frotera sur son ventre (en prenant le fils). R. Yoḥanan dit : les paroles des docteurs ont servi ici à expliquer la Loi (puisque l'on a permis de rouler sur soi l'enfant, au risque de lui communiquer l'huile sacrée). Quant aux termes de la Mischnâ (§ 3), permettant de manger la jeune plante du fenugrec, il faut entendre par là qu'il est permis de la donner à manger (en fourrage), quoique ce ne soit pas l'usage. Sur quoi roule la discussion entre Schammaï et Hillel ? Elle a lieu, répondit R. Mena, pour le cas où l'on puise le fenugrec de l'eau à la main : selon Schammaï, on ne peut le puiser qu'avec des mains pures (de crainte de communiquer l'impureté par l'eau) ; selon Hillel, cela se peut même avec des mains impures. Telle est la version selon R. Meir. Mais, selon R. Juda, il faut lire ainsi le texte de la mischnâ : Schammaï prescrit d'accom-

1. Cf. tr. *Schebiith*, ch. VIII, § 2. — 2. Comme on le consomme seulement en cas d'extrême besoin, on suppose pouvoir le consommer même impur ; mais c'est interdit pour l'oblation. — 3. On l'emploie parfois en emplâtre. — 4. Tossefta sur *Troumôth*, ch. 10.

plir toutes les opérations concernant le fenugrec avec pureté, excepté l'acte de l'employer à peigner des cheveux ; selon Hillel, les opérations peuvent être faites même à l'état d'impureté, sauf le trempage. Sur quel objet roule cette nouvelle discussion ? Sur le point de savoir comment il faut carder <sup>1</sup> et adoucir le fenugrec. Selon Schammaï, il est indispensable d'opérer avec des mains pures ; selon Hillel, c'est même permis avec des mains impures (puisque le trempage est un signe suffisant pour indiquer que l'on ne songe pas à les manger).

4. On devra manger les vesces de 2<sup>e</sup> dime à l'état de jeunes plantes<sup>2</sup>, et l'on peut après les avoir importées à Jérusalem, les en faire sortir (vu leur peu de valeur). Si elles sont devenues impures, on peut, selon R. Tarfon, les répartir entre diverses pâtes de 2<sup>e</sup> dime pure (par fragments assez petits pour être annulés) ; mais, selon les autres sages, on les rachètera (comme toute 2<sup>e</sup> dime de ce cas). Quant à celles qui proviennent de l'oblation, on peut, selon Schammaï <sup>3</sup>, les tremper dans l'eau et s'en enduire le corps, en les maintenant à l'état de pureté, ou les donner à manger aux bêtes si elles sont impures ; selon Hillel, on les trempe à l'état de pureté, et si elles sont impures, on peut même s'en frotter le corps, ou les donner aux bestiaux. Schammaï dit qu'il est bon de les manger sèches (afin que nul liquide ne les rende susceptibles d'impureté) ; selon R. Akiba, au contraire, on peut même les laisser devenir impures <sup>4</sup>, par une opération quelconque.

R. Tarfon permet de distribuer le produit de ces vesces impures en plusieurs pâtes, à la condition de les faire rentrer à Jérusalem par petites parts (sans rachat). Notre mischnà qui permet d'importer ou d'exporter des fruits de Jérusalem est sans doute conforme au même avis que R. Simon b. Gamaliel exprime plus loin (III, 5). Non, fut-il répliqué : elle peut aussi être conforme au préopinant de R. Simon, qui plus loin l'interdit ; seulement ici c'est permis et l'on a été moins sévère, parce qu'il s'agit de vesces. Quant à R. Tarfon, c'est seulement dans une autre pâte provenant de farine de vesces qu'il est permis de joindre les impures (non dans un mets habituel), et l'on n'entend parler que de seconde dime, non d'une part profane. R. Gorion dit au nom de R. Yossé b. Hanina que, d'après R. Tarfon, on ne doit pas employer les viandes sacrées, même lorsqu'elles sont rachetées, à nourrir les chiens. Il semble au contraire, dit R. Yona, qu'il serait illogique d'employer un mets servant aux hommes pour nourrir les animaux ; mais lorsqu'il ne peut plus servir aux hommes, on doit pouvoir le racheter et l'employer en pâture d'animaux. R. Isaac b. Elischob fit une objection : lorsque ces produits sont de-

1. Pour le terme מַדְד, les lexiques de Buxtorf ou de Landau ne donnent que le sens de : machinatio. — 2. Même motif qu'au § 3. Voir note 2. — 3. Mischnà, tr. *Eduyóth*, ch. I, § 8. — 4. Cf. ci-après, tr. *Halla*, ch. IV, § 10 (60<sup>b</sup>).

venus impurs aux frontières de la Palestine <sup>1</sup>, peut-on ne pas les racheter, en disant qu'on ne rachète pas les saintetés pour les donner en pâture aux chiens ? En effet, dit R. Yona, c'est là une très-grave objection, comme le pilote, Ναύτης, a souci du navire.

5. Si on a laissé tomber en même temps de l'argent profane et celui de la 2<sup>e</sup> dîme, ce que l'on recueillera servira d'abord à compléter la somme de la 2<sup>e</sup> dîme et le reste à parfaire ce qui était profane. Si au lieu de les ramasser un à un, il les mêle par poignées, il donnera à chaque sorte une répartition proportionnelle à ce qu'il a ramassé. Voici la règle : si l'on ramasse isolément, on complète avant tout la 2<sup>e</sup> dîme ; si on mêle tout, on la restituera par proportions égales.

R. Zeira dit que la mischnâ prescrit ce procédé à l'avantage de la seconde dîme, pour qu'au cas où le reste serait perdu, il conserve du moins à titre de 2<sup>e</sup> dîme ce qu'il tient en mains (c'est un équivalent provisoire). Puis il ajoute que l'on établira la condition suivante : ou l'argent tenu en mains constitue la seconde dîme, et cela se trouve bien ; ou c'est l'argent se trouvant encore à terre qui composait la seconde dîme, auquel cas ce qui est en mains servira à le remplacer. Toutefois, ajoute R. Yona, il faut l'avoir ramassé de côté et d'autre ; mais si l'on a seulement recueilli par lignes droites (par sillon ἔγγρας), c'est comme si l'on avait mêlé l'argent pris par poignées, et il a dû en tomber de chaque côté (il faut alors restituer à chaque part ce qui lui revient proportionnellement). R. Yossé dit au nom de R. Pidia, ou R. Yona au nom de R. Hiskia : on ne peut bien mêler ensemble <sup>2</sup> que 2 liquides, p. ex. du vin et de l'huile (non des solides). R. Yoḥanan ajoute qu'il peut y avoir jusqu'à des olives mêlées (des corps aussi peu secs peuvent fusionner). Est-ce que la mischnâ conteste l'avis de R. Yoḥanan, en disant : lorsqu'on a mêlé ensemble les produits en les pétrissant par poignées, le mélange est tel, qu'il faut répartir entre chaque partie ce qui leur revient en proportion ? On peut répondre que le mélange se fait seul lorsque les fruits sont mous comme des olives <sup>3</sup>. — « Si l'on a ramassé isolément, dit la mischnâ, on complète avant tout la 2<sup>e</sup> dîme ; si l'on a tout mêlé, on restituera par portions égales. » Or, selon R. Yossé b. R. Aboun au nom de R. Houna, la mischnâ doit se terminer en ces termes : ce qui est mêlé et pétri par poignée doit être restitué à chaque partie en proportions égales.

6. Lorsqu'un *sela* de 2<sup>e</sup> dîme et un autre profane sont mêlés <sup>4</sup>, on apportera pour un *sela* de monnaie et l'on dira : que le *sela* de 2<sup>e</sup> dîme soit échangé contre cet argent <sup>5</sup>, en quelque lieu qu'il se trouve ; puis,

1. Là, le procédé de R. Tarfon est applicable ; et comme le rachat est alors indispensable, R. Tarfon dit que l'on est tenu de l'accorder en ce cas. — 2. Cf. tr. *Demai*, ch. V, § 5 (t. II, p. 183). — 3. Mais lorsqu'ils sont plus durs que cela, il faut qu'il y ait un mélange parfait avant de constituer la répartition. — 4. Cf. Babli, tr. *Baba mecia*, f. 55b. — 5. Voir un cas analogue au tr. *Schebouôth*, ch. VII, § 5.

l'on choisit la plus belle des 2 pièces <sup>1</sup>, et on l'échange contre cette monnaie. Cette opération est permise, puisqu'il est dit : on peut en cas de nécessité échanger de l'argent contre du cuivre ; ce n'est pas que cela doive rester ainsi, car, plus tard, on échangera de nouveau la monnaie de cuivre pour de l'argent.

7. Schammaï dit : on ne doit pas échanger ses *sela* d'argent contre des dinars d'or <sup>2</sup> ; Hillel le permet. En effet, R. Akiba raconte avoir fait un tel échange pour R. Gamaliel et R. Josué.

On a enseigné que Ben-Azaï dit d'échanger en prenant deux (puisqu'il s'agit de 2 *sela* divers). R. Zeira dit : j'ai fait un rêve où il me semblait donner à manger à Oula b. Ismaël de la viande grasse (allusion à ce qu'il voulait lui faire adopter une opinion plausible). Le lendemain Oula vint demander à R. Zeira pourquoi R. Azaï parlait de deux *sela* ? C'est que, répondit-il, lorsqu'on prescrit d'en prendre deux, il y a lieu de croire qu'il s'efforcera de les racheter. Hiskia dit <sup>3</sup> : lorsqu'on monnaie la pièce, elle devient pour ainsi dire mauvaise (l'équivalent en petite monnaie ne pourra qu'être égal, non supérieur) ; mais lorsqu'au contraire on donnera de la monnaie de seconde dime pour avoir une pièce complète, il faudra la choisir belle (non fruste). Mais pourquoi notre mischnâ dit-elle : « On choisit la plus belle des deux pièces, et on l'échange contre cette monnaie ? » pourquoi ne pas prendre une pièce quelconque, fût-elle mauvaise, et la traiter pour l'échange comme une belle (selon l'avis de Hiskia) ? C'est que, répond R. Yôna, on peut supposer que la plus belle pièce était précisément celle de seconde dime (et elle ne serait pas complètement libérée en dehors du dit procédé). Mais est-ce qu'elle ne passe pas à l'état profane ? En effet, répond R. Yôna, on ne se propose pas d'en faire un objet profane définitif ; et, ce qui le prouve, c'est qu'il est dit finalement : « ce n'est pas que cela doive rester ainsi ; car, plus tard on échange de nouveau la monnaie de cuivre contre de l'argent » (si donc on ne choisit pas de suite la plus belle pièce, elle ne serait pas libérée à la fin). — R. Hagaï dit en présence de R. Zeira, ou Menahem au nom de R. Yoïanan : chaque fois qu'en cas de doute (demaï) on doit opérer l'échange, il faut pour la certitude l'opérer au cas où l'on est forcé. Mais n'a-t-on pas enseigné dans notre mischnâ : « on peut, en cas de nécessité, échanger de l'argent contre du cuivre ? » il paraît donc que l'échange d'argent contre argent n'est pas autorisé, même par nécessité (pourquoi est-ce permis pour le doute ?) Voici la réponse de R. Aba b. Cohen, dite en présence de R. Yona, par R. Aha au nom de R. Yoïanan : chaque fois qu'en cas de doute il est prescrit d'opérer l'échange, quelle que soit l'opération faite pour la certitude (fût-ce de l'argent contre argent),

1. Cf. Jérus., tr. *Baba mecia*, ch. IV, § 5 (fol. 9<sup>d</sup>). — 2. Il est à craindre que cet échange provoque un retard et détourne de la visite à Jérusalem. Cf. Babli, tr. *Baba mecia*, f. 44<sup>b</sup>. — 3. Cf. même série, tr. *Baba mecia*, ch. IV, § 5 (9<sup>d</sup>) ; Babli, *ibid.*, 22<sup>b</sup>.

l'échange est valable. On a enseigné que R. Eliézer b. Simon dit <sup>1</sup> : de même que l'on peut échanger de l'argent pour du cuivre (monnaie facile à écouler), de même on peut échanger de l'or pour de l'argent (plus commode à dépenser que le premier). Mais, objecta Rabbi, le contraire devrait avoir lieu : s'il est permis d'échanger de l'argent contre du cuivre (qui est d'un emploi plus commode), comment peut-on échanger de l'or contre du cuivre, le plus infime des trois métaux <sup>2</sup> ? Non, répond R. Eliézer b. Simon : il y a un cas où l'on échange à Jérusalem de l'or de seconde dime (au loin) contre de la monnaie de cuivre, si l'on en avait en cette ville. Il résulte de ces 2 opinions que l'on peut échanger de l'argent contre du cuivre (inférieur), mais non de l'argent contre argent (à valeur égale).

8. Celui qui convertit de la petite monnaie de 2<sup>e</sup> dime <sup>3</sup> en un sela (pour faciliter le transport) devra, selon Schammaï, convertir ainsi le tout (afin de n'en rien distraire). Hillel permet de prendre un sicle ordinaire (demi-selâ) d'argent, et pour le reste de la petite monnaie (plus commode pour les menus frais). R. Meir dit : on ne doit pas échanger simultanément de l'argent et des fruits (réunis) pour constituer une plus forte pièce d'argent; les autres sages le permettent.

R. Yoḥanan dit que Schammaï (au § 7) interdit d'échanger à la fin (lorsque les fruits ont été déjà rachetés au dehors); mais au commencement (lors de la libération de ces fruits), Schammaï reconnaît comme Hillel que c'est permis. Pourquoi donc l'interdit-il en cas de fait accompli? C'est que, dit-il, on permet le premier argent non le second (il ne doit pas servir à un second échange). Ne devrait-on pas dire que c'est admis pour l'argent, non pour le cuivre? Or, cela ne saurait être, puisque l'on enseigne : « Celui qui ayant de la petite monnaie de seconde dime, etc. » On avait cru qu'il faudrait ainsi rétablir cette mischnâ et dire : Celui qui a de la monnaie égale à un selâ d'argent de seconde dime, etc. <sup>4</sup>. Quel est en somme le motif de l'avis de Schammaï? Il importe peu que ce soit de l'argent, ou du cuivre (non de l'or). R. Simon b. Lakisch dit que l'avis de Schammaï s'applique aussi bien au commencement de l'opération (d'échange de fruits) qu'à la fin; et pour quelle raison? C'est qu'il est question d'argent, non d'or. Et si l'on demandait pourquoi ne pas exclure le cuivre, on rappellerait qu'il est dit : « Celui qui distribue un selâ de la petite monnaie de seconde dime, etc. » On avait cru qu'il faudrait ainsi rétablir cette mischnâ et dire que celui qui réunit un selâ d'argent de la seconde dime, etc. Quel est en somme le motif de l'avis de Schammaï? C'est

1. Tossefta sur *Maasser schéni*, ch. 2. — 2. Il faut donc s'en tenir à l'échange qu'il préconise, celui de l'argent contre cuivre ou or, non à l'inverse. — 3. B. tr. *Bekhoroth*, f. 50<sup>b</sup>; tr. *Baba mecia*, f. 45<sup>a</sup>; Mischnâ, tr. *Eouyóth*, ch. I, § 9. — 4. C.-à-d. s'il veut, pour leur montant, reconstituer un selâ, après avoir libéré de la seconde dime par de la monnaie de cuivre. Donc, Schammaï permet une telle libération.

qu'il craint l'ajournement des visites ; quant à l'argent, il suffit que l'équivalent soit entier, et non à moitié.

9. Si à Jérusalem on échange un *sela* d'argent contre de la petite monnaie, il faut, selon Schammaï, échanger tout le *sela* contre du cuivre ; selon Hillel, il pourra prendre en échange une partie d'argent et une autre de cuivre (de crainte qu'il ne reste pas assez pour dépenser le tout). Ceux qui décident devant les sages <sup>1</sup> disent : on peut en ce cas échanger son argent dans une proportion de  $\frac{3}{4}$ , c'est-à-dire on prendra pour 3 *dinars* d'argent et pour un de monnaie en cuivre. R. Akiba dit : on prendra pour 3 *dinars* d'argent et pour un quart de dinar ( $\frac{1}{4}$  du total) en monnaie de cuivre. Selon R. Tarfon, on prendra 4 *aspres* <sup>2</sup> d'argent. Selon Schammaï, on déposera tout son argent chez un boutiquier, et pour le montant on mangera (on n'échangera rien, pour éviter tout oubli devenu profane).

10. Si quelqu'un a des enfants dont les uns sont purs et les autres impurs (devant boire à la même cruche, en 2<sup>e</sup> dime, dont l'accès est interdit aux impurs), il déposera un *sela* d'argent et il s'exprimera ainsi : je déclare que cette pièce de monnaie serve à racheter ce que les purs boiront. Dès lors, les purs et les impurs pourront boire du même vase <sup>3</sup>.

R. Simon b. Lakisch dit que la discussion entre R. Meir et les rabbins a lieu pour les fruits dont le montant n'équivaut pas à une pièce d'argent ; mais lorsque leur montant s'élève à cette somme, les rabbins partagent l'avis de R. Meir. Il est permis (selon les sages) d'échanger un demi-dinar d'argent pour un demi-dinar de fruits, mais c'est interdit entre un dinar d'argent et un dinar de fruits, et à plus forte raison entre 2 *dinars* d'argent et 2 *dinars* de fruits. Les juges étaient <sup>4</sup> : Ben-Azaï et Ben-Zôma. Les disciples étaient : Hanania b. Hakinaï et R. Eliezer b. Matia. Quant à l'assemblée sainte, elle se composait de R. Yossé b. Meschullam et R. Simon b. Menassia <sup>5</sup>. — Quel est le motif de l'avis de Schammaï pour exiger de la monnaie contre tout le *sela* ? Il craint que, par oubli, on n'emploie en profane la partie que l'on aurait échangée en petite monnaie. De quelle hypothèse traite-t-on dans la *mischnâ* en présence d'une famille dont certains membres sont purs et d'autres impurs ? S'agit-il du cas où l'on déclare que dès ce moment (avant boire), l'échange devra s'appliquer au tout, de sorte que le liquide étant mêlé, les impurs boiront de la dime ? Ou bien s'agit-il du cas où l'on déclare, après avoir bu, que l'échange soit tel, qu'en le buvant, le liquide était rétroactivement profane ? Il est question du second cas. S'il s'agit d'une impureté provenant d'un mort, et

1. Cf. tr. *Synhedrin*, ch. I, fin. La *guemara* ci-après indique les noms. — 2. Selon Zuckermann, *Münze*, p. 29, c'est  $\frac{1}{600}$  de *Mané*. Cf. tr. *Edouyôth*, ch. I, § 10. — 3. Comme ce n'est plus de la 2<sup>e</sup> dime, aussitôt après que les purs ont bu, les impurs peuvent y boire. — 4. Babli, tr. *Synhedrin*, f. 17<sup>b</sup>. — 5. Midrasch *hazita* sur l'*Ecclésiaste*, IX, 9.

comme c'est un vase d'argile, il n'est pas susceptible de devenir impur par l'extérieur ; mais s'il s'agissait d'une impureté provenant de gonorrhée, dont celui qui en est atteint rend impur même ce qu'il secoue, la règle n'est pas la même. De plus, c'est au cas où nulle personne pure ne verse de la cruche dans le verre à boire (alors les impurs peuvent secouer le vin) ; mais il n'y a pas de défense si quelqu'un pur verse, y eût-il là des impurs de gonorrhée.

### CHAPITRE III

1. On ne doit pas dire à son prochain d'apporter les fruits de 2<sup>e</sup> dime à Jérusalem en lui offrant pour salaire de sa peine une part de ces fruits <sup>1</sup> ; mais on lui dira : apporte-les à Jérusalem, pour que nous mangions et buvions ensemble. En général, on peut se faire des cadeaux réciproques.

Quelle différence y a-t-il entre celui qui propose de boire ou de manger ces produits à Jérusalem, et celui qui propose de les partager ? C'est, répondit R. Zeira au nom de R. Yôna, une de ces règles qui ont été accordées par la force des circonstances (mais, en stricte légalité, elle devrait être interdite)-<sup>2</sup>.

Lorsqu'après avoir importé à Jérusalem des produits pour les manger ou les boire, peut-on proposer à son prochain de les répartir entre eux ? Peut-on aussi lui dire de prendre au dehors un tonneau de vin de 2<sup>e</sup> dime en échange d'un tonneau d'huile qu'il possède dans Jérusalem et qu'il consommera là ? De même, est-ce permis pour la dime des animaux ? Et, s'il est vrai que pour la 2<sup>e</sup> dime, qui n'est sujette qu'à une défense, celle de la vente, on dit que c'est permis, est-ce interdit pour la dime des bestiaux, qui n'est pas l'objet de la défense seule de la vente (dont le rachat ou l'échange sont aussi interdits) ? Cela ne va pas sans dire que ce soit permis dans ce cas ; ce n'est évident qu'au cas où l'on aurait dit à son prochain d'importer à Jérusalem tel animal domestique, ou telle bête sauvage (pour le montant de la 2<sup>e</sup> dime), en échange de quoi l'on veut manger à Jérusalem de la viande égorgée, que l'on y a déjà d'avance (c'est permis, car ce n'est plus la dime même, mais son équivalent).

2. On ne doit pas acheter de l'oblation pour l'argent de 2<sup>e</sup> dime, parce que l'on diminuerait le nombre des consommateurs <sup>3</sup> ; mais, selon R. Simon, c'est permis. Voici l'objection de R. Simon : si l'on a été peu sévère pour les sacrifices pacifiques, dont les conséquences sont graves, puisqu'ils deviennent impropres <sup>4</sup>, ou interdits, s'ils dépassent une certaine période de temps, ou s'ils sont impurs <sup>5</sup> ; à plus forte raison doit-on

1. La 2<sup>e</sup> dime ne doit pas servir de salaire. Cf. Babli, tr. *Abôda zara*, f. 62a. —

2. Suit un §, déjà traduit au tr. *Schebiith*, ch. VIII, § 4 (t. II, p. 403). — 3. Puisqu'elle est inabordable aux simples israélites, ou même aux cohanim qui se sont purifiés le même jour. Cf. Babli, tr. *Zebahim*, f. 76a. — 4. Si, au moment du sacrifice on a songé à les manger au-delà de trois jours. — 5. On les acquiert toutefois pour le montant de la 2<sup>e</sup> dime.



pouvoir acheter de l'oblation. Non, réplique son interlocuteur : pour le sacrifice pacifique on y consent, parce que chacun peut en manger ; tandis qu'il n'en est pas de même de l'oblation sacerdotale, inaccessible aux étrangers.

On a enseigné que la défense a été établie par la *mischnâ* pour qu'il ne survienne pas d'incapacité à l'oblation. Comment cela arriverait-il ? Elle pourrait devenir impropre à la consommation, dit R. Yôna, par le contact de celui qui s'est purifié le même jour : or, on ne peut plus la manger en ce cas, puisqu'alors elle est légalement impure, et il n'est pas permis de la racheter, puisqu'à titre de dîme, elle est encore légalement pure <sup>1</sup> ; c'est donc là l'incapacité qui est à craindre. En quoi diminue le nombre de ses consommateurs ? En ce que l'oblation est interdite aux simples israélites, tandis que la 2<sup>e</sup> dîme leur est permise ; l'oblation est interdite à celui qui s'est purifié le jour même, tandis que la 2<sup>e</sup> dîme lui est permise. Mais, si le nombre des consommateurs de l'oblation serait diminué par suite de l'échange, de même ceux de la 2<sup>e</sup> dîme le seraient ? Ainsi, l'oblation est permise au cohen qui est en deuil, tandis que la 2<sup>e</sup> dîme lui est interdite ; pour l'oblation, il n'est pas besoin d'une enceinte (l'intérieur de Jérusalem), tandis qu'il la faut pour la 2<sup>e</sup> dîme. On a, en effet, trouvé l'enseignement disant qu'en ce cas d'échange, le nombre des consommateurs de l'oblation diminue, ainsi que ceux de la 2<sup>e</sup> dîme. On a enseigné <sup>2</sup> qu'il ne faut pas acheter des produits de la 7<sup>e</sup> année agraire <sup>3</sup> avec l'argent provenant de la 2<sup>e</sup> dîme. Selon R. Yossé, cette règle fait l'objet d'une discussion (R. Simon le permet). R. Yôna dit qu'elle est conforme à l'avis de tous (même de R. Simon) ; et s'il est vrai que dans la *mischnâ* R. Simon le permet, c'est que les sacerdotaux mangeant de l'oblation sont des gens soigneux, pour lesquels il n'y a pas à craindre la survenue d'une incapacité (comme c'est à craindre pour les produits de la 7<sup>e</sup> année). Mais, objecta R. Honia en présence de R. Meira, n'a-t-on pas enseigné <sup>4</sup> : lorsque l'agneau pascal se trouve mêlé aux premiers-nés (entre lesquels il y a similitude pour l'aspersion du sang), on doit, selon R. Simon, manger l'ensemble de suite, si la compagnie entière est composée de cohanim ayant la faculté de pouvoir consommer de l'un et de l'autre ; ne résulte-t-il pas de la réduction de durée accordée pour la consommation des premiers-nés mêlés à l'agneau (lequel doit ne pas être mangé au-delà de minuit), que même les cohanim sont peu soucieux à cet égard et qu'ils rejettent au besoin une partie de ces saintetés une fois l'heure écoulée, puisque l'on a dit que, pour l'intervalle de temps, le sacrifice pascal qui a la plus petite limite l'emporte sur le reste ? C'est que, fut-il répondu, ceux qui mangent de l'agneau pascal ont autant de souci de n'en rien laisser au-delà du temps prescrit que les consommateurs d'oblation l'entourent des précautions

1. Le contact de celui qui vient de se purifier n'entache pas la 2<sup>e</sup> dîme ; laquelle, étant pure, ne peut pas être rachetée. — 2. V. Tossefta sur *Schebiith*, ch. 1 ; même série, tr. *Pesahim*, ch. IX, § 7. — 3. Ils doivent disparaître à un certain moment ; donc, en les échangeant, ce serait préjudiciable à la dîme. — 4. *Mischnâ*, *ibid.*, § 8.

de pureté. Ce qui prouve qu'il en est ainsi, c'est qu'il est dit <sup>1</sup> : le vendredi soir, près de la nuit, on ne doit mettre au feu, pour y rôtir de la viande, ou de l'oignon, ou des œufs, que si la cuisson peut s'achever encore au jour. De même, on a enseigné <sup>2</sup> que la veille de Pâque, on peut accrocher au four l'agneau pascal avant la nuit (sans restriction d'heure, parce que l'on sait qu'à ce moment chacun aura le scrupule d'arriver en temps opportun).

3. Si quelqu'un, ayant à Jérusalem de l'argent de 2° dime dont il se servira pour ses besoins journaliers (en dehors de la nourriture) et un ami ayant des fruits profanes, désire opérer un échange entre ces 2 valeurs, il pourra dire à son prochain que l'argent serve d'échange contre les fruits. Ce dernier mangera ses fruits devenus de la 2° dime à l'état de pureté, et le premier pourra faire de son argent tel usage qu'il voudra. Mais on ne devra pas entrer dans de tels arrangements avec un ignorant<sup>3</sup>, sauf s'il s'agit de dime douteuse.

R. Josué b. Lévi dit : On ne doit ajouter le 5° supplémentaire qu'en commençant l'échange des objets consacrés <sup>4</sup>. En effet, dit R. Eliézer, on a interprété dans ce sens le verset (Lévitique, XXVII, 27) : *S'il s'agit d'une bête immonde, on l'échangera selon le taux, en y ajoutant le cinquième de la valeur* ; de même que l'animal immonde a cela de spécial qu'il constitue le premier échange de la sainteté et le 5° de supplément est dû, il en sera de même pour les saintetés ressemblant sous ce rapport à cette bête. — R. Samuel b. Hiyā b. Juda au nom de R. Hanina dit : lorsque pour le reliquat de l'argent provenant de la seconde dime on a acheté (selon la prescription) des sacrifices pacifiques qui sont devenus défectueux et qu'il a fallu par conséquent racheter, on doit leur ajouter le 5° supplémentaire. Il ajoute la même règle pour les sacrifices pacifiques acquis avec de l'argent provenant du reliquat de ce qui avait été destiné à l'agneau pascal. Il a fallu, dit R. Judan, enseigner la première règle, non la seconde. R. Mena dit l'inverse : il était nécessaire de parler du reliquat de l'agneau pascal, non des sacrifices pacifiques de seconde dime, car on aurait pu supposer que ce qui provient de la pâque, ayant acquis le nom de sacrifice pacifique, est devenu pour ainsi dire une seconde sainteté, échappant au supplément du cinquième ; il a donc fallu le prescrire (tandis que, pour la 2° dime, le sacrifice pacifique formant l'essentiel, il va sans dire que le 5° est dû). Selon R. Houna, voici quel est le motif de Samuel qui prescrit le 5° pour le reliquat de la pâque : puisque, dit-il, on ne saurait employer l'agneau pascal à titre de remplaçant, ni le changer, on aurait pu supposer qu'après l'échange accompli, si le reste est transformé en sacrifice pacifique, c'est une seconde sainteté, échappant au 5° ; aussi il faut dire que ce supplément est dû. Mais, lui répliqua R. Mena, est-ce que R. Samuel n'établit pas une similitude de motifs entre ces deux cas, qu'il juxtapose ? (donc, aux 2

1. Tr. *Schabbath*, ch. I, § 10. — 2. Ibid. ch. 11. — 3. Soupçonné de manger à l'état impur. — 4. Non pour la seconde sainteté. V. tr. *Baba mecia*, f. 54<sup>d</sup>.

cas, la modification en sacrifices pacifiques a été la même; et pour celui provenant du reliquat de la pâque, il a fallu prescrire l'obligation du 5<sup>e</sup> par la raison exposée ci-dessus). R. Aba ou R. Hiya dit au nom de R. Yoḥanan: lorsqu'on a acheté pour de l'argent représentant de la seconde dime des sacrifices pacifiques qui sont devenus défectueux, ils ont dû être rachetés; ils ne reviennent pas pour cela à leur premier état sacré de seconde dime (dès que l'achat pour cet argent a eu lieu, le caractère sacré a cessé d'être). R. Zeira et R. Ila expriment tous deux des opinions diverses au nom de R. Yossé b. Hanina: l'un dit que les sacrifices pacifiques achetés pour de l'argent de la dime n'ont plus la sainteté de la dime, mais l'oblation achetée pour l'argent de la dime ne perd rien de son caractère sacré d'oblation de la dime; or, l'objection de R. Simon est annulée (rompue), car on ne saurait opposer un objet dont le caractère sacré a cessé contre un autre dont le caractère sacré n'est pas annulé. L'autre au contraire dit: malgré cette divergence, R. Simon peut opposer au motif invoqué par les rabbins (l'interdit d'en manger pour le cohen purifié le même jour) la remarque que, pour une purification on ne doit pas tout perdre, puisqu'il suffit d'attendre la nuit afin d'en consommer (donc l'avis de R. Simon est maintenu).

On ne pourra s'arranger avec l'ignorant, dit la Mischnâ, que s'il s'agit de cas douteux. Cela ne peut pas avoir lieu pour la dime due avec certitude, vu qu'on ne la livre pas à l'ignorant (de crainte d'abus).

4. Si quelqu'un a des fruits profanes à Jérusalem et de l'argent de 2<sup>e</sup> dime au dehors (nécessaire à l'usage journalier), il pourra déclarer que ledit argent soit échangé (et rendu profane) contre les fruits présents (malgré l'intervalle d'espace). De même, si l'argent est à Jérusalem et les fruits au dehors, il déclarera l'argent racheté par ces fruits<sup>1</sup>; aussi, aura-t-il soin de transporter les fruits à Jérusalem et de les y consommer.

5. L'argent de 2<sup>e</sup> dime peut, après avoir été importé à Jérusalem, aussi en être remporté, tandis que les fruits une fois entrés n'en doivent plus sortir. Selon R. Simon b. Gamaliel, les fruits peuvent aussi être remportés.

Lorsque R. Simon b. Gamaliel autorise de remporter les produits qui sont entrés, ce n'est pas pour pouvoir les racheter hors Jérusalem, mais c'est pour en laisser faire de petites pâtes<sup>2</sup> cuites au dehors et successivement renouvelées. Ceci prouve, dit R. Simon b. Lévi, que l'enceinte Jérusalémite rend les fruits soumis à l'obligation de la dime comme une cour bien gardée (où l'on aurait emmagasiné des produits); dans l'une et l'autre, l'obligation commence. R. Yona dit: il serait strictement légal de reconnaître que, même dans les maisons de cette capitale, les fruits ne devraient pas être susceptibles d'être

1. Plus tard sacrés à leur tour.— 2. Cf. ci-dessus, ch. II, § 4.

soumis aux obligations, puisque ces maisons sont à la disposition de tout Israël arrivant à Jérusalem <sup>1</sup> ; mais Jérusalem est considérée comme une cour gardée sous ce rapport, qu'à l'instar de cette dernière elle englobe les fruits dans son sein et les soumet ainsi aux droits.

Rabbi dit : ceci prouve que lorsqu'un monceau de blé est soumis à l'obligation de la 1<sup>re</sup> et de la 2<sup>e</sup> dime et qu'ensuite, malgré l'avertissement de ne pas manger la 2<sup>e</sup> dime hors Jérusalem, on la consomme au dehors, le coupable est passible des coups de lanière <sup>2</sup>. Mais, objecta R. Mena, n'a-t-on pas enseigné dans notre Mischnâ (§ 6) : « Lorsque des fruits dont le travail de préparation n'est pas achevé ont traversé Jérusalem, il faut restituer à cette ville la part de 2<sup>e</sup> dime et l'y manger, selon Schammaï » ; or, même selon lui, pour des fruits dont la préparation est inachevée, il ne saurait y avoir la peine des coups de lanière en cas d'infraction à la défense d'en manger. Il faut donc admettre que la gravité est plus grande (et entraîne la défense, malgré l'inachèvement) en raison de l'incorporation dans l'enceinte ; il en sera de même pour les fruits et ils seront soumis aux 2 dîmes. R. Zeirâ demanda : lorsque après avoir emporté les fruits hors de l'enceinte on prélève pour eux la 2<sup>e</sup> dime d'ailleurs, sont-ils ainsi libérés, ou restent-ils consacrés pour avoir été englobés par l'enceinte ? De même, demanda R. Yôna, si après la sortie on déclare que le tout constituera une 2<sup>e</sup> dime pour d'autres fruits, est-ce que cette consécration a son effet (de façon à libérer les autres), ou n'y a-t-il qu'un fruit sur dix qui soit ainsi consacré ? (point de réponse). Puisque la mischnâ énonce (§ 6) comme inachevés les paniers de raisins destinés au pressoir, ou les figues à sécher, cela prouve que lorsque ces paniers sont destinés à la consommation, leurs travaux préparatoires sont dits achevés.

6. Lorsque des fruits dont le travail de préparation est achevé (soumis à tous les droits) ont traversé Jérusalem, il faut restituer à cette ville la part de 2<sup>e</sup> dime et l'y manger <sup>3</sup>. Si les travaux préparatoires n'étaient pas achevés, comme les paniers de raisins destinés au pressoir, ou les paniers de figues que l'on va étendre et faire sécher, il faut, selon Schammaï, restituer à Jérusalem la 2<sup>e</sup> dime et l'y consommer ; selon Hillel, on pourra la racheter et manger les fruits n'importe où. R. Simon b. Juda explique <sup>4</sup> au nom de R. Yossé que la discussion entre Schammaï et Hillel ne porte pas sur le cas où les travaux des fruits ne sont pas achevés, et tous deux admettent que l'on peut en racheter la 2<sup>e</sup> dime et la manger n'importe où. Ils ne diffèrent d'avis qu'en cas d'achèvement des travaux pour les fruits : alors, selon Schammaï, il faut rapporter la 2<sup>e</sup> dime à Jérusalem et l'y manger ; selon Hillel, on la rachète et la consomme

1. On sait que les fruits exposés en public sont libres de droits. — 2. Même avant de prélever la 1<sup>re</sup> dime, la 2<sup>e</sup> est due pour avoir été à Jérusalem. — 3. Dès que la 2<sup>e</sup> dime est due et pour ainsi dire prélevée, elle ne peut plus être rachetée ; il faut la manger sur place. — 4. Cf. Babli, tr. *Maccoth*, f. 20<sup>a</sup>.

n'importe où. Quant aux fruits douteux, on peut les transporter à volonté<sup>1</sup> et les racheter.

Voici le raisonnement qu'Hillel oppose à Schammaï : ne reconnaissez-vous pas comme nous que, pour les fruits dont les travaux préparatoires ne sont pas achevés, on peut racheter leur part de 2<sup>e</sup> dime, puis les consommer n'importe où<sup>2</sup> ? C'est différent, répond Schammaï, les fruits inachevés peuvent être abandonnés et, par cet acte, soustraits à l'obligation des dîmes, tandis que les fruits aux travaux préparatoires achevés ne peuvent plus être ni abandonnés, ni soustraits aux devoirs. Quant à cela, objecte Hillel, il arrive que des fruits même achevés peuvent être abandonnés, comme p. ex. des paniers de raisins ou de figues destinés à la consommation et (par suite) achevés. A cela Schammaï objecte : il est bien vrai, selon vous, que pour les fruits dont les travaux préparatoires ne sont pas achevés, on peut les libérer en prélevant pour eux la 2<sup>e</sup> dime d'ailleurs; accordez donc que pour les fruits tout préparés, on ne peut pas la prélever d'ailleurs. Ainsi se trouve résolue l'objection posée plus haut par Zeira (que l'enceinte Jérusalémitte englobe les produits pour les soumettre aux droits). Lorsque R. Hanina, R. Jonathan et R. Josué b. Levi montèrent à Jérusalem, il se trouva qu'ils avaient des fruits aux limites palestiniennes qu'ils voulaient racheter (pour en manger le montant dans la ville sainte). Un vieillard leur dit : ce n'est pas ainsi qu'agissaient vos pères; ils les sortaient hors de l'enceinte et les rachetaient là (ne pouvant les racheter à l'intérieur). Ce vieillard supposait que l'on considère encore les murs de Jérusalem comme s'ils étaient debout (ce qui justifie la défense du rachat); tandis que les autres rabbins n'étaient pas de cet avis. Ce vieillard partageait l'avis de R. Eliézer (disant que l'antique sainteté est toujours maintenue); tandis que les autres rabbins adoptent l'avis de R. Josué<sup>3</sup>. R. Pinhas rendait les produits impurs puis les rachetait forcément, car il partageait les 2 avis précités (et, ne sachant lequel suivre, il échappait à l'embarras par le rachat forcé); tandis que R. Jacob b. Idi et R. Josué b. Levi suivaient l'opinion du Talmud conformément à l'avis du vieillard (contrairement au premier préopinant de la Mischnâ). R. Zeira dit : lorsque la Mischnâ parle de fruits douteux, il s'agit seulement de fruits pour lesquels il y a doute si le prélèvement de la dime a eu lieu; quant à cette dime elle-même prélevée en cas de doute, elle est sacrée dès qu'elle a été englobée dans l'enceinte de la ville sainte.

7. Lorsqu'un arbre planté à l'intérieur du mur Jérusalémitte penche au dehors, ou s'il est planté au dehors et qu'il penche vers l'intérieur, ce qui est vis-à-vis de la muraille vers l'intérieur fait partie de la ville (et il faut y manger la 2<sup>e</sup> dime, non susceptible de rachat); si c'est vis-à-vis de

1. Cf. Mischna, tr. *Demaï*, ch. I, § 2. — 2. Pourquoi n'est-ce pas de même dans la Mischnâ? — 3. Il n'admet plus de sainteté depuis que le temple est détruit, mais l'obligation du rachat.

la muraille vers l'extérieur, la plantation est considérée comme externe<sup>1</sup>. Quant au pressoir dont l'entrée est à l'intérieur et la cavité au dehors, ou dont l'entrée est au dehors et la cavité à l'intérieur<sup>2</sup>, il faut, selon Schammaï, tout considérer comme intérieur (y manger la 2<sup>e</sup> dime non-susceptible de rachat); selon Hillel, on établit la même distinction qu'au cas précédent : ce qui est vis-à-vis de la muraille à l'intérieur fait partie de la ville, ce qui est vis-à-vis de la muraille à l'extérieur est considéré comme externe (est libre).

R. Eliézer dit qu'en ces règles on suit la ligne la plus sévère. Qu'entend-on par là, demanda R. Yossé? Cela s'explique, dit R. Yôna, par ce qui est dit peu après : « Quant au pressoir dont l'entrée est à l'intérieur et la cavité au dehors, ce qui est vis-à-vis de la muraille à l'intérieur fait partie de la ville; ce qui est vis-à-vis de la muraille à l'extérieur est considéré comme externe. » On en adopte les côtés les plus graves, en ce que l'on n'y mange pas des sacrifices d'ordre secondaire, bien qu'à l'intérieur ce soit permis; et l'on n'y rachète pas la deuxième dime, comme à l'extérieur ce serait permis. « Si l'entrée est au dehors, est-il dit, et la cavité à l'intérieur, ce qui est vis-à-vis de la muraille au dehors est considéré comme externe. » Aussi, c'est semblable pour les sacrifices secondaires et le rachat de la deuxième dime. R. Jacob b. Aha dit qu'il faut compléter l'enseignement de la mischnâ : lorsque ces emplacements sont construits dans la partie profane (du dehors) et que l'entrée est à la fois sur la partie sacrée (à l'intérieur) et sur la profane, le tout est considéré comme profane; lorsqu'ils sont construits sur le sacré et ouverts à la fois sur le sacré et sur le profane, ils sont entièrement sacrés; ce qui fait face au sacré et se trouve dans la part sacrée est lui-même sacré, comme ce qui fait face au profane est lui-même profane et reste profane. Ce que l'on désigne comme étant un intérieur sacré peut servir d'emplacement pour y manger des sacrifices, pour y égorger ceux de second ordre; enfin l'homme impur qui a pénétré là est coupable. R. Juda dit au nom de Rab<sup>3</sup> : Cet homme impur n'est punissable en ce cas des coups de lanière que si c'est un vrai parvis, ayant au moins une longueur de 187 coudées sur une largeur de 135 (mesure normale pour le parvis saint du Temple). Mais, fut-il objecté à Rab, n'a-t-on pas enseigné que lorsqu'une cellule est bâtie dans l'épaisseur du mur du parvis, on peut y manger les saintetés supérieures, y égorger des sacrifices secondaires, et cependant l'impur qui entre là n'est pas coupable? On peut répondre, selon Rab, qu'on adopte ici l'avis de R. Yossé, disant que c'est l'avis de R. Akiba (de ne pas régler les cellules selon l'entrée); mais selon les autres sages, elles sont l'objet d'une distinction, et on les règle toutes d'après leur entrée<sup>4</sup>.

### 8. Pour les cellules construites sur le parvis du temple (partie sacrée)

1. Mischnâ, tr. *Maccôth*, ch. II, § 7, fin. — 2. Cf. ci-dessus, tr. *Maasserôth*, ch. III, § 10. — 3. Selon Babli, tr. *Zebahim*, 55<sup>b</sup>, c'est au nom de Samuel. — 4. *Maccôth*, f. 12<sup>b</sup>.

et ouvertes sur le profane (montagne), l'intérieur conforme à la porte sera profane et le toit au niveau du Temple sera sacré<sup>1</sup>. Si elles sont construites sur la partie profane et ouvertes vers la partie sacrée, l'intérieur est traité de sacré et le toit sera profane. Si elles sont construites à moitié sur la partie profane et à moitié sur la partie sacrée et que leur ouverture est dans les mêmes conditions, on tient compte de leur situation pour l'intérieur et le toit : la partie sise vis-à-vis le sacré l'est aussi, et la partie tournée vers le profane l'est également.

9. Lorsque la 2<sup>e</sup> dime importée à Jérusalem est devenue impure, que ce soit par le contact d'une impureté de 1<sup>er</sup> ordre, ou par une autre moindre, soit à l'intérieur de Jérusalem, soit au dehors, il faut, selon Schammaï, la racheter et tout consommer à l'intérieur de la ville (parce qu'on l'a vu importer), sauf ce qui est devenu impur dès le dehors au premier degré. Selon Hillel, on la rachète et l'on peut tout manger au dehors, sauf ce qui à l'intérieur est devenu impur par une impureté secondaire.

Comme il est écrit (Deutéronome, XIV, 24) : *Si tu ne pouvais pas la porter, etc.*, dans quel cas l'autorisation du rachat a-t-elle lieu? Il ne peut s'agir d'une grande distance d'éloignement de la capitale, puisqu'il est déjà dit immédiatement avant : *Si le chemin est trop long pour toi*, et il va sans dire qu'il ne saurait être question de rapprochement (dans Jérusalem même), puisqu'il est dit (ibid. 25) : *Tu la convertiras en argent* (auquel cas il s'agit de le consommer sur place, sans le transporter plus loin). Donc, ladite expression fait allusion au cas où l'on ne pourra pas manger la dime, parce qu'elle sera devenue impure, et on la rachètera. Bar-Kappara dit<sup>2</sup> : en parlant d'une impureté de premier ordre dans la mischnâ, on songe à l'impureté légale ; tandis que l'impureté de second ordre est celle qu'ont interdite les rabbins. Selon R. Yoḥanan, l'une et l'autre impureté, aussi bien la seconde que la première, sont interdites par la loi (et il en résulte que dès l'entrée à Jérusalem, même pour une impureté secondaire, le rachat n'est plus possible). Mais alors l'avis de Schammaï est en contradiction avec ce que dit R. Yoḥanan, puisque Schammaï dit : « il faut racheter cette dime et tout consommer à l'intérieur de la ville, sauf ce qui est devenu impur dès le dehors au premier degré ». Or, quelle différence y a-t-il au dehors entre le premier ordre d'impureté et l'ordre inférieur? Et ne peut-on pas présenter aussi une objection selon l'avis de Hillel? Selon lui, « on rachète le tout et on peut le manger au dehors, sauf ce qui à l'intérieur est devenu impur par une impureté secondaire. » Or, quelle différence y a-t-il à l'intérieur entre ce qui est impur au premier degré et ce qui

1. Sous le rapport des sacrifices sacrés secondaires et de la consommation des saintetés supérieures. Cf. Babil, tr. *Pesachim*, f. 89r ; tr. *Yoma*, f. 25r ; tr. *Zebahim*, f. 56r. — 2. Cf. ci-après, tr. *Pesachim*, ch. I, § 6. (274) ; tr. *Scheḥalim*, VIII, 5 (f. 51b).

l'est au second? Dans l'un et l'autre cas, il n'y a pas de prescription légale et les rabbins ne se préoccupent pas de l'explication de R. Yoḥanan. On songe seulement à l'objection posée par Ben-Kappara contre Schammaï, car il dit : « il faut tout racheter et le consommer à l'intérieur, sauf ce qui est devenu impur au premier degré à l'extérieur. » Or, qu'importe que l'impureté de premier degré soit née au dehors, ou à l'intérieur? N'est-elle pas également légale dans l'un et l'autre cas? C'est que, répondit-on, pour que les passants ne puissent pas dire avoir vu importer la 2<sup>e</sup> dime à l'état pur, puis être consommée au dehors, ce qui sera devenu impur ne devra plus sortir. Mais, s'il en est ainsi, on devrait interdire le rachat, pour éviter que les passants disent l'avoir vu importer à Jérusalem, puis la racheter? Non, le motif est qu'en cas d'impureté survenue à l'intérieur, l'enceinte de Jérusalem avait déjà englobé le produit lorsqu'il était encore pur (l'englobement n'a pas lieu s'il entre à l'état impur; tandis que pour l'impureté secondaire non légale survenue au dehors, l'enceinte produit son effet d'englobement). Mais est-ce que la même objection ne s'adresse pas également contre Hillel, qui dit : « Il faut tout racheter et on peut le consommer au dehors, à l'exception de ce qui sera devenu impur au second degré à l'intérieur. » Or, quelle différence y a-t-il en ce que cette impureté secondaire soit née au dehors ou à l'intérieur? N'est-elle pas dans l'un et l'autre cas une prescription rabbinique? Il y a cette différence, fut-il répondu, que pour l'impureté secondaire on peut établir la condition que l'enceinte n'englobera pas ces produits (condition inutile pour la première impureté). R. Zeira dit : On prouve que lorsqu'on a importé de la 2<sup>e</sup> dime pure en conditionnant que l'enceinte de Jérusalem ne l'englobera pas, cette condition devient valable (elle a le même effet qu'en cas d'impureté légale). Mais, objecta R. Yona, peut-on pour un produit légalement pur qui est entré, conditionner que le mur ne l'englobe pas et se réserver la faculté du rachat? Voici donc comment il faut compléter la déduction de R. Zeira : la condition établie de ne pas laisser englober le produit pur est valable, lorsque par erreur le rachat a déjà eu lieu (le fait accompli est maintenu). R. Jacob de Drôma dit en présence de R. Yossé (voulant ainsi expliquer le cas même après Schammaï) que lorsqu'un produit est devenu impur au second degré hors de Jérusalem et qu'ensuite on l'y importe, il ne doit plus en sortir, afin que l'on ne dise pas l'y avoir vu entrer puis sortir (et alors la condition établie s'annule); et, quant à l'observation faite au sujet du rachat, la voix des passants s'appliquera bien à ce qui sortirait de Jérusalem, non au rachat (on ne tient pas compte de cette hypothèse). R. Hiya b. Ada observa en présence de R. Mena : Lorsque des produits sont devenus impurs au second degré et qu'ils ont été rachetés (ce qui légalement ne doit pas avoir lieu pour l'impureté secondaire, bien qu'alors le rachat accompli soit effectif) et qu'ensuite ils le sont devenus au premier degré, on raisonnera ainsi : si le premier argent ayant servi à l'échange subsiste encore en son premier état profane (le premier échange n'étant pas effectué), l'échange définitif légal se fera contre cet argent (pour l'impureté réelle, survenue plus tard); au cas con-



traire, l'échange final n'aura pas lieu de cette façon rétroactive (et on rachètera avec d'autre argent). En aucun cas, ni pour le premier argent <sup>1</sup>, ni pour le second <sup>2</sup>, on n'est passible de la peine des coups de lanière, si l'on en consomme au dehors. R. Yôna observa qu'il en est de même pour l'acquisition faite au loin. C'est que, dit R. Menâ, l'enceinte et l'acquisition entraînent au même titre l'obligation de seconde dime pour les produits; et ce que l'on a dit pour l'enceinte s'applique aussi à l'acquéreur (dans les deux cas, le rachat n'est pas admis).

10. Les fruits achetés avec l'argent de 2<sup>e</sup> dime qui sont devenus impurs<sup>3</sup> peuvent être rachetés à nouveau; selon R. Juda, il faut l'enterrer (ne plus rien en tirer). L'interlocuteur de R. Juda lui objecta ceci: de même que l'on peut racheter la 2<sup>e</sup> dime elle-même qui est devenue impure, à plus forte raison doit-on pouvoir racheter à nouveau l'équivalent de la 2<sup>e</sup> dime devenu impur. Non, réplique R. Juda: il est vrai que l'on rachète la 2<sup>e</sup> dime en raison de l'éloignement, tandis que les fruits acquis pour le montant, fussent-ils purs, ne sont pas rachetés en raison de l'éloignement (il en sera donc de même en cas d'impureté).

11. Lorsqu'un cerf acheté pour l'argent de 2<sup>e</sup> dime est mort, il faut l'enterrer avec la peau (sans en tirer aucun parti); selon R. Simon, on peut vendre la dépouille (pouvant servir aux animaux). Si, après avoir été acquis vivant pour ce même argent et égorgé il est devenu impur, on le rachètera; selon R. Yossé, il faudra l'enterrer (sans nul profit). Si après l'avoir acheté déjà égorgé il devient impur, on le traite à l'égal des fruits de 2<sup>e</sup> dime (comme au § précédent).

Quel est le motif de R. Juda (qui défend d'en tirer aucun profit)? C'est que, dit-il, on peut bien tirer parti du premier argent échangé, non du second <sup>4</sup>, selon le texte biblique; mais, de plus il a une autre raison, et puisque les autres rabbins lui opposent un raisonnement par *a fortiori*, il y réplique de la même façon. R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan: le cerf a été considéré à l'égal des saintetés faisant partie des revenus du Temple, en ce sens qu'il faut le présenter et l'estimer <sup>5</sup>. Mais, demanda R. Jérémie, en présence de R. Zeira, est-ce qu'un animal impur (consacré aux usages des cohanim) a aussi besoin d'être présenté et estimé? Certes, répondit-il. Si R. Yossé avait dit au nom de R. Yoḥanan qu'un animal sauvage pur n'a pas besoin d'être présenté et estimé, on ne l'eût pas exigé non plus pour l'animal impur (mais l'inverse a lieu).

1. En ce cas, le rachat n'est pas légal, puisqu'il est légalement permis de consommer ce produit racheté impur au 2<sup>e</sup> degré.— 2. L'argent du premier échange n'étant pas strictement consacré, le second ne l'est pas non plus.— 3. Cf. *Pesahim*, f. 36<sup>b</sup> et 38<sup>a</sup>; *Baba mecia*, f. 58<sup>a</sup>; *Maccôth*, f. 19<sup>b</sup>; *Synhédrin*, f. 113<sup>a</sup>; *Zebahim*, f. 49<sup>a</sup>. — 4. Provenant du rachat de fruits achetés avec de l'argent, provenant lui-même déjà d'un échange de 2<sup>e</sup> dime. Cf. Sifri, section *Redh*, n<sup>o</sup> 107. — 5. C'est impossible dès qu'il est mort. Voir tr. *Temourâ*, f. 32<sup>b</sup>, d'après Lévit., ib., 11 et 12.

En effet, dit R. Ila, on a enseigné que l'on tire du verset (du Lévitique, XXVII, 27) *S'il s'agit d'un animal impur on le rachètera selon l'estimation*, cette déduction : de même que pour l'animal impur il y a cela de particulier qu'il y a égalité entre l'heure du rachat et celle de la consécration (étant aussi inapte à l'autel avant qu'après cet acte), on peut de même y comprendre le cas où cette bête morte a été consacrée, en disant qu'il y a aussi égalité entre l'heure du rachat et celle de la consécration <sup>1</sup>, tandis que l'on exclut celui qui vient de consacrer la bête encore en vie et morte après ; pour ce dernier cas de mort, l'heure du rachat et celle de la consécration ne seront pas égales (et le rachat ne peut plus avoir lieu). En effet, dit R. Yossé, une mischnâ <sup>2</sup> confirme cette explication, en disant : « C'est une prévarication de tirer parti d'une ânesse consacrée au Temple, ou même de son lait ». Or, pour le lait, on ne saurait pas plus que la bête morte la présenter au Temple, et pourtant du moment qu'il y a la défense de prévarication, il y a aussi l'obligation du rachat (donc, ce dernier est admissible, même lorsqu'il n'y a pas de présentation). Toutefois, fut-il ajouté, on ne saurait rien conclure de cette mischnâ au sujet de la bête morte, puisqu'il est question d'une ânesse vivante (pouvant être présentée), puis de son lait (non présentable). Aussi, R. Hanina dit en présence de R. Mena : cette mischnâ est justifiable selon R. Simon, qui ne distingue pas entre la possibilité de présenter, ou non <sup>3</sup>. S'il en est ainsi, répliqua-t-il, et que cette mischnâ est de l'avis de R. Simon, à quoi bon parler d'une ânesse (impure) ; il en serait de même de tout animal pur (puisque, selon lui, le terme biblique *impur* indique une déféctuosité qui serait advenue ; c'est donc conforme aux autres rabbins).

12. Si quelqu'un prête ses bouteilles pour les emplir de vin de 2<sup>e</sup> dime, fussent-elles déjà bouchées, cela n'implique pas qu'elles sont forcément de 2<sup>e</sup> dime (que la bouteille même soit sacrée). Si l'on y a introduit du vin ordinaire et qu'on le désigne comme 2<sup>e</sup> dime avant de le boucher, la bouteille ne devient pas sacrée ; si la désignation a eu lieu après le bouchage, le caractère sacré y est empreint. Avant de les boucher, elles sont annulées (s'il s'agit d'oblation sacerdotale) entre 101 ; mais une fois bouchées, elles restent sacrées, quelle que soit la quantité du mélange <sup>4</sup>. Avant qu'elles soient bouchées, on peut prendre l'une d'elles en oblation pour libérer tout ; mais une fois bouchées, il faut libérer de l'oblation chacune d'elles séparément.

13. Lorsque de l'une on prend l'oblation pour libérer le tout, il faut, selon Schammaï, déboucher les bouteilles et les vider au réservoir ; selon

1. On devra donc la racheter et dire que si elle avait survécu à la consécration, on la rachèterait ; de même, si elle a été consacrée après sa mort, sans se préoccuper de l'impossibilité de la présentation. — 2. Traité *Méila*, ch. III, § 5. — 3. Mischnâ, tr. *Temoura*, ch. VII, § 3. — 4. Cf. ci-après, tr. *Orlé*, ch. III, § 7.

**Hillel**, on est dispensé de les vider, et il suffit de les ouvrir. Dans quel cas est-ce dit ? Lorsque l'on a l'habitude de les vendre fermées (elles forment alors l'accessoire du vin) ; si donc on les ouvre, cela suffit pour distinguer la bouteille. Mais lorsque c'est l'usage de les vendre ouvertes et qu'elles sont fermées, elles font partie intégrante et ne passent pas au profane. Cependant, si le vendeur veut renchérir sur la prescription et spécifier qu'il vend le vin à la mesure, il est clair que la bouteille est distincte et peut servir au profane. R. Simon ajoute : de même si l'on offre à son prochain de lui vendre un tonneau de vin sans le contenant, ce dernier peut servir au profane.

R. Zeira dit : la loi prescrit de disperser cet argent en le dépensant dans l'enceinte sacrée et de le ramasser aux frontières de la Palestine (par échange) ; de même qu'au Temple (à Jérusalem) la cruche devient profane si l'on y achète du vin en cruches fermées, de même au dehors lorsqu'on recueille le vin de 2<sup>e</sup> dîme dans des cruches fermées, le caractère sacré englobe même les cruches qui restent acquises à la 2<sup>e</sup> dîme (tandis qu'il n'en est pas de même pour les cruches ouvertes, qui restent toujours libres). R. Hiya dit au nom de R. Yoḥanan qu'il faut ainsi compléter la *mischnâ* : si, avant de les avoir bouchées, on a désigné nominalement la 2<sup>e</sup> dîme, cela n'implique pas qu'elles sont forcément de 2<sup>e</sup> dîme ; mais si la désignation a eu lieu après le bouchage, le caractère sacré reste empreint même à la cruche. Si la désignation a eu lieu avant le bouchage, elle est annulée en cas de mélange parmi cent et une semblables ; si la désignation a eu lieu après, elles deviennent toutes sacrées. De même, si la désignation a lieu avant le bouchage, on peut prélever l'oblation de l'une d'elles pour libérer tout ; mais si le bouchage a eu lieu après, il faut prélever l'oblation sur chacune séparément. Toutefois, ceci s'applique seulement au vin <sup>2</sup> ; mais pour l'huile (pour laquelle la cruche n'est pas un accessoire), lorsque le bouchage est déjà effectué, le caractère sacré de la 2<sup>e</sup> dîme n'englobe pas la cruche. En tous cas, soit avant, soit après cette opération, elles s'annulent dans 101 parts semblables et l'on peut se servir de l'une pour libérer tout le reste. R. Hanania dit qu'il y a une contradiction entre ce qui est dit ici et l'opinion de Schammaï : quelle différence y a-t-il entre le présent cas et la règle des 5 sacs dans un même grenier ? Est-ce que pour ces 5 sacs voisins on ne doit pas pouvoir prendre de l'un d'eux, soit l'oblation, soit la dîme, pour libérer le reste ? (et si, d'un côté, le voisinage entre en compte, n'en serait-il pas de même pour ce cas ?) Selon R. Josué b. Lévi, c'est contre la première version qu'est présentée l'objection <sup>3</sup> faite à Schammaï, qui est toujours plus sévère que Hillel (on s'étonne donc qu'il per-

1. Les bouteilles deviennent sacrées comme la 2<sup>e</sup> dîme, si la désignation a eu lieu après qu'elles étaient bouchées.— 2. Tosefta sur *Maasser schéni*, ch. 3.— 3. Selon le premier enseignement de la Tosefta, cité plus haut, la libération commune des 5 sacs est interdite. Cf. ci-dessus, 4r. *Troumôth*, ch. II, 1.

mette le mélange); selon R. Aba, c'est contre la seconde version (qui permet cette libération commune (qu'est faite l'objection de R. Hanania (tandis que selon la première l'objection n'est plus fondée). Lorsqu'on a déclaré vouloir conserver un quart de mesure profane sur un tonneau complet destiné à la seconde dîme, le contenant (tonneau ou cruche) reste profane, en vertu de la restriction faite pour le quart de mesure. En effet, dit R. Hiya au nom de R. Yoḥanan, un enseignement l'a dit explicitement : selon R. Simon, lorsqu'on offre à son prochain de lui vendre un quart de mesure d'un tonneau, en se réservant une clause spéciale pour le tonneau, ce dernier reste profane (bien que d'ordinaire le vase bouché devienne sacré comme le tout, ici il reste profane en vertu de la réserve faite).

#### CHAPITRE IV

1. Celui qui a transporté des fruits de 2<sup>e</sup> dîme d'une localité où ils sont chers dans une autre où ils sont à bon marché, ou à l'inverse, pourra les racheter au prix de l'endroit où il se trouve (quel qu'il soit). Si l'on transporte de ces fruits du grenier à la ville, ou des cruches de vin du pressoir à la ville, l'excédant de valeur sera au profit de la 2<sup>e</sup> dîme, et la dépense pour le montant du transport sera payée de la poche du propriétaire.

R. Yona dit : la Mischnâ parle de celui qui a transporté etc. ; il faut donc croire qu'en principe, c'est défendu. En outre, il s'agit de fruits de seconde dîme; mais pour ceux qui sont seulement soumis à ce prélèvement pour un 10<sup>e</sup>, c'est même permis en principe. Ainsi, Rabbi avait des fruits ici (à Séphoris en Palestine) et d'autres dans Kuttanyan <sup>1</sup>, et il fixait la dîme due sur les fruits de là-bas en prenant pour cela des fruits qu'il avait ici, sous la main ; et il les rachetait selon la valeur qu'ils avaient au loin (donc, c'est permis en principe pour les fruits qui sont seulement soumis à la 2<sup>e</sup> dîme, et la Mischnâ parle de la dîme elle-même). On a enseigné : quelle que soit la différence du changement de valeur des fruits, si ayant été chers ils ont baissé, ou si après avoir été à bas prix, ils ont renchéri, on se règle en tous cas d'après le plus bas prix. On comprend cela si les fruits, après avoir valu cher, ont baissé; mais si, après avoir été d'un bas prix, ils ont renchéri, pourquoi ne pas s'en rapporter au dernier prix? On n'a pas fixé pour la 2<sup>e</sup> dîme la même règle que pour les autres saintetés rachetées, parce que là il y a cette considération, qu'en agissant de ruse on pourrait tenir ces fruits éloignés de l'enceinte qui les consacre, jusqu'au moment du rabais (mieux vaut donc adopter pour base le prix le plus bas). Aba b. Hilfia b. Kerie dit : la Mischnâ impose le devoir de racheter les fruits au prix de l'endroit où ils se trouvent (même en renchérisant),

1. Selon J. Lévy : ville où il y avait sans doute beaucoup de tisserands en œuvre ; peut-être aussi des Samaritains.

lorsqu'il s'agit de dîme due avec certitude ; mais en cas de doute, quel que soit le changement survenu dans le prix, on vendra d'après le prix inférieur. Pourquoi cette infériorité ? C'est que ces fruits ayant pu être vendus à bon marché dans leur lieu de croissance, on n'ira pas au-delà, eu égard au doute ; ou bien encore, comme il est impossible de les transporter à nouveau dans l'endroit d'où ils proviennent et où leur prix est inférieur, on a égard à cette impossibilité, et l'on pourra de même les vendre partout à bon marché. Quelle différence pratique y a-t-il entre ces 2 raisons ? Il y en a une au cas où ces fruits ont renchéri dans leur lieu de naissance, après le transport, autant que dans le lieu où ils se trouvent : or, si le motif de la restitution dans l'endroit de provenance l'emporte, il faut tenir compte du renchérissement qui est le même dans les deux endroits ; si au contraire, la 1<sup>re</sup> raison du bas prix au moment du transport l'emporte, ce motif fera qu'il y aura lieu de les racheter au prix le plus bas, selon le départ. C'est ainsi que, R. Hija b. Aba étant à Rome, vit que l'on rachetait de surperbes dattes <sup>1</sup> se trouvant au loin selon la valeur inférieure du lieu de provenance (sans se préoccuper si, depuis lors, le prix s'était élevé ; c'est donc le prix au moment du transport qui l'emporte). Aussi, dit-il, ce que nous a enseigné Hilia b. Kirie a été bien dit. On a enseigné : il peut arriver, par suite des échanges, que l'on gagne jusqu'à un sicle et même jusqu'au quart de dinar. Voici comment : un dinar en Palestine vaut 2000 *proutas* (petite monnaie), comme celui d'Arbel a cette valeur, plus un *lakan*, λευκόν<sup>2</sup>. Or, 250 dinars d'or représentent un équivalent de 50 myriades de prouta (= 500,000 pr.) et à Arbel ils valent 250 *lakan* de plus ; donc, on peut gagner au change là-bas 2000 pr., soit le quart de la plus-value (puisque 250 l. = 8000 pr.). On a enseigné : il ne faut pas échanger de la seconde dîme contre d'autre dîme (ce serait manquer de respect aux saintetés), mais on l'échangera, pour des produits profanes. Mais, demanda R. Saul, s'il arrive que tous savent que c'est de la seconde dîme, à quoi cela servirait-il de l'échanger en vue du profane ? Malgré cela, fut-il répondu, il ne faut pas l'échanger autrement, les rabbins n'établissant pas de distinction entre ces diverses hypothèses. On a enseigné que l'on ne doit échanger de la 2<sup>e</sup> dîme qu'en employant de l'espèce semblable ; car, s'il n'en était pas ainsi, il serait inutile de le remarquer. Est-ce que l'on peut échanger du froment contre de l'orge, ou de l'orge contre du froment ? Aussi, a-t-il fallu dire que l'on ne peut même pas employer la sorte foncée <sup>3</sup> pour libérer celle qui est claire, ou réciproquement (quoique d'une seule espèce). R. Hanania dit que Rabbi prenait des concombres hâtifs, destinés comme primeurs aux chefs du gouvernement, et il fixait la seconde dîme pour chaque tige séparément, les

1. C'est le produit de certain palmier, nommé *Nicolaus*, dans Pline, *Hist. nat.*, l. XIII, ch. 4. Voir tr. *Berakhóth*, ch. VI, § 5 (au t. I ; p. 120, il faut rectifier le mot fruits en : datte). — 2. Cette monnaie divisionnaire vaut 32 *prouta*, puisqu'il est dit ci-après, 250 *leuka* = 8000 *prouta*. — 3. Pour ce terme, voir tr. *Péa*, ch. II, § 5 (t. II, p. 35), et ci-dessus, tr. *Troumóth*, ch. II, § 4.

considérant chacune comme coupées<sup>1</sup>. Mais, objecta R. Yoḥanan, on prescrit de prendre dans ce but des objets entiers, et voici que l'on parle d'objets coupés ? C'est bien agi, répond R. Yona, et l'on ne suppose ces objets coupés que pour leur donner de la plus-value; car, lorsque 2 personnes sont associées pour la possession d'un concombre, dont l'une possède 1/10 et l'autre les 9 autres parties, on ne songera jamais à la diviser de telle sorte que chacun prenne ce qui lui revient, mais l'ensemble sera mieux vendu; il en sera donc de même ici, pour le cas de R. Hanania, et il ne s'agit que d'une plus-value. C'est ainsi que R. Simon bar Rabbi ordonnait aux habitants de Rome qui la négligeaient, d'apporter et de couper ces produits en petits morceaux devant Bar-Kappara, lequel leur disait : voyez combien ces fragments, dont les uns sont destinés à la seconde dîme, ont peu de valeur (il faut donc estimer la 10<sup>e</sup> part d'un de ces produits entiers, et en fixer le montant pour la seconde dîme, qui sera ainsi prélevée). On sait maintenant quelle est la règle pour des produits qui, une fois coupés en morceaux, perdent de leur valeur; mais lorsqu'au contraire un produit bénéficie à être découpé et détaillé, est-ce permis ? (Probablement oui, question sans réponse). R. Josué b. Lévi dit : on peut échanger toute seconde dîme contre une *prouta* jusqu'à la valeur de 36 *prouta*; mais dès que la 2<sup>e</sup> dîme atteint cette valeur, il faut payer tout l'équivalent. R. Hiskia ajoute : lorsqu'on opère l'échange, il ne faut pas le faire au moyen d'une demi-*prouta*, qui équivaut à une pièce fruste, ce qui est interdit, mais on emploiera alors une *prouta* entière.

2. Lorsqu'on veut racheter de la 2<sup>e</sup> dîme au prix du bon marché, on se réglera d'après le prix d'achat du boutiquier (peu élevé) et non d'après son prix de vente (qui comprend un gain); mais, en échangeant de la petite monnaie de dîme, on compte le prix élevé du changeur qui détaille, et l'on ne se règle pas d'après son prix inférieur livrant de la petite monnaie pour une pièce. On ne doit pas racheter la 2<sup>e</sup> dîme approximativement<sup>2</sup>. Lorsque sa valeur est connue, il suffit de l'estimation d'un seul acquéreur; au cas contraire, il faut s'en remettre à l'estimation de trois personnes<sup>3</sup>. Cela arrive p. ex. pour le vin qui a tourné, ou les fruits pourris, ou la monnaie détériorée.

R. Imi raconte que Bama étant allé auprès de R. Yoḥanan et de R. Simon b. Lakisch demander les règles à suivre pour le rachat de la seconde dîme, ceux-ci lui dirent d'aller payer conformément à ce que dit la *mischnâ* : Lorsqu'on veut racheter la seconde dîme au prix du bon marché, non trop élevé, on se réglera d'après le prix (inférieur) d'achat du boutiquier, et non d'après son prix de vente (gain compris); mais en échangeant de la petite monnaie de

1. Après quoi, bien entendu, il en échangeait la partie consacrée contre argent.  
 — 2. Pour cette expression ξηρά, cf. tr. *Demai*, ch. II, § 5, et ch. III, § 3; elle a peut-être le sens de *perte*. Cf. كسار, *fragmentum*. — 3. Cf. Babli, tr. *Synhédrin*, fol. 14<sup>b</sup>.

dîme, on compte le prix élevé du changeur qui détaille, et l'on ne se règle pas d'après son prix inférieur livrant de la petite monnaie pour une pièce. On sait maintenant quelle est la règle lorsqu'il s'agit d'une grande quantité (pour laquelle on remarque moins la dépréciation): mais comment agit-on pour une petite quantité? Même en ce cas, on se réglera d'après le prix d'achat du bouctiquier, non d'après son prix de vente; pour l'échange de la petite monnaie, on comptera le prix élevé du changeur qui détaille et non celui de livraison de la monnaie contre une pièce. R. Nahman b. Jacob montrait le panier plein de dattes à l'ouvrier qui l'avait fabriqué; et d'après l'estimation de la contenance par ce dernier (sans mesurer le panier), il le rachetait. De même, R. Yanaï montrait le quart de mesure de froment au marchand <sup>1</sup>, d'après l'estimation duquel il le rachetait. Enfin, R. Simon montrait à R. Hilkia les fruits qu'il avait rachetés, pour lui soumettre le prix de rachat et lui demander s'il n'avait pas payé trop peu. Oui, lui dit-il, c'est bien estimé et conforme à ce que j'ai dit au nom de R. Simon: on ne doit pas racheter la 2<sup>e</sup> dîme d'après l'estimation des sots, qui serait inexacte. R. Pinhas montrait les fruits à échanger au marchand de blé, afin de savoir s'il en donnait bien l'équivalent. On lui fit aussi remarquer que R. Hilkia dit au nom de R. Simon qu'il n'est pas permis d'échanger d'après l'estimation des sots <sup>2</sup>. R. Samei dit: combien l'homme peut en ce cas rechercher le bas prix, puisque pour être en état de pureté au solstice d'été, il recherche le baigneur, puis apporte ses provisions, pendant quoi il porte de la petite monnaie et échange les fruits de 2<sup>e</sup> dîme à un prix très-bas (sans cela, il ne se dérangerait pas pendant la chaleur et après la fatigue du bain). De même, R. Jérémie dit: lorsque l'homme va le vendredi, tout près de la nuit, demander auprès des femmes qui se peignent les cheveux si elles ont des fruits à lui vendre, repassant plusieurs fois près d'elles, ne se décidera à acheter et à remettre la monnaie équivalente qu'à très-bon marché. R. Judan b. Gadia, ou R. Jacob b. Aboun dit: on peut conserver ces fruits jusqu'à ce qu'ils soient ratatinés et opérer le rachat dès que survient la nuit du samedi (le prix sera alors abaissé). R. Mena avait de l'huile de 2<sup>e</sup> dîme et l'envoyait à Acco. R. Hiya b. Ada lui dit: lorsque l'huile du pressoir commencera à se gâter (et sera d'un prix inférieur), ce sera le moment opportun pour la racheter, car ton huile ne vaut pas plus que celle-là (et ne se conserverait pas davantage). R. Yohanan dit <sup>3</sup>: pour la seconde dîme dont on ignore la valeur, on opère le rachat selon l'estimation des 3 marchands compétents, dont l'un peut même être païen, ou même être le propriétaire des fruits. Mais, objecta R. Yona, n'est-ce pas permis s'il y a 2 estimations de païens, ou les 2 des propriétaires, ou l'une du propriétaire et l'autre d'un païen? Certes oui, ce dernier est implicitement permis.

### 3. Lorsque le propriétaire offre pour l'échange une pièce d'argent d'un

1. Ou: au meunier (sans doute, par corruption de מִנְיָן, dit J. Lévy). — 2. G.-à-d. celle de ce marchand n'a pas de valeur. — 3. Babli, tr. *Synhédrin*, f. 14<sup>b</sup>.

*sela* et une autre personne autant, le propriétaire a la priorité, parce qu'il ajoute un 5° (ce que ne fait pas l'étranger). Lorsque le propriétaire propose un *sela* et un autre offre un *sela* et un *as* (issar), cette dernière offre l'emporte, puisqu'elle dépasse le capital <sup>1</sup>. Lorsque l'on rachète sa seconde dime <sup>2</sup>, on y joint 1/5, que cela provienne de ses propres fruits ou que ce soit la dime d'un don.

Est-ce que l'addition du 5° supplémentaire n'est pas plus avantageuse que l'offre d'un *as* additionnel au capital? (pourquoi donc cette dernière offre prévaut-elle?) Elle l'emporte, répondit R. Abin, parce qu'il y a cette différence que l'on pourrait, en agissant de ruse, se dispenser d'ajouter le 5° supplémentaire pour échange. Au sujet du cas d'addition au capital, R. Jacob b. Ada dit au nom de R. Simi : lorsque le produit de 2° dime ne vaut pas même une *prouta*, on n'ajoutera pas le cinquième à ce trop faible capital. Selon R. Yossé bar R. Simon au nom de R. Josué b. Levi, si même le cinquième du capital représenté par les fruits de la 2° dime est inférieur à une *prouta*, on n'aura pas à ajouter le supplément du 5°. Mais, objecta R. Aba b. Mamal, n'a-t-on pas enseigné <sup>3</sup> : Dans 5 cas différents, la valeur d'une seule *prouta* suffit pour opérer? Or, on devrait dire qu'il y a 6 cas, selon R. Simi, à savoir comme 6° cas celui où il prescrit d'ajouter 1/5 de supplément lorsque le capital est au moins d'une *prouta*; et même un 7° selon R. Yossé, qui l'exige lorsque le 5° du capital représenté par cette 2° dime atteint une *prouta*; ou enfin un 8° cas, selon ce qu'a dit R. Yossé au nom de R. Mena b. Tanhoum, ou R. Abahou au nom de R. Yoḥanan : on ne peut pas acheter de terrain au-dessous de la valeur d'une *prouta*; ou bien encore, conformément à cet enseignement : pour la seconde dime dont on ne connaît pas la valeur, il suffit de dire qu'on la rachète avec son supplément de 5° contre tel *sela* (le capital étant inférieur à une *prouta*)? R. Yossé répond au nom de R. Krispa, ou R. Yōna au nom de R. Zeira : c'est du *selâ*, de seconde dime que parle la *mischnâ*, et il est possible dès lors qu'il soit resté là une parcelle profane (excédant par échange, pour laquelle un dernier échange a lieu). R. Yoḥanan dit <sup>4</sup> : lorsqu'un objet consacré a été racheté par une somme supérieure à la valeur, toute cette somme devient sacrée; lorsque de la 2° dime a été rachetée au-delà de sa valeur, l'excédant n'y est pas compris et reste profane. A quoi tient cette différence entre les saintetés et la 2° dime? A ce que, dit R. Imi, il arrive bien aux hommes de vouloir agrandir la part consacrée, tandis que la 2° dime conserve la mesure fixe du 10°. Mais, objecta R. Zeira en présence de R. Imi, si l'on a consulté cet homme qui a échangé la sainteté et qu'il déclare n'avoir pas eu l'intention de dépasser la valeur, qu'en sera-t-il? En effet, fut-il répondu, ce ne serait pas englobé s'il résultait de la question posée qu'on n'y consent pas. Voici l'objection de R. Yossé : cette différence, dit-il, se comprend d'après ce-

1. B. *Erakhin*, f. 27<sup>b</sup>. — 2. Cf. tr. *Baba mecia*, f. 55<sup>b</sup>; tr. *Kiduschin*, f. 54<sup>b</sup>. — 3. *Mischnâ*, tr. *Baba mecia*, ch. IV, § 7. — 4. Même série, tr. *Synhedrin*, ch. I (f. 19<sup>a</sup>).



lui qui déclare que l'argent consacré à la dîme fait toujours partie de la possession personnelle du donateur; mais, d'après celui qui déclare qu'elle n'est plus à lui et devient semblable aux autres saintetés, d'où vient la divergence entre les saintetés et la seconde dîme? Cela s'explique, dit R. Yossé, par la réponse déjà faite, à savoir qu'il arrive bien aux hommes de vouloir agrandir la part consacrée, tandis que la 2<sup>e</sup> dîme a une mesure fixe.

R. Yohanan dit <sup>1</sup> : lorsqu'on a consacré l'échange sans y ajouter le 5<sup>e</sup> pour rachat, l'échange reste cependant valable; si l'on a échangé de la 2<sup>e</sup> dîme sans y ajouter le 5<sup>e</sup> dû, l'échange n'est pas effectif. Pourquoi cette différence entre la sainteté et la 2<sup>e</sup> dîme? C'est que, dit R. Ila, les saintetés sont réclamées par le trésorier sacré<sup>2</sup>, mais la 2<sup>e</sup> dîme n'est pas réclamée par d'autre que le propriétaire<sup>3</sup>. Voici toutefois une objection posée par R. Yona: cette restriction, dit-il, se comprend d'après celui qui déclare que l'argent de la dîme fait toujours partie de la possession personnelle du donateur; mais d'après celui qui déclare qu'il est semblable aux autres biens sacrés, d'où vient la divergence entre les saintetés et la 2<sup>e</sup> dîme? Cela s'explique, dit R. Yossé, par la réponse déjà faite, à savoir que les saintetés sont de suite réclamées par le trésor sacré, tandis que la 2<sup>e</sup> dîme reste en la possession du maître particulier (qui pourrait oublier d'ajouter plus tard ce 5<sup>e</sup>; aussi, en attendant, l'opération sera nulle). Lorsque la mischnâ dit : « Celui qui rachète sa seconde dîme devra y ajouter 1/5, soit qu'elle provienne de ses propres fruits, soit d'un don reçu », elle exprime l'opinion de R. Meir, disant: un don n'équivaut pas à une vente (car il serait interdit de vendre de la dîme). Selon R. Yôna, cette opinion de la mischnâ peut avoir été dite conformément à l'avis de tous (même selon celui qui compare le don à la vente); seulement la mischnâ a pu parler des fruits encore soumis à l'obligation de cette dîme (qu'il est permis de vendre ou de donner). Mais n'a-t-on pas dit plus loin (V, 5) : « Celui qui échange son propre plant de 4<sup>e</sup> année devra y ajouter un supplément d'un 5<sup>e</sup>, soit qu'il vienne de sa propriété, soit d'un présent? » Or, là on ne saurait justifier l'expression en disant qu'il s'agit de fruits encore soumis à l'obligation de la 2<sup>e</sup> dîme, puisqu'il est question de plantation de la 4<sup>e</sup> année, et il n'y a pas lieu de distinguer entre les fruits soumis à l'obligation et ceux qui représentent l'opération faite, puisque le tout est soumis en la 4<sup>e</sup> année? Il en résulte donc qu'ici aussi, pour la 2<sup>e</sup> dîme, il s'agit de la dîme elle-même; et, pour que l'on puisse admettre qu'elle ait été donnée, il faut adopter l'opinion de R. Meir (qui ne compare pas le don à la vente).

4. Il est permis d'agir de ruse à l'égard de la 2<sup>e</sup> dîme<sup>4</sup>, c.-à-d. on peut donner cet argent à son fils et sa fille majeurs, ou à ses serviteurs hébreux, en les engageant à racheter pour cela la 2<sup>e</sup> dîme à leur usage (sans addition du 5<sup>e</sup>); mais on ne pourra pas dire cela à ses enfants

1. Babli, tr. *Baba mecia*, f. 54<sup>a</sup>. — 2. Il réclamera aussi le 5<sup>e</sup> qui est dû. — 3. Il pourrait oublier. — 4. Cf. Babli, tr. *Guittin*, f. 65<sup>a</sup>.

mineurs ou à ses esclaves païens, parce que leur main est comme la sienne <sup>1</sup>.

R. Abin dit que R. Eliezer et R. Yossé b. Hanina sont en discussion : d'après l'un, on peut agir ainsi de ruse, parce qu'une bénédiction est écrite au sujet de la 2<sup>e</sup> dîme (Deut. XIV, 24) ; d'après l'autre, on peut pour cette même cause de bénédiction la racheter au taux du prix inférieur. Dans quel cas préconise-t-on cette ruse ? Lorsque le maître dit à quelqu'un de la maison d'aller racheter cette 2<sup>e</sup> dîme pour lui, il s'adresse à son envoyé (qui n'a nul intérêt à agir de ruse) ; si, au contraire, il lui disait : « rachète-les à ton compte », c'est inadmissible, les fruits n'appartenant pas à l'envoyé ; de quel cas s'agit-il donc ? S'il lui dit : rachète ma dîme avec ton bien <sup>2</sup>, ou : rachète la dîme de tes fruits avec mon bien.

On a enseigné en effet que l'on peut dire à l'un des gens de sa maison : rachète ma dîme avec ton bien ; ou : rachète la dîme de tes fruits avec mon bien, sans ajouter le 5<sup>e</sup> supplémentaire. R. Yoḥanan dit : pour toute dîme qui n'appartient pas, soit à titre de capital, soit à titre d'échange, à celui qui opère, le 5<sup>e</sup> supplémentaire n'est pas dû. R. Yossé bar R. Aboun dit au nom de R. Hanina que l'avis de R. Yoḥanan a pour base ce verset (Lévitique, XXVII, 31) : *Si quelqu'un rachète une partie de sa dîme, il ajoutera un cinquième en sus* ; ceci indique que le produit ainsi que l'équivalent donné en échange doivent appartenir au maître. Dans quel cas <sup>3</sup> la mischnâ parle-t-elle de la transmission d'un tel ordre à une servante ? S'il s'agit d'une grande, dès qu'elle a les signes de la puberté, elle n'acquiert que pour elle (n'étant plus au maître) ; s'il s'agit d'une petite, est-ce qu'elle peut acquérir quoi que ce soit ? On peut l'expliquer, dit R. Judan b. Salom devant R. Yossé, en disant que le docteur de la mischnâ se conforme à l'avis de celui qui admet pour valable le prélèvement d'un enfant. Mais, lui objecta-t-on, même d'après celui qui admet cet avis pour l'oblation, dit-il aussi qu'un enfant peut acquérir pour autrui ? Selon l'opinion des Rabbins de Babylone <sup>4</sup>, cela se comprend, puisqu'on a dit là, au nom de R. Naḥman b. Jacob, chaque fois qu'ayant remis une noix à l'enfant il la jette (par ignorance) et qu'ayant remis un caillou il le garde, la trouvaille faite dans sa main équivaut à celle que l'on aurait faite sur du fumier (elle est considérée comme abandon) ; si au contraire, il garde la noix qu'on lui remet et rejette le caillou qu'on lui offre (en signe d'intelligence), le vol qu'il aurait commis serait considéré tel dans l'intérêt de la paix réciproque (et on l'oblige à la restitution, quoique ce soit un acte secondaire) ; si enfin, après avoir pris la noix offerte, il la conserve et la rapporte quelque temps plus tard (preuve d'intelligence mûrie), le vol est véritable ; ce qu'il acquiert est à lui, non à d'autres. R. Houna dit : de même qu'il peut acquérir pour lui-même, il le peut aussi pour d'autres ; mais tous reconnaissent que le don qu'il aurait fait est

1. Il est responsable de leurs actes. — 2. Lui ayant d'abord remis de l'argent en don. — 3. Cf. même série, tr. *Erubin*, ch. VII, § 6 (24<sup>e</sup>). — 4. Ib. tr. *Guittin*, ch. V, § 9 (f. 47<sup>b</sup>), et Babli, *ibid.*, 65<sup>a</sup>.

sans valeur, parce qu'il est écrit (Exode, XXII, 9) : *Lorsqu'un homme donne, non si c'est un enfant. Selon l'avis des autres sages d'ici, à savoir de R. Juda b. Pazi au nom de R. Yoḥanan, ou R. Jacob b. Aha : le vol d'un enfant n'est réel que lorsqu'il a atteint la puberté (duo pilos). Toutefois, ajoute R. Abahou au non de R. Yoḥanan, ils contestent l'avis des babyloniens pour la faculté laissée d'enlever judiciairement la trouvaille de cet enfant; mais tous reconnaissent que, pour l'enfant n'ayant pas l'âge de puberté, le sacrifice du serment imposé au gardien pour vol commis involontairement est dû. Comment donc l'expliquer selon les rabbins d'ici ? (puisque, selon eux, l'enfant ne peut rien acquérir, même pour lui, comment acquerra-t-il la 2<sup>e</sup> dime pour son père?) S'il en est ainsi, remarqua R. Yossé, cet enfant ne devrait pas non plus pouvoir acquérir pour lui-même, puisqu'il est écrit (ibid) : *à son prochain?* Ne doit-il pas être semblable à son prochain? On peut dire, répondit R. Yossé bar R. Aboun au nom de Samuel b. Isaac, qu'on l'explique selon la doctrine dite au sujet des enfants,  $\pi\alpha\tau\tau\epsilon\sigma$ , où l'on enseigne ceci <sup>1</sup> : l'achat des enfants est effectif, de même que leur vente a son plein effet pour les objets mobiliers (il en sera donc de même ici pour le don qu'ils auront fait). Mais notre Mischnâ n'enseigne-t-elle pas que l'on ne pourra pas donner cet ordre à ses enfants mineurs, ou à ses esclaves païens, parce qu'on est responsable de leurs actions? (Comment se fait-il qu'au premier cas énoncé par la mischnâ ce soit permis?) Les rabbins de Césarée répondent qu'au premier cas il s'agit d'un enfant ayant de l'intelligence comme un grand; tandis qu'au second cas, il s'agit d'un enfant sans intelligence. On a dit ailleurs <sup>2</sup> : Celui qui emprunte la vache peut l'envoyer chercher par l'entremise de son fils ou de son esclave, ou de son envoyé (sans que les conditions de responsabilité soient changées); or, cela ne prouve-t-il pas qu'en ce cas l'esclave a acquis l'animal de la main de son maître pour autrui? (Comment donc se fait-il qu'ici on lui dénie ce droit, en disant que sa main équivaut à celle du maître?) Il se peut, répondit R. Eliézer, que pour l'exemple du prêt il soit question d'un serviteur hébreu. Il se peut même, dit R. Yoḥanan, qu'il s'agisse d'un esclave païen; seulement, en ce cas l'envoi par l'esclave est admis, parce que l'emprunteur aura dit d'ouvrir la porte de l'étable devant lui, puis la bête l'ayant suivi, l'acquisition est faite par lui (l'esclave n'est plus alors qu'un conducteur, sans pouvoir spécial). En effet, il est dit que lorsqu'on a mené la bête, qu'on l'a attirée, qu'on l'a appelée et qu'elle a suivi l'emprunteur, ce dernier est responsable de tous les accidents futurs. R. Zeira le prouve par l'enseignement suivant <sup>3</sup> : L'on ne peut pas faire prendre possession du mets destiné à servir d'*eroub* (lien symbolique des distances), ni par son fils et sa fille mineurs, ni par son esclave ou sa servante païens, parce que leur main équivaut à la sienne et ledit objet n'aurait pas changé de possession par leur intervention; cela ne prouve-t-il pas que l'esclave ne peut pas acquérir de la main de son maître pour une autre*

<sup>1</sup> Mischnâ, tr. *Gittin*, ch. V, § 7.— <sup>2</sup> Tr. *Erubin*, ch. VII, § 6.— <sup>3</sup> Tr. *Baba mecia*, ch. VIII, § 3.

possession ? Ce texte s'explique, fut-il répondu, selon R. Meir, qui partage cet avis ; mais, d'après les autres sages, l'esclave a cette faculté de transmission. Mais, fut-il objecté, n'a-t-on pas énuméré aussi la femme parmi les personnes inaptes à la transmission de l'éroub (et pourtant sa main n'équivaut pas à celle du mari ?) Si, R. Meir est d'avis que sa main équivaut à celle du mari. R. Hanania dit au nom de R. Pinhas : on peut même expliquer le cas relatif à l'éroub selon l'interlocuteur de R. Meir, car on a enseigné : la femme ne peut pas racheter la 2<sup>e</sup> dîme de son mari ; selon R. Simon bar Eliézer au nom de R. Meir, elle le peut ; or, ledit rabbin pense en partie comme R. Meir, puisqu'il admet que la main de l'esclave équivaut à celle du maître <sup>1</sup>, non la femme à son mari (R. Meir ne discute donc qu'à l'égard de la femme).

5. Si, en étant placé dans la grange <sup>2</sup>, l'on veut agir de même pour le rachat de la 2<sup>e</sup> dîme et que l'on n'a pas d'argent sur soi, l'on dira d'abord à son prochain : « que ces fruits te soient offerts en présent » ; puis l'on dira : « qu'ils soient échangés contre l'argent qui est à la maison » (il les rachète du prochain, sans payer de 5<sup>e</sup>).

6. Si l'on a vendu de la 2<sup>e</sup> dîme pour une pièce d'argent <sup>3</sup> et que, dans l'intervalle de temps entre la livraison des fruits et la réception de l'argent, ils ont doublé de valeur et coûtent 2 pièces, on commence par payer la pièce due, et la pièce gagnée constitue de la 2<sup>e</sup> dîme <sup>4</sup>. Au cas contraire, si l'on a vendu pour 2 pièces et que dans l'intervalle de temps la valeur est tombée à une seule pièce, on paiera les 2 pièces dues de la façon suivante : l'une en profane (servant au rachat du prix actuel) et l'autre en argent de 2<sup>e</sup> dîme. Si le vendeur est un ignorant (soupçonné de négligence pour la dîme) on peut lui donner la 2<sup>e</sup> pièce en dîme de doute.

En principe on agissait ainsi avec l'argent : le maître faisait présent de l'argent, afin que le serviteur rachète avec cela les fruits de 2<sup>e</sup> dîme pour éviter le 5<sup>e</sup> supplémentaire. Mais, comme ils prenaient l'argent et s'enfuyaient, il a fallu recourir à un autre moyen, constituer le don en fruits, puis opérer l'échange. Comme cependant ils prenaient ces fruits et les mangeaient, on a établi que pour opérer l'échange, le maître ferait acquérir à son esclave un dixième de la terre (équivalent immobilier). R. Inia bar Sisi s'étant rendu auprès de R. Yôna lui dit : rachète ma 2<sup>e</sup> dîme avec ce sela. R. Yôna ajouta : si tu veux le reprendre, prends-le ; et plus tard il le reprit (ce don fictif n'avait eu lieu qu'en vue de faciliter le rachat, sans le 5<sup>e</sup>). R. Yôna dit alors : j'ai mesuré la 2<sup>e</sup> dîme selon l'estimation, et si j'avais voulu reprendre la pièce pour moi, il n'eût rien dit ; c'est pourquoi je l'ai restituée, afin d'indiquer par là que c'est un vrai don.

1. Même série, tr. *Kidduschin*, ch. I: (fol. 60a). — 2. Cf. Babli, tr. *Baba mesia*, f. 45<sup>b</sup>. — 3. Cf. Babli, tr. *Kidduschin*, f. 54<sup>b</sup>. — 4. Consommable à Jérusalem.

7. Si, en opérant le rachat de la 2<sup>e</sup> dîme on n'a pas formulé cet acte, cela ne fait rien, selon R. Yossé (c'est valable); selon R. Juda, il est indispensable de le déclarer. De même, si en parlant avec sa femme de ce qui concerne son acte de divorce <sup>1</sup>, ou son acte de mariage, on lui remet un tel acte, sans faire la déclaration formelle, cela suffit, selon R. Yossé; mais, selon R. Juda, la déclaration est indispensable.

Notre mischnâ (§ 6) ne saurait être conforme à l'avis de R. Simon b. Gamaliel, puisqu'il dit ailleurs <sup>2</sup>: l'acquisition de la seconde dîme équivaut à son rachat (contrairement à notre mischnâ qui annule en ce cas l'opération faite). R. Yossé dit au nom de R. Éléazar: le propriétaire n'est pas tenu d'ajouter le 5<sup>e</sup> au second *sela* servant à l'échange d'une 2<sup>e</sup> dîme déjà rachetée (la pièce étant à l'acquéreur, cela équivaut au rachat d'objets d'autrui). Comme R. Éléazar le regardait étonné, R. Yossé lui dit: tu n'as pas à me regarder étonné, puisque R. Ila le reconnaît aussi, conformément à ce qu'a dit R. Yoḥanan: chaque fois que la 2<sup>e</sup> dîme avec l'équivalent de rachat n'appartient pas au propriétaire, il n'est pas dû de 5<sup>e</sup> supplémentaire (lui seul le doit sur son bien). Que faut-il dire explicitement? En s'adressant à sa femme on dira: voici ton divorce, ou « voici ton contrat », et de même ici l'on dira: « voici le rachat de la 2<sup>e</sup> dîme ». R. Zeira, R. Ḥiya b. Aboun, R. Aba b. Tahlifa au nom de R. Oschia, disent: la discussion n'a lieu dans notre mischnâ que lorsqu'ils ont détaché leur pensée de tel objet pour le reporter sur un autre; mais s'ils continuent à s'occuper du même objet, l'acte est valable. R. Ḥagaï observa en présence de R. Yossé que l'avis de Rabbi est conforme à celui de R. Yossé et celui de R. Nathan à celui de R. Juda; puisque l'on a enseigné ailleurs <sup>3</sup>: Lorsque le mari déclare à l'envoyé qu'il ne veut pas lui faire accepter pour elle l'acte de divorce, mais il le lui remet avec ces mots « le voici, et remets-le à ma femme », le mari a le droit de le reprendre des mains de l'envoyé aussi longtemps que l'acte n'est pas remis. Or, cette mischnâ doit être conforme à Rabbi, puisqu'il est dit <sup>4</sup>: Lorsque la femme a dit à l'envoyé de lui apporter l'acte de divorce et qu'il est parti, puis il dit au mari: « ta femme m'a chargé de recevoir pour elle l'acte », sur quoi le mari le lui remet en ajoutant de l'apporter à la femme, ou de le lui remettre, ou de l'acquérir pour elle, et si le mari veut revenir sur sa décision il ne le peut plus; tel est l'avis de Rabbi. Selon R. Nathan, au contraire, lorsque le mari a seulement dit de le lui rapporter et le lui remettre, il peut encore y renoncer; mais une fois que l'envoyé a fait l'acquisition pour elle et a reçu l'acte pour elle, le mari ne peut plus y revenir. Rabbi ajoute qu'en aucun cas le mari ne peut reprendre l'acte, à moins d'avoir dit expressément: « je ne veux pas que tu acceptes l'acte pour elle, mais que tu lui apportes ». Or, il y a contradiction selon l'avis de Rabbi: du moment que le mari a pro-

1. Cf. tr. *Kidduschin*, f. 6<sup>a</sup>. — 2. *Tossefta sur Maasser schéni*, ch. 4. — 3. *Mischnâ*, tr. *Guittin*, ch. VI, § 1. Cf. série Jérusal., *ib.* (f. 47<sup>d</sup>). — 4. Cf. *Babli*, *ibid.*, fol. 63<sup>a</sup>.

noncé la parole « voici », (prends-le), non elle, ne peut-il pas reprendre cet acte ? Et la même objection peut se présenter selon l'avis de R. Nathan ; et si l'envoyé suit la parole de la femme, le chargeant de recevoir, le mari devrait-il pouvoir y renoncer ? (Donc, selon Rabbi, la parole vague suffit, parce qu'on pense au même sujet ; selon R. Nathan, à défaut de paroles explicites l'acte est nul ; aussi la discussion est la même que ci-dessus). R. Houna dit : en cas de doute, cet envoyé représente à la fois le mari et la femme (il est l'intermédiaire des deux ; voilà pourquoi on peut y renoncer). Issa dit qu'en tous cas le mari peut y renoncer, parce qu'il est dit : lorsque l'envoyé l'est pour tous deux, la femme est tantôt répudiée, tantôt non.

Enfin, dit R. Yossé à R. Hagai, que réponds-tu à l'objection faite que la discussion entre Rabbi et R. Nathan est la même qu'entre R. Yossé et R. Yoḥanan ? (n'adoptent-ils pas les mêmes avis ?) Voici ma réponse : R. Zeira, R. Hiya b. Aboun, Ada b. Taḥlifa, disent au nom de R. Oschia : la discussion n'a lieu dans cette mischnâ que lorsqu'ils ont détaché leur pensée de tel objet pour la reporter sur tel autre ; mais s'ils continuent à s'occuper du même objet l'acte est valable : tandis qu'ici, si même ils sont occupés de ce sujet, la discussion continue. R. Zeira demanda en présence de R. Mena : en est-il de même pour les dons, et l'homme peut-il charger quelqu'un de recevoir ce qui ne lui appartient pas ? Certes c'est différent, fut-il répondu, la loi ayant autorisé la femme à accepter l'acte de divorce, elle peut charger l'envoyé de recevoir l'acte pour elle ; tandis que l'on ne peut pas dire pour le don que l'homme constituera comme envoyé quelqu'un chargé de recevoir ce qui ne lui appartient pas encore. On peut aussi prouver la différence de ce qui suit : R. Yossé, ou R. Jacob b. Zabdi, ou R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan <sup>2</sup> que lorsque quelqu'un s'est proposé de faire un présent et qu'il veut ensuite y renoncer, il le peut. Sur quoi, R. Yossé se leva avec R. Jacob b. Zabdi en disant : Est-ce que son affirmation <sup>2</sup> n'est pas véridique ? (peut-il revenir sur son consentement donné ?) On peut répondre qu'au moment de l'affirmation, elle était véridique (et, depuis lors, il y a renoncé).

8. Si quelqu'un dépose un *as* (profane) pour le rachat de la 2<sup>e</sup> dime, qu'il mange la moitié, qu'il se rende ensuite ailleurs où elle vaut un *pondion* (le double), il a le droit de manger encore le montant d'un *as* pour combler l'équivalent. Si au contraire il l'avait rachetée pour un *pondion*, et qu'après en avoir mangé la moitié on se rend ailleurs où elle ne vaut plus qu'un *as*, il ne peut plus en manger qu'une parcelle (sur laquelle il comptait). Celui qui dépose un *as* de seconde dime (afin de pouvoir à Jérusalem en manger les fruits), consommera à titre d'équiva-

1. Ou le cas est-il semblable à celui de l'envoyé ayant acquis le divorce ? — 2. Voir tr. *Schebiith*, ch. X, § 9 (t. II, p. 434). Cf. même série, tr. *Schebouoth*, ch. IV, § 10 (f. 55<sup>d</sup>). — 3. Allusion à une expression analogue (mesure juste) du Lévitique, XIX, 36.

lent jusqu'aux parts formant l'entier (en cas de doute), ou jusqu'au centième (en cas de certitude) ; et, dès lors, l'as devient profane. Selon Schammaï, il faut dans l'un et l'autre cas (doute ou certitude) avoir consommé dix parts (pour que l'as soit libéré et profane) ; selon Hillel, il en faut onze en cas de certitude et dix en cas de doute.

R. Hiya a enseigné que deux as valent un *pondion*. En effet, dit R. Mania, notre mischnâ le confirme en disant : « Si quelqu'un dépose un as profane pour le rachat de sa 2<sup>e</sup> dîme, qu'il mange la moitié, qu'il se rende ensuite ailleurs où elle vaut un *pondion* (le double), il a le droit de manger encore le montant d'un as pour combler l'équivalent. » Quant au dernier cas de la mischnâ, pour celui qui dépose un as de 2<sup>e</sup> dîme, afin d'en manger plus tard l'équivalent, Samuel remarque que la mischnâ n'a pu préciser la limite <sup>1</sup>, car en déposant un as pour dix fois sa valeur en fruits (ou le dixième inclusivement), il resterait encore un à acquitter sur cent (n'ayant libéré que 99) ; en remettant un pour chaque cent, il resterait dû un par mille ; en remettant un par mille, il resterait encore dû un par dix mille ; et ainsi de suite. Bar Kappara a enseigné que, selon Schammaï, il en faut onze en cas de certitude et dix pour le doute ; selon Hillel au contraire, aussi bien en cas de doute que de certitude, il en faut onze. R. Judan bar R. Salom enseigna de suivre l'avis de Bar Kappara, à savoir de se ranger à l'avis de Schammaï, conformément à R. Eliézer qui dit : celui qui est digne de foi pour le premier point l'est aussi pour le second<sup>2</sup>.

9. L'argent que l'on trouve n'importe où <sup>3</sup> est considéré comme profane, même si l'on trouve un dinar d'or avec de l'argent et de la monnaie de cuivre <sup>4</sup>. Mais si l'on trouve au milieu un tesson, sur lequel est inscrit le mot « dîme » le tout est de la dîme (sacré).

10. Si l'on trouve un vase sur lequel est inscrit le mot « sacrifice », au cas où il est d'argile, dit R. Juda, le vase même reste profane, et ce qu'il contient est du sacrifice (sacré) ; s'il est en métal, il est sacré et le contenu est profane. On lui objecta que cette combinaison est inadmissible, car il n'est pas d'usage de placer du profane dans un vase sacré (donc, le tout sera sacré).

11. Si l'on trouve un vase sur lequel est inscrite <sup>5</sup> la lettre *פ*, abrégé de « sacrifice », ou *ב* « dîme », ou *ד* « demaï », (doute), ou *נ* « inaf-franchi », ou *ז* « oblation », — car au moment de la défense des Romains de suivre les prescriptions légales, on les indiquait par une initiale, — on peut, dit R. Yossé, considérer toutes ces lettres comme celles de noms d'hommes (le tout est profane). Si même, ajoute R. Yossé, on

1. Cf. tr. *Demaï*, ch. VII, § 6 ; t. II, p. 216. — 2. Suit un alinéa, déjà traduit au tr. *Demaï*, ch. IV, § 5, fin (t. II, p. 172). — 3. Sauf à Jérusalem pendant les fêtes. — 4. Laissant supposer que c'est de la dîme. — 5. Cf. Babli, tr. *Yebamôth*, f. 145<sup>b</sup>.

trouve un tonneau plein de fruits sur lequel est inscrit le mot « oblation », le tout est profane, parce que l'on peut dire que la veille le contenu sacré a été vidé pour faire place au profane.

12. Si quelqu'un dit à son fils : que la 2<sup>e</sup> dîme soit dans tel coin et qu'ensuite il n'y a qu'un reste dans un autre coin, ce reste est profane. Si l'on annonce pour un *mané* (100 *dinars*) de dîme et que l'on en trouve 200 (le double), le reste ou 2<sup>e</sup> cent est profane ; si au contraire on annonce 200 *dinars* et que l'on en trouve seulement la moitié, ou un *mané*, le tout est sacré comme 2<sup>e</sup> dîme.

La *mischnâ* a décidé que tout argent trouvé sera profane ; sans quoi on aurait pu supposer que ce cas étant contraire à l'usage, de mêler l'or à l'argent, ce serait de la 2<sup>e</sup> dîme, aussi, il a fallu dire que c'est profane. On a enseigné que lorsqu'on trouve les lettres א, ג, ה, ז, ט, י, כ, la lettre א indiquera qu'il s'agit d'une première (dîme) ; le ג, indique le *demai* (doute) ; le ה, sa graisse ; le ז, sa crème (son meilleur) ; le ט, la prémice ; le י, la dîme ; le כ, l'oblation ; le נ, ou le ס, la 2<sup>e</sup> dîme ; enfin le ו, ou le פ, la dîme simple. La dîme qui doit être consommée dans la capitale sera tenue pour rachetée, soit au nom de Yossé, soit au nom de Simon, et sera emportée quoique profane à Jérusalem pour y être consommée ; car l'on suppose qu'une association a été conclue entre ces deux personnes pour manger dans la ville (et une fois le rachat opéré, ils trouveront pour le montant de quoi acheter tout ce qu'ils voudront). Ce que la *mischnâ* dit d'un tonneau plein de fruits, désigné comme oblation et qui est pourtant profane, s'explique lorsqu'il s'agit de fruits nouveaux ; mais, en présence de fruits anciens, qui sont évidemment de l'an passé et qui n'ont pas été vidés, dira-t-on que c'est de l'oblation ? Non, car on peut aussi dire qu'il y avait la veille d'anciens fruits d'oblation et que l'on a ensuite vidés pour faire place au profane. C'est ainsi que R. Yôna et R. Yossé étaient associés pour la possession de tonneaux de vin. Lorsque R. Yôna mourut, R. Mena son fils dit à R. Yossé : Tout tonneau sur lequel sera inscrit le nom de R. Yôna sera à moi (il ne suffisait pas non plus de vérifier si c'était du vin vieux, ou du nouveau, qui était évidemment à ce dernier, car on peut avoir vidé l'ancien, tout en laissant encore inscrit le nom de R. Yôna). Si l'on trouve inscrit sur le bouchon que c'est de la 2<sup>e</sup> dîme, il faut la maintenir comme telle. — Quelle sera la règle lorsque de l'argent de seconde dîme se trouvera confondu avec le profane ? Comment notre *mischnâ* déclare-t-elle le tout profane, puisque l'on a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : si en cas de destination de tourterelles noires pour la fête dans le 1<sup>er</sup> nid, on y trouve des blanches (qui devaient se trouver dans le 2<sup>e</sup> nid), ou si après avoir déterminé des blanches on y trouve des noires, elles sont interdites au jour de fête comme nouvelles arrivées (et l'on n'admet pas qu'il y a eu un simple échange) ; si l'on en a fixé deux et que l'on y trouve trois, elles sont

1. *Mischnâ*, tr. *Beça*, ch. I, § 4. Cf. série Jérusal., *ibid.* (f. 60<sup>c</sup>) ; B. *ib.*, 10<sup>b</sup>;



interdites, parce qu'il y a certainement une nouvelle venue ; si au contraire on avait fixé trois et que l'on en trouve seulement deux, elles sont permises (une seule est envolée). Ce dernier cas, auquel il est permis d'en user, doit être conforme, dit R. Jacob b. Aha au nom de R. Yossé, à l'opinion de Rabbi, puisqu'il est dit finalement : lorsqu'on a annoncé 200 dinars et que l'on en trouve seulement la moitié, on prend ce *mané* (les 100 dinars), selon Rabbi<sup>1</sup> ; mais selon les autres sages, le tout sera tenu pour profane. Puis, il renonça à cet avis en disant que cet enseignement peut se conformer à tous, et s'il est vrai que, pour les tourterelles les rabbins permettent aussi d'en tirer parti au jour de fête, c'est qu'elles ont l'habitude de s'envoler et les autres sont permises (tandis qu'ici, pour la 2<sup>e</sup> dîme déplacée, tout a dû être enlevé et le reste est profane). Mais R. Halafta b. Schaoul n'a-t-il pas enseigné que la règle est la même aussi bien pour des tourterelles que pour des œufs, et n'en résulte-t-il pas que c'est seulement conforme à Rabbi ? C'est que, pour la destination au jour de fête, la même personne qui a posé les objets la veille doit aussi les retrouver au lendemain ; tandis qu'ici, pour la 2<sup>e</sup> dîme, le père a posé dans un coin ce que le fils n'y trouve plus. R. Aboun b. Cohen dit en présence de R. Yossa au nom de R. Aha : R. Aba b. Zabda a professé au sujet de la 2<sup>e</sup> dîme une règle analogue à l'avis de Rabbi (la même personne ayant remis et trouvé l'argent, il est sacré comme dîme).

Quelqu'un qui se tourmentait de ne pas pouvoir retrouver l'argent de son père<sup>2</sup> eut un songe, dans lequel il vit à quelle somme cet argent s'élevait et où il se trouvait. Lorsqu'on rapporta le fait aux rabbins, ils dirent : les rêves ne font rien grandir ni diminuer<sup>3</sup>. R. Yôna cependant, s'étant tourmenté à ce même sujet, eut un rêve où il vit tout ce qui lui manquait ; pourquoi donc dit-on que les rêves ne servent à rien ? Voici, dit R. Yossé, ce que l'on a voulu dire : Lorsque quelqu'un sans se tourmenter de ce qui l'inquiète, a un songe, il se réalisera ; mais pour l'homme qui y pense sans cesse et voit en rêve ce qu'il cherche, ce n'est qu'un vain rêve. R. Abin dit : Celui qui veut bien agir se conformera à l'avis de R. Yossé (de ne pas tenir compte du rêve). Un homme se rendit auprès de R. Yossé b. Halafta et lui dit : J'ai entendu en rêve que l'on me disait d'aller à Kapodkia (Cappadoce), où je trouverai l'argent de mon père<sup>4</sup>. Est-ce que ton père, lui demanda R. Yossé, est jamais allé en cet endroit ? Non, répondit-il. Alors, poursuivit R. Yossé, va et compte dix poutres dans la maison et tu trouveras l'argent de ton père à la fin de la dizaine (decuria) de poutres (? *cippus*, tronc d'arbre). Un autre homme vint auprès de R. Yossé b. Halafta lui raconter s'être vu en songe le front ceint d'une couronne de feuilles d'olivier (et lui en demanda le sens). Cela indique, dit R. Yossé, que tu t'élèveras dans les grandeurs. Après quelques jours, une autre personne vint dire

1. Il suppose que l'on aura pris la moitié et laissé le reste comme dîme, de même que sur 3 tourterelles l'une est partie. — 2. Babli, tr. *Synhédrin*, f. 30<sup>a</sup>. — 3. Midrasch, Bereschith rabba, ch. 68, et *Ekha rabba*, ch. 1. — 4. B. tr. *Berakhóth*, 56<sup>b</sup> (t. I, p. 461).

une seconde fois : J'ai vu en songe que j'avais le front ceint d'une couronne de feuilles d'oliviers. C'est que, lui dit R. Yossé, tu seras frappé. Cependant, répliqua cet homme, tu as dit l'autre jour à tel homme que ce rêve est un signe de grandeur ? C'est que, répondit R. Yossé, lui a eu la vision des olives en floraison, et toi tu les as vu mûrir jusqu'à tomber par terre. Une personne vint auprès de R. Ismael bar Yossé, lui raconter avoir vu dans un rêve qu'il arrosait un olivier avec de l'huile. Que le souffle de cet homme s'évapore, dit-il, puisqu'il a des relations illicites avec sa mère ! Un homme vint auprès de R. Ismael bar R. Yossé lui dire : il me semblait voir en songe que l'un de mes yeux baisait son voisin. Maudit soit cet homme, s'écria le rabbi, puisqu'il a des relations illicites avec sa sœur ! Un autre vint auprès de lui disant avoir vu en songe qu'il a trois yeux <sup>1</sup>. Tu seras boulanger, lui dit R. Ismaël, et outre tes deux yeux tu auras l'œil du four ouvert devant toi. Un autre encore vint auprès de lui raconter avoir vu en songe qu'il avait 4 oreilles. C'est que, lui dit R. Yossé, tu seras tonnelier ; et outre tes 2 oreilles, tu tiendras celles (les 2 anses) des tonneaux. Un autre homme vint lui dire avoir vu en songe que toutes les créatures fuyaient devant lui. C'est que, lui dit R. Ismael, tu apporteras des chardons, אֶרְבֵּי, et tous te fuiront. Un autre vint auprès de lui dire qu'il s'était vu en songe affublé d'un écritoire, מִנְיָאָה, muni de 12 planches. C'est que, dit-il, ta couverture d'ane, אֶרְבֵּי, a 12 taches. Un autre vint auprès de R. Ismael lui dire : il me semblait en songe que j'avalais une étoile. Maudit soit cet homme, s'écria-t-il, qui est un meurtrier, comme il est dit (Nombres XXIV, 17) : *un astre s'est élancé de Jacob*. Un autre se présenta en disant : j'ai vu des herbes amères pousser dans la vigne de mon prochain. C'est que, dit-il, ton vin se tournera en vinaigre, et tu prendras des herbes amères pour les tremper dans ce vinaigre et manger cette mixture. Un autre vint dire à R. Ismael : j'ai vu en songe que l'on me disait de diriger les doigts en bas. Donne le salaire dû, dit R. Ismael, et je te l'expliquerai. L'homme continua : je voyais en songe que l'on me disait de souffler avec la bouche. Donne le salaire dû, répéta le rabbi, et je te l'expliquerai. Enfin, dit l'homme, j'ai eu un 3<sup>e</sup> rêve, où l'on me disait de dresser les doigts en l'air. Je t'ai déjà dit de payer le salaire dû ; après quoi, tu auras les explications. Or, tu as d'abord rêvé d'avoir à descendre les doigts, en signe de ce que toute la gouttière est tombée sur ton froment ; puis le vent a soufflé sur ton blé, pour l'amoinrir ; enfin, pour achever le mal, la pluie est tombée sur ton grenier, et a fait gonfler ce qui restait. — Un païen se rendit chez lui, se promettant de railler ce vieux juif <sup>2</sup>. Il lui dit avoir vu en songe 4 cèdres, 4 sycomores, puis des joncs, une peau צֶפֶת de vache, et un homme assis dessus s'y appuyait. Maudit soit ce questionneur, dit R. Ismael ; je sais bien que tu n'as rien rêvé. Cependant je ne te renverrai pas sans explication : les 4 cèdres représentent les 4 côtés du lit ; les 4 sycomores sont les 4 jointures (ou pieds) ; le jonc représente la partie horizontale de la couche ; la peau vue sera étendue sur la balle remplie de paille ; et un homme s'y appuiera parce que son

1. Midrasch rabba sur les Lamentations, ch. 1.— 2. Ibid.

corps y sera suspendu entre la vie et la mort. Et, en effet toute cette prédiction se réalisa. Une femme vint auprès de R. Eleazar<sup>1</sup>, et lui dit : J'ai vu en rêve que le second linteau de la maison se brisait. C'est que, lui dit-il, tu enfanteras un garçon ; ce qui se réalisa. Quelque temps après, elle vint encore consulter ce rabbin. Il est absent, dirent les disciples ; que lui veux-tu ? Elle dit : une telle femme a vu en songe que le second linteau de sa maison se brisait. C'est signe, répondirent-ils (d'après l'exemple précédent), qu'elle va enfanter un garçon et que cette femme perdra son mari. Lorsque R. Eléazar revint, on lui raconta ce qui s'était passé. C'est comme si vous aviez tué une âme, leur dit-il ; car le songe n'a de valeur que selon l'explication qui en est donnée, conformément à ces mots (Genèse, XLI, 13) : *Et comme il avait pronostiqué, ainsi fut-il*. R. Yoḥanan dit<sup>2</sup> : on se dirige pour tous les rêves d'après leur explication, sauf pour la vision du vin : tantôt le rêve d'en avoir bu est favorable ; tantôt il est mauvais. Lorsque le savant rêve d'en avoir bu, c'est bon signe ; lorsque c'est un ignorant, c'est mauvais signe. Un homme se présenta à R. Akiba, en lui disant : j'ai vu en rêve que j'avais un pied plus petit que l'autre. C'est que, lui dit Akiba, à l'arrivée du prochain jour de fête, tu n'auras pas de viande à manger. Un autre vint auprès de lui raconter qu'il avait vu en rêve son pied chargé, allongé. Cela indique, lui dit R. Akiba, qu'à la prochaine fête tu auras plus de viande qu'il ne t'en faut. Un disciple de R. Akiba était assis le visage tout bouleversé. Qu'as-tu, lui demanda son maître ? J'ai vu en songe trois choses pénibles, lui répondit l'élève : je mourrai au mois d'Adar, je ne verrai pas Nissan (qui suit), et je ne recueillerai pas ce que j'ai semé. Toutes trois, au contraire, dit le maître, vont se tourner en bien : par la majesté<sup>3</sup> de la Loi tu seras élevé ; tu ne subiras pas d'épreuves<sup>4</sup> ; enfin tu n'enfouras pas ce que tu auras semé, c.-à-d., que tu n'enterras pas le fils qui te naîtra.

## CHAPITRE V.

1. La désignation des plants de vigne de 4<sup>e</sup> année<sup>5</sup> se fait par des mottes de terre ; le prépuce des arbres (ou ceux des 3 premières années), par du mortier (plus résistant) ; enfin on indique l'emplacement des tombes<sup>6</sup> par de la chaux que l'on délaye à l'eau chaude et que l'on y verse ensuite. Ce n'est nécessaire, dit R. Simon b. Gamaliel, qu'en la 7<sup>e</sup> année (où tout est abandonné à tous, et il faut éviter les erreurs). Quant aux personnes pieuses ou consciencieuses<sup>7</sup> en cette année, elles déposent de l'argent afin de racheter le plant de vigne de 4<sup>e</sup> année, et elles déclara-

1. Bereschith rabba, ch. 89. — 2. *Berakhôth*, f. 57<sup>a</sup> (t. I, p. 467). — 3. Jeu de mots entre הָרַר, majesté, et רָרָא, Adar. — 4. Autre jeu de mots entre נִסָּן, épreuve, et נִסָּן, Nissan. — 5. Pour que le passant ne mange pas de ce fruit interdit hors Jérusalem, on lui fait une marque. Cf. Babli, tr. *Baba Kamma*, f. 69<sup>a</sup>. — 6. Leur approche impure est interdite aux cohanim. — 7. Le même terme se trouve au tr. *Kilaïm*, ch. IX, § 5 (t. II, p. 314). Cf. *Baba Kamma*, f. 68<sup>a</sup>.

rent que tout ce qui en serait cueilli sera considéré comme racheté par cet argent (et autorisé).

Zouga demanda à Rabbi : est-ce qu'il est question dans la mischnâ des plants de vigne de 4<sup>e</sup> année <sup>1</sup>, ou de toute autre plantation? Allez, répondit-il, demandez à R. Isaac Rouba, qui connaît à fond tous les textes mischniques. On se rendit auprès de lui, on l'interrogea, et il répondit : dans la 1<sup>re</sup> partie de la mischnâ, il est question de plant de vigne ; dans la seconde, de toute autre plantation. Aussi, R. Zeira reprochait aux vieillards contemporains de R. Isaac Rouba de ne pas connaître aussi bien et par lui tous ces textes. — On a enseigné : la désignation des plants de vigne de 4<sup>e</sup> année se fait par des mottes de terre, parce qu'il suffit d'une indication passagère, pour la présente année ; le prépuce des arbres sera indiqué par du mortier, parce que cet objet plus résistant durera les 3 ans d'interdiction ; enfin, pour l'emplacement des tombes, on emploiera la chaux délayée, parce qu'elle dure davantage et persiste toujours. On a enseigné que R. Tahlfia b. Saul dit : si les arbres qui représentent ces plants sont isolés, on y suspendra des anses de tonneau d'argile comme indication. R. Zeira demanda : pourquoi est-il dit qu'à chaque arbre spécial on appose une marque distinctive? C'est ainsi qu'il a été dit : on marquera l'arbre consacré avec de la couleur rouge, les emplacements des idoles devront être crayonnés au charbon pour être brûlés ; sur la maison entachée on mettra de la cendre de bois, en signe de destruction future ; enfin sur l'emplacement d'un meurtre commis, à l'exception de celui qui sera purifié par la vache rousse, on posera une ceinture de pierres pour que personne n'approche. Mais n'est-il pas à craindre que, pour l'arbre sacré, la distinction soit insuffisante et peut-être supposera-t-on que cet arbre perd seulement ses fruits? Or, n'est-il pas dit <sup>2</sup> : lorsqu'un arbre perd ses fruits, on le marque de couleur rouge et on le charge de pierres, afin d'arrêter l'excès de sève? Dans ce dernier cas, on ne procède à cette opération qu'après la chute des premiers fruits, afin qu'il en conserve ; tandis qu'ici cela a lieu dès le principe de la croissance. Mais, demanda R. Yôna, pourquoi, au lieu de parler de teinture, ne pas dire qu'on devra entourer cet arbre d'un fil rouge en souvenir de l'autel du Temple, afin d'indiquer ainsi sa consécration? C'est ainsi que l'on a enseigné <sup>3</sup> : On nouait autour du milieu de l'autel un fil rouge, afin d'établir la démarcation entre le point de l'aspersion supérieure du sang des holocaustes et celle du sang des sacrifices de péché, au bas? En effet, dit-on, R. Hiya enseigna que l'on écrit sur l'arbre sacré le mot « saint » en rouge. — <sup>4</sup>

Comment connaît-on l'impureté par cette spécification? En la montrant de loin, dit R. Berakia bar R. Jacob au nom de R. Hounia de Beth Horon <sup>5</sup>,

1. B. *Berakhôth*, 35<sup>a</sup> (t. I, p. 369). — 2. *Schabbath*, 67<sup>a</sup>; tr. *Hullin*, 77<sup>b</sup>. Cf. série Jérus., tr. *Schebiith*, IV, 4 (t. II, p. 360). — 3. Mischnâ, tr. *Middôth*, ch. III, § 1. — 4. Suit un alinéa cité déjà *in extenso*, au tr. *Demaï*, III, 5. — 5. Cf. même série, tr. *Moëd Katon*, I, 2 (80<sup>b</sup>); tr. *Schekalim*, I, 2 (f. 46<sup>a</sup>); Babli, tr. *Moëd Katon*, 5<sup>a</sup>.

et R. Yossé le répéta pour R. Jacob b. Aha au nom de R. Hanania de Beth Horon, ainsi que R. Ezéchiel, R. Ouziel, fils de R. Houna de Beth-Horon, il est écrit du lépreux (Lévitique, XIII, 45) : *il devra crier : impur ! impur !* c.-à-d. par son indication l'impureté semble appeler le passant et le prévenir d'avoir à s'éloigner. R. Ila bar R. Samuel b. Nahman le déduit du verset suivant (Ezéchiel, XXXIX, 15) : *Lorsque les voyageurs traverseront le pays et verront l'ossement d'un homme, ils lui élèveront une marque*, ou monument tumulaire. Ceci montre qu'on exige des indications au-dessus des ossements humains, même au-dessus d'une épine dorsale seule, ou d'un crâne; et, comme on emploie le mot bâtir (élever), cela prouve qu'on inscrit la marque sur une pierre fixe; car s'on le permettait sur une pierre mobile, il pourrait se trouver qu'on la déplace, et laissant supposer la présence d'un mort, on rendrait ainsi impur un autre endroit. Il est dit dans ce verset : « auprès de lui », c'est-à-dire que la pierre sera assise auprès de l'impureté, mais au-dessous d'elle ce sera pur. Enfin, il est question d'une marque; ce qui implique le devoir du signe funèbre. — On a enseigné : lorsqu'on trouve une pierre portant une inscription, la tente faite au-dessus de cette pierre reste impure, bien que celle-ci ne doive pas, il est vrai, être maintenue en cet état tumulaire, car on peut supposer qu'un mort ainsi désigné doit avoir été placé au-dessous. S'il y a deux pierres, l'espace situé au-dessus de chacune d'elles qui se trouverait enclos est pur; mais l'intervalle sera impur<sup>1</sup>. Si entre les deux il y a un champ cultivé, elles sont chacune comme isolées; l'intervalle sera pur et le voisinage seul des pierres (la partie attenante) sera impur. On a enseigné qu'il est inutile de placer un signe au-dessus d'un fragment de chair d'un cadavre; car cette partie charnue finira par se dissoudre en terre. R. Yousti bar Souna objecta en présence de R. Mena : ne s'expose-t-on pas ainsi à rendre impur rétrospectivement ce qui était pur? (Si plus tard on trouve un fragment non dissous, n'aurait-il pas été préservé par le signe?) Mieux vaut, répondit-il, qu'à défaut du signe il y ait une perte momentanée (en cas très-rare de non dissolution) qu'une autre qui dure toujours (en cas de signe inutile, il arrivera qu'après y avoir posé la nuit sans voir certains objets, on les brûlera le jour, à la vue du signe, indûment, sans impureté réelle). Les compagnons d'études firent la remarque que la mischnâ, en exposant la restriction de R. Simon b. Gamaliel, est bien justifiable<sup>2</sup>; mais comment expliquer l'avis contraire des autres rabbins? N'est-ce pas le jour que le voleur marquera ce qu'il voudra dérober la nuit? (il ne verra pas l'indication d'autrui spécifiant l'interdit). C'est que, répondit R. Mena, il verra au jour la désignation faite et n'y touchera plus, selon l'interprétation de R. Hanina<sup>3</sup> sur ce verset (Job, XXIV, 16) : *Pendant les ténèbres ils font effraction dans les maisons que dans le jour ils ont marquées d'un signe; ils ne connaissent pas la lumière; c.-à-d. que les*

1. L'impureté est dans l'intervalle, non sous les pierres, ni au-dessus. — 2. Selon lui, il s'agit de l'abandon en la 7<sup>e</sup> année. Le signe fait indiquer l'interdiction. — 3. Babbli, tr. *Synhédrin*, fol. 109<sup>a</sup>; *Béreschith rabba*, ch. 27.

contemporains du déluge agissaient ainsi, qu'ils marquaient les maisons avec du jus balsamique, ἐπιβάλσμων, et venaient voler dans la nuit. Ainsi l'a interprété R. Yossé à Cippori, en disant (avec une variante) : il arriva que 300 effractions de maisons eurent lieu.

Après avoir parlé de la désignation faite, la mischnâ recommande le dépôt d'argent aux personnes modestes, ou consciencieuses. Est-ce que cette première indication ne suffit pas ? C'est un complément de soins, répond R. Yoḥanan, et l'avis de R. Simon b. Gamaliel peut s'expliquer d'après celui qui admet que l'avertissement d'un propriétaire aux pauvres peut avoir lieu le soir, comme le dit l'enseignement suivant <sup>1</sup> : Selon Dossa, lorsque le propriétaire a spécifié le matin (d'avance) qu'il déclare vouloir abandonner ce que les pauvres auront glané entre les gerbes <sup>2</sup>, c'est un véritable abandon (et ils peuvent le ramasser sans crainte) ; selon R. Juda, le propriétaire peut dire cela vers le soir. Selon les autres sages, l'abandon forcé (ou involontaire, accordé par le maître sur ce que les pauvres ont déjà pris) n'est pas tenu pour tel, car on ne peut pas être responsable des trompeurs (et les pauvres, ayant eu le tort de prendre plus que la mesure légale, devront la dime sur le glanage). Or, l'avis précité de R. Simon ne saurait être conforme à celui qui autorise cet avertissement du propriétaire fait le matin ; car comment admettre que pour le dépôt d'argent constituant le rachat quelqu'un ait abandonné ce qui est encore adhérent à sa terre ? Il se peut bien, répondit R. Jérémie, que notre mischnâ soit conforme à celui qui autorise cet avertissement le matin ; seulement ce n'est pas l'avis de R. Simon (contre lequel seul l'objection a été posée). En outre, on peut dire pour notre présent cas que l'action de prendre la seconde dime équivaut au rachat (reconnaissant, en effet, que le rachat effectué sur les produits adhérents à la terre est nul). De plus, ajoute R. Yossé, la remise de l'argent constitue aussi le rachat ; car, si à la vue d'un pain roulant dans un fleuve, on le déclarait sacré, est-ce que cette consécration d'un objet allant se perdre est effective ? Certes non (si l'on n'admettait pas que le matin on déclare d'avance vouloir abandonner ce qui sera perdu, comment l'admettre lorsque le glanage est accompli ? N'est-ce pas analogue à ce pain qui va se perdre ?) R. Jérémie répond : Celui qui partage l'avis que l'avertissement peut avoir lieu au matin fait l'objection qu'en l'autorisant au soir on s'adresse à une perte prévue. Au contraire, fut-il répliqué, celui qui déclare que cet avertissement doit avoir lieu le soir n'est soumis à aucune de ces objections (puisque à ce moment, du moins, les produits ne sont plus adhérents).

2. Il faut porter à Jérusalem les produits de la vigne de 4<sup>e</sup> année dans tous les environs jusqu'à la distance d'une journée de marche<sup>3</sup>. Voici les limites : Ailath au Midi<sup>4</sup>, Akraha au Nord, Lod à l'Ouest et le Jourdain

1. B. *Baba Kamma*, 69<sup>a</sup>. — 2. L'excédant de 2 épis n'est plus du glanage de pauvres et devient soumis aux dîmes, sauf en cas d'abandon par le maître. — 3. Cf. tr. *Beça*, f. 5<sup>a</sup>; tr. *Rosch ha-schana*, f. 31<sup>a</sup>. — 4. Cf. Neubauer, *Géographie*, p. 76, 119 et 159.

à l'Est. Lorsque les produits se sont multipliés, les sages ont établi que l'on pourrait les racheter tous, même les produits des vignes voisines des murs de Jérusalem. Toutefois, ils ont conditionné que lorsqu'ils le jugeront nécessaire (en vue de la diminution), on rétablira l'ancien procédé. R. Yossé dit : c'est après la destruction du Temple que ladite restriction a eu lieu (et non par suite de l'augmentation des fruits); or, cette condition était ainsi formulée : lorsque le Temple sera rebâti, on reviendra à l'ancienne législation.

R. Ila dit : en principe, on préparait le vin avec une pureté telle qu'on pouvait l'employer aux libations, et il en résultait que l'on ne trouvait pas de raisins du tout à Jérusalem. Il fut alors décidé qu'il faudra porter à Jérusalem les raisins en nature, depuis tous les environs jusqu'à une distance d'un jour de marché. Aussi, les distribuait-on aux parents, aux voisins, aux amis; et bien qu'il restât ensuite aux maîtres fort peu pour leur usage, ils en ornaient la rue au préalable. Ceci est contraire à Nikai<sup>1</sup>; Celui-ci était bedeau à Migdal Ceboya; et tous les vendredis, après avoir préparé les lumières (candela) dans les synagogues, il se rendait au Temple pour y prier et il revenait encore assez à temps le même jour pour allumer les lumières avant l'entrée du sabbat. Selon d'autres, c'était un maître d'école; tous les vendredis, il allait exposer le sujet du cours au Temple de Jérusalem, et il redescendait célébrer le repos du sabbat chez lui<sup>2</sup>. Des gens de Mahlùl se rendaient aussi pour le sabbat au Temple, après avoir eu soin, le même jour au matin, de ramasser les figes tombées la nuit.

De même, les gens de Sephoris se rendaient le sabbat au Temple de la ville, et nul ne se levait avant le jour pour ramasser, au matin, les figes tombées la nuit. Enfin, les femmes de Lod pétrissaient leur pâte, puis montaient au Temple prier et en revenaient avant que la fermentation soit achevée. Un homme cultivait son champ avec sa vache; à un moment donné, elle s'échappa du joug, il se mit à sa poursuite, et elle courut tant que lorsqu'il l'atteignit il était en Babylonie. Quand es-tu parti de chez toi, lui demandèrent les habitants? Aujourd'hui même, répondit-il. Par quel chemin es-tu venu? Par ici, dit-il. Montre-nous le chemin, lui dit-on; il sortit dans ce but; mais il ne le reconnut plus. Tous ces exemples prouvent qu'il y a, contrairement à l'assertion de la mischnâ, une distance moindre d'une journée de marche entre ces localités et Jérusalem. On peut dire aussi que ces exemples ne contestent pas l'assertion de la mischnâ, parce qu'il s'agirait de sentiers voisins qui, depuis lors, ont été ruinés. C'est ainsi qu'il est dit (Lamentations, III, 9): *Il a fait une*

1. Les exemples suivants parlent de localités plus éloignées que Lod et distantes pourtant de moins d'un jour de marche. — 2. On veut dire, remarque M. Neubauer (Géographie, p. 218, note 5), que le voyage vers la capitale était facile en Palestine avant la guerre. Comp. Midrasch sur Lamentations, III, 9; et *Bereschith rabba*, ch. 65.

*cloison de pierres de taille à mes chemins, il a renversé mes sentiers.* R. Yona dit au nom de R. Zeira : même les fruits de la vigne qui touchait à l'enceinte de Jérusalem étaient rachetés (à partir du jour où la présence de ces produits était fréquente). De ce que la mischnâ dit : « lorsque le Temple sera rebâti, etc. », on peut conclure que cette reconstruction précèdera la restauration du royaume de la famille de David, comme il est dit (Deutéron. XXXII, 14) : *Tu boiras le jus du raisin en vin rouge* (en ordre) tandis qu'ici l'on parle du Temple réédifié avant la venue du Messie.

3. Quant au rachat de 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 5<sup>e</sup> de ses produits<sup>1</sup>, ni de les enlever de la maison<sup>2</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 reste en faveur des pauvres qui rachètent pour eux-mêmes ces fruits d'origine sacrée ; mais, selon Hillel, tout doit être porté au pressoir (comme 2<sup>e</sup> dime).

4. Comment s'y prend-on pour racheter ces plants de vigne de 4<sup>e</sup> année ? On présente le panier servant aux vendanges devant 3 personnes chargées de l'estimation et on leur dit : combien de paniers veut-on racheter pour une pièce d'argent à la condition de se charger des travaux de vendange, de garde, de transport, etc. ; puis l'on dépose la somme, en disant : tout ce qui sera cueilli de cette vigne est déclaré racheté par cette monnaie, à raison de tant de paniers par *sela*.

5. Pendant la 7<sup>e</sup> année agraire (où il n'y a ni travaux agricoles, ni conservation), on rachète ledit plant pour l'équivalent complet. Si le propriétaire abandonne ce plant à tout venant, l'acquéreur n'a que la peine de le recueillir pour l'emporter à Jérusalem. Celui qui échange son propre plant de 4<sup>e</sup> année<sup>3</sup>, devra y ajouter un supplément d'un 5<sup>e</sup>, soit qu'il vienne de sa propriété, soit d'un présent.

Lorsque la mischnâ (§4) parle d'échange pour une pièce d'argent, elle entend l'achat ; et lorsqu'ensuite (§5) elle parle de « la peine de cueillir », on y comprend le travail de la coupe, ou d'arrachis des tiges. R. Oschia amenait trois gens de police, ἀστυνόμοι, et rachetait la seconde dime selon leur estimation. Il est écrit (ibid. XIV, 28) : *Au bout de trois ans, tu extrairas la dime entière de tes produits de cette année (septième), et tu la déposeras dans tes murs* (non à Jérusalem). Est-ce à dire qu'il suffit, une fois dans la période agricole de 7 ans, d'extraire toutes les dimes et de remettre celle des pauvres (au lieu de consommer soi-même la 2<sup>e</sup> dime) ? C'est pourquoi il est dit : Au bout de 3 ans ; à chaque 3<sup>e</sup> année et non à la 7<sup>e</sup>. Est-ce que ces 2 opérations dans la

1. § déjà traduit au tr. *Péa*, ch. VII, § 6 t. (VII, p. 99 à p. 103).—2. C'est dû pour les dimes ordinaires, la veille de Pâques des ans 4 et 7.—3. Cf. Babli, tr. *Kiduschin*, f. 54<sup>b</sup> ; Mischnâ, tr. *Baba meciâ*, ch. IV, § 8 (f. 55<sup>b</sup>).



septième doivent avoir lieu à la fin de la 3<sup>e</sup> année et de la 6<sup>e</sup>, au commencement de la 4<sup>e</sup> et de la 7<sup>e</sup>? Il est dit : « au bout », à la fin de l'année, non en tête. Puisqu'il est question de fin d'année, qu'est-ce qui prouve que l'on ne peut pas empiéter sur l'année suivante pour extraire les dîmes et remettre celle des pauvres? C'est qu'il est dit (ibid XXVI, 12) : *lorsque tu auras achevé de rédemer tes produits*, etc. Mais cet achèvement de la remise des dîmes diverses <sup>1</sup>, ne peut-il pas s'effectuer jusqu'à l'époque de *Hanuca* suivant (3<sup>e</sup> mois de l'an suivant)? non, car on se sert d'un terme analogue plus loin (ibid XV, 4) : *Au bout de 7 ans*, puis (v. 9) : *la 7<sup>e</sup> année, l'année de la remission*, et à la fin de ce chapitre, il est question de la fête des tabernacles ; il résulte de ces divers rapprochements que le mot *fin* s'applique à l'époque de cette fête. Il est vrai que ce terme semble désigner la fête des tabernacles, ce qui est un commencement d'année. C'est pourquoi il est dit : *lorsque tu auras achevé de rédemer*, etc., c.-à-d. l'extraction finale, ou combustion n'a lieu qu'à Pâques de la 4<sup>e</sup> année et de la 7<sup>e</sup>, parce qu'en cette année on est tenu d'en débarrasser la maison complètement, non aux autres années (où l'achèvement, bien antérieur, n'implique pas le débarras), de même que l'on n'est pas tenu en ces années de brûler les dîmes des légumes verts qui ont poussé dans l'intervalle de temps entre le nouvel an et Pâques. C'est que, disent les compagnons d'études, pour ces produits de la 4<sup>e</sup> année agraire et leur dîme, on ne récitera la confession qu'en la 5<sup>e</sup> année. Selon R. Ila, la confession à ce sujet peut avoir lieu même en la 4<sup>e</sup> année ; mais ce n'est pas indispensable, et l'on peut au besoin la reculer à la 5<sup>e</sup> année, (non au-delà). Quelle différence y a-t-il entre ces 2 opinions? En cas de fait accompli en la 4<sup>e</sup> année, il est nul selon les compagnons d'étude ; mais, selon R. Ila, il est valable.

6. La veille du 1<sup>er</sup> jour de la fête de Pâques en la 4<sup>e</sup> année agraire et en la 7<sup>e</sup>, on procédait à l'enlèvement de toutes les parts légales. En quoi cela consistait-il? On remet l'oblation ordinaire et l'oblation de la dîme à son propriétaire (sacré), la première dîme à son maître (lévite), celle des pauvres aux pauvres. Quant à la 2<sup>e</sup> dîme et aux prémices, on les fait disparaître partout (on les brûle). Selon R. Simon, on remet au cohen les prémices comme on opère pour l'oblation. Quant aux mets cuits, il faut les brûler, selon Schammaï ; mais, selon Hillel, c'est déjà considéré comme annulé <sup>2</sup>.

7. Celui qui possède de tels fruits actuellement (où le temple n'existe plus) lorsque le moment de les annuler arrive, devra, selon Schammaï, les racheter contre de l'argent (et le conserver) ; selon Hillel, c'est inutile, peu importe que ce soit de l'argent ou des fruits <sup>3</sup>.

En cette année d'annulation des dîmes, il faut au besoin sortir l'oblation de

1. *Sifri* sur Deut. XIV, 28. — 2. Les fruits q. s'y trouvent n'ayant plus leur forme primitive. — 3. Tout est perdu.

l'impur, à la disposition des ayant-droits, travail qui n'est pas prescrit les autres années. Selon R. Eliézer, il faut ainsi compléter cet enseignement : on est tenu d'emporter l'oblation d'un endroit impur (comme d'un cimetière, où le cohen ne saurait venir) dans un lieu pur, à la disposition du cohen, travail qui n'est pas indispensable les autres années. Cet avis de R. Eliézer est conforme à celui qui dispense d'ordinaire d'apporter la dîme (avec l'oblation) au cohen. Au temps de R. Josué b. Lévi, on voulut décider de ne pas donner au cohen la dîme complète. Qui est de cet avis, demanda-t-on ? C'est R. Josué b. Lévi, qui devant aider aux lévites (étant aussi lévite) est allé au contraire soutenir le parti des cohanim. Dans 24 passages, dit-il<sup>1</sup>, les cohanim ont été appelés lévites ; voici p. ex. l'un d'eux (Ezéchiel, XLIV, 15) : *les cohanim, les lévites, fils de Çadok* (en vertu de cette corrélation, Josué permettait de donner aux cohanim une part des lévites). R. Benjamin bar R. Guidal et R. Aha assis à l'étude objectèrent qu'il est écrit (Néhémie, X, 39) : *le cohen fils d'Aron sera avec les lévites lorsqu'ils prendront la dîme* (Ne voit-on pas qu'on lui donnait aussi de la dîme) ? Il s'agit-là, fut-il répondu, de lui remettre l'oblation de la dîme qui est son bien, comme il est écrit (Ibid.) : *les lévites emporteront la dîme* (pour eux, puis remettaient à d'autres la part sacerdotale). R. Houna et ses compagnons discutent sur ce qui suit : selon l'un d'eux, de ce qu'il est écrit (Nombres, XVIII, 21) : « et aux lévites » non « aux lévites » on infère que la conjonction indique le devoir de comprendre aussi les cohanim (traités précédemment) dans la répartition des lévites et de leur donner aussi de la dîme. D'après l'autre, même sans cette conjonction, on conclut qu'on peut en donner aux cohanim ; car si quelqu'un, dans son testament, assigne à tel fils des dons spéciaux, en ajoutant que le reste de l'héritage sera partagé entre ses fils, est-ce que le premier désigné n'y prend pas aussi part ? de même, les cohanim ont droit à toutes les parts des lévites, étant de la même tribu. R. Yona donnait ses dîmes à R. Aha b. Oula, non parce que c'était un cohen, mais parce que c'était un homme versé dans la connaissance de la loi, selon ce verset (II Chron., XXXI, 4) : *Il dit au peuple, aux habitants de Jérusalem de donner aux cohanim et aux lévites leurs revenus, afin qu'ils se fortifient dans l'étude de la loi*. R. Houna ne prenait pas de dîme<sup>2</sup>, ni R. Aha (quoique y ayant droit). R. Hiya b. Aba s'était imposé la peine<sup>3</sup> de sortir du territoire palestinien, pour ne pas prendre de la dîme. Un homme demanda, ou R. Samuel b. Nahman demanda à R. Yossé s'il devait en prendre ? Certes, lui répondit-il, et ce qui revient à la tribu t'appartient pour ta part. R. Yanaï faisait cette recommandation à ses proches : lorsque vous voudrez prendre un champ en fermage, ne prenez que ceux des gens pieux, craignant Dieu. Bien qu'il soit dit de ne pas donner la dîme aux cohanim, on avouera au

1. B. *Yebamóth*, 86<sup>b</sup> ; *Hullin*, 24<sup>b</sup> ; tr. *Bekhoróth*, 4<sup>a</sup>. — 2. Dans Babli, tr. *Meghillá*, fol. 22<sup>a</sup>, R. Houna est aussi désigné comme étant de race sacerdotale. — 3. Comp. même série, tr. *Schebiith*, ch. III, § 1, commenc. (t. II, p. 346) ; tr. *Nedarim*, ch. VI, § 12 (fol. 39<sup>d</sup>).

moins qu'on ne la lui enlèvera pas pour autrui. Pourquoi ? parce qu'il est dit (Nombres XVIII, 26) : *Lorsque vous prendrez des fils d'Israël la dîme que je vous ai accordée d'eux à titre d'héritage, vous en prélèverez une oblation à Dieu; le dixième de la dîme; or, vous prélèverez de ce que remettent les simples israélites, mais l'on ne doit rien enlever des revenus des lévites, ou du cohen. C'est analogue à cette déduction tirée par R. Eliézer du même verset : des fils d'Israël on prendra ce revenu, non des païens*<sup>1</sup>.

R. Abahou dit que R. Josué b. Hanania (lévite) et R. Eléazar b. Azaria (cohen) sont en désaccord sur le point suivant : le premier dit que l'on ne donne pas de dîme aux cohanim; le second le permet. Mais objecta R. Josué b. Hanania à son contradicteur, n'est-il pas écrit (Ibid, v. 31) : *vous en mangerez en tous lieux* ? n'est-ce pas que pour en manger, il pourra même aller auprès d'une tombe ? (cela n'implique-t-il pas l'exclusion du cohen qui ne peut aller là ?) Non, répond R. Eléazar; l'expression « en tous lieux » autorise seulement l'usage du parvis sacré. Mais, objecta R. Josué, n'est-il pas dit : *vous et votre famille* ; or, est-ce que la femme entre au parvis ? — R. Aba mettait ces déductions en pratique. R. Eliézer b. Azaria avait l'habitude d'accepter la dîme sur certain jardin. Il y avait deux portes, l'une menant vers l'impureté (cimetièrre), l'autre vers la pureté. R. Akiba se rendit chez le jardinier et lui dit : ouvre cette porte seule (la première) et ferme l'autre, afin que R. Eléazar en arrivant se trouve dans le voisinage des tombes et ne puisse pas y entrer, ni prendre cette dîme; s'il envoie son élève pour prendre cette dîme, tu pourras l'écarter en disant que le verset biblique autorise explicitement, par le mot « vous, » à ce que l'ayant-droit réclame son dû, non d'autres. R. Eléazar en eut avis, et il dit : la bride d'Akiba b. Joseph (avec ses ruses) a passé par là. A ce moment, R. Eléazar b. Azaria (blessé) restitua toute la dîme prise. Aussi, R. Isaac b. Eliézer dit : quand l'excroissance d'un arbre est encore jeune, c'est alors le moment de l'arracher<sup>2</sup>; car, si on la laisse se développer, elle prendra de la consistance (de même, R. Akiba cherchait par tous les moyens à combattre R. Eléazar; ce qui, plus tard fut devenu impossible); ou encore, le charbon qui ne brûle pas à temps ne brûlera pas plus tard<sup>3</sup>. Tous reconnaissent qu'il faut anéantir le pain ou l'huile de la 2<sup>e</sup> dîme qui font partie d'un mets (parce qu'ils se conservent visiblement); d'autre part, le vin ou les épices de dîmes qui sont mêlés à d'autres objets, sont comme annulés. Ils discutent seulement sur le mets lui-même, composé de tels produits, non mêlé à d'autres : Schammaï le considère comme maintenu en entier et prescrit l'annulation; Hillel au contraire ne les considère pas de même et permet de le conserver. Le motif de Schammaï se

1. Cf. tr. *Demai*, ch. V, § 9 mil. (t. II, p. 187). — 2. Ou, selon la var. : si on veut chauffer du vin, il faut d'abord un panier plein de bois; une fois le vin chaud, il conservera seul sa chaleur, sans avoir besoin d'ajouter du bois. — 3. L'occasion perdue ne se retrouve plus. Cf. Dukes, *Rabbin. Blumenlese*, p. 133. Voir même série, tr. *Beça*, II, 4 (61<sup>e</sup>); tr. *Haghigá*, II, 3 (78<sup>a</sup>).

base sur ce qu'il est écrit (Deutéron. XIV, 25) : *Tu réuniras l'argent dans ta main*; selon lui, l'échange contre argent devra avoir lieu au plus tard à ce moment, l'argent seul pouvant être conservé « en mains. » Hillel au contraire en dispense; car, dit-il, cet échange ne servirait à rien, puisque l'on ne peut pas alors apporter l'argent à Jérusalem (on peut alors garder les fruits).

8. R. Juda dit : en principe, on envoyait chez les propriétaires en province les prévenir d'avoir à se hâter pour libérer leurs fruits des prélèvements dûs, avant que n'arrive l'époque de la destruction générale. Mais, lorsque R. Akiba survint, il enseigna que tous les fruits non arrivés à la période d'obligation de la dime sont aussi dispensés de l'opération de l'enlèvement.

9. Celui qui a des fruits loin de chez lui doit désigner nominalement quand il les rédimera. Il arriva un jour à R. Gamaliel et à des vieillards de rentrer en bateau <sup>1</sup>. R. Gamaliel dit : je déclare la dime que je mesurerai plus tard, comme remise dès à présent à Josué (lévite), et l'emplacement qu'elle occupe lui est loué (pour qu'il l'acquière de suite); la 3<sup>e</sup> dime que je prélèverai ultérieurement est pour ainsi dire remise dès à présent à Akiba b. Joseph (trésorier), afin qu'il l'acquière pour la distribuer aux pauvres, et la place qu'elle occupe est louée pour lui. Par contre, R. Josué dit : je déclare la dime que je mesurerai plus tard comme remise dès à présent à Eliézer b. Azaria et la place qu'elle occupe lui est louée dans ce but. Après quoi, ils acceptèrent réciproquement le montant de la location (pour ces dépôts).

Mais n'est-ce pas un produit inaffranchi ? (Comment donc pouvait-on supposer que c'est soumis à l'annulation, comme s'il s'agissait d'une redevance sacrée, laquelle seule y est soumise ?) Ceci prouve, dit R. Ila au nom de Samuel, que les fruits non libérés sont aussi considérés comme sacrés. R. Juda dit <sup>2</sup> : R. Gamaliel et les anciens étaient debout sur une estrade élevée à la montagne du Temple. Yoḥanan le cohen, qui était alors son secrétaire, se tenait devant eux. R. Gamaliel lui ordonna d'écrire : 1° « Frères de la Galilée supérieure et gens de la Galilée inférieure, que votre salut grandisse ! Nous vous informons qu'il est temps de s'occuper d'extraire la seconde dime du blé en gerbes, afin d'annuler ensuite ce qui resterait. » 2° « Frères de la Drôma (Sud) supérieure et gens de la Drôma inférieure, nous vous faisons savoir que le moment de débarrasser les redevances dues est arrivé, et empressez-vous de prélever les dîmes sur les réservoirs d'huile. » 3° « Frères qui êtes en exil à Babylone, en Médie, dans le Yavan (pays divers où l'on parlait le grec, Asie mineure, etc.),

1. De faire un long voyage. Cf. Babli, tr. *Kidduschin*, f. 26b; tr. *Baba mecia*, f. 11a. — 2. M. Neubauer (Géographie, p. 62) suit la version des passages parallèles : même série, tr. *Synhédrin*, ch. I, § 2 (f. 184); Babli, *ibid.*, 11<sup>b</sup>; Tossefta sur *Edwôth*, ch. 2 (Grätz, t. III, p. 274; Dernburg, p. 242).

et partout où des Israélites se trouvent dispersés, salut. Nous vous avisons que les brebis sont encore tendres, les pigeons jeunes (signes d'un printemps peu avancé). Aussi, nous avons trouvé bon, moi et mes collègues, d'ajouter à cette année un mois embolismique <sup>1</sup> de 30 jours. » — Il est prouvé de ce que dit la mischnâ, qu'on ne remet pas la dîme aux cohanim, puisque R. Gamaliel ne l'a pas donnée à R. Eliézer b. Azaria (un cohen), alors présent. Cela n'est pas démontré, fut-il répliqué, car il y avait aussi là R. Josué b. Hanania, qui en avait plutôt besoin que R. Eliézer, fort riche. — Il résulte aussi, dit R. Hanania, de ce que la mischnâ prescrit une location réciproque, que R. Gamaliel a dû mettre ses compagnons en possession desdites redevances, sans se contenter de simples dons. R. Josué dit : il doit s'agir de produits placés à terre ; car, si la hotte pleine de fruits, appartenant à R. Gamaliel, se trouvait placée dans la maison de R. Josué et que le premier dise au dépositaire de prendre possession de la 2<sup>e</sup> dîme à prélever sur ces fruits, il est évident que rien ne serait fait, le récipient servant à maintenir la possession au 1<sup>er</sup> propriétaire ; de ce que l'on n'a pas agi ainsi, mais par voie de location, on voit qu'il s'agissait de fruits mis à terre-<sup>2</sup>.

10. Vers le moment du sacrifice du soir, au dernier jour de la fête, on faisait la confession. Quelle était-elle ? On disait (Deutéronome, XXVI, 13) : *J'ai fait disparaître de chez moi les choses saintes* <sup>3</sup> ; on indique par là la 2<sup>e</sup> dîme et le plant de 4<sup>e</sup> année. *Et je les ai attribuées au lévite*, ceci s'applique à la dîme des lévites ; mais, comme il y a au commencement la conjonction *et*, elle implique l'oblation sacerdotale et l'oblation de la dîme. *A l'étranger, à l'orphelin et à la veuve* : ces mots comprennent la dîme des pauvres, le glanage, l'oubli, la *péa*, quoique l'inexécution de ces préceptes ne soit pas un obstacle à la récitation de la formule. Enfin l'expression « de chez moi » correspond à la *Halla*.

11. *Exactement selon l'ordre que tu m'as donné*, est-il dit (ibid). Si donc l'on a prélevé la 2<sup>e</sup> dîme avant la 1<sup>re</sup>, on ne récitera pas la confession. *Je n'ai transgressé aucun de tes préceptes* ; c.-à-d. je n'ai pas employé une sorte pour libérer une sorte différente, ni des fruits détachés pour ceux qui sont adhérents, ni à l'inverse des adhérents pour les détachés, ni du neuf pour libérer le vieux, ni à l'inverse. *Je n'ai rien omis* ; c.-à-d. je n'ai pas oublié de te bénir <sup>4</sup> et de rappeler ton nom, lorsque j'ai consommé de ces fruits.

12. *De ces choses saintes, est-il dit (ib. 14), je n'ai rien consommé pendant mon deuil* <sup>5</sup> : si donc on a enfreint cette prescription, on ne peut

1. V. notre Almanach perpétuel, p. X. — 2. Suit un § déjà traduit au tr. *Péa*, ch. IV, § 6 (t. II, p. 60). — 3. Littéralement : « La sainteté », tout ce qui est saint, c.-à-d. les dîmes et autres offrandes dues (trad. du Pentat. par M. le Gr. R. Wogue, t. V, p. 303, n. 4). — 4. Cf. tr. *Berakhóth*, f. 40<sup>b</sup> (t. I, p. 393). — 5. Pendant l'intervalle

pas réciter la confession. *Je n'ai rien prélevé en état d'impureté*<sup>1</sup> : Si donc on a prélevé avec impureté, on ne peut pas réciter la confession. *Je n'en ai rien employé en l'honneur d'un mort*; je ne me suis pas servi du montant pour acheter à un mort un cercueil, ou des vêtements funéraires, et je n'en ai pas donné à d'autres personnes en deuil. *Docile à la voix de l'Éternel, mon Dieu, c.-à-d. j'ai apporté les fruits au Temple. Je me suis entièrement conformé à tes prescriptions*; je m'en suis réjoui.

Pourquoi ne pas réciter cette confession au premier jour de la fête de Pâques? C'est qu'il faut avoir de quoi manger pendant le reste de la fête. Mais pourquoi ne pas la réciter au matin du dernier jour? C'est que jusqu'à vêpres il est recommandé d'en manger. On a enseigné que les prémices sont comprises dans l'énumération de la mischnâ. Cette addition est conforme à l'avis des rabbins, non à celui de R. Simon, puisqu'il est dit plus loin<sup>2</sup> : « l'annulation est obligatoire en ce cas; selon R. Simon, on en est dispensé ». L'expression biblique « je l'ai ordonnée au lévite » (ibid.) indique qu'on ne doit pas donner la dîme au cohen. Ce verset, dit R. Houna, prouve que lorsque les fruits non rédimés sont brûlés, on ne peut pas réciter la confession (où l'on déclare formellement donner la dîme). D'après un enseignement, l'infraction de n'importe quel précepte biblique est un obstacle à cette récitation (où l'on déclare n'avoir transgressé aucun commandement); selon un autre enseignement, il ne s'agit que de l'infraction des préceptes relatifs aux diverses redevances. Mais, demanda R. Aha b. Papa en présence de R. Zeira : est-ce aussi un obstacle à la récitation, d'avoir revêtu les phylactères de la tête avant ceux de la main (contrairement au précepte de revêtir d'abord ceux de la main)? C'est aussi mon avis, répondit-il. — R. Yossé bar R. Aboun dit<sup>3</sup> : il faut, en prélevant la parcelle sacerdotale sur la pâte, déclarer qu'elle s'adresse à l'entier; et de même, pour l'oblation, on déclarera libérer tout le nouveau; car, pour toutes deux, la Loi emploie l'expression « à Dieu », le don divin devant être spécifié. D'où sait-on que chacun de ces 2 actes serait nul, si on ne laissait pas un reste quelconque de pâte, ou de blé? C'est qu'il est dit (ibid) : « des premiers produits », non toute la prémice. — Comment sait-on que l'action de s'enduire est prescrite par un précepte affirmatif pour la 2<sup>e</sup> dîme<sup>4</sup>? Par le verset, répond R. Eliézer au nom de R. Simi, où il est écrit (Deutéron., XXVI, 14) : *Je n'en ai pas donné aux morts*; or, on ne saurait entendre par là qu'il s'agit de la remise d'une bière, ou de vêtements funéraires, car, s'il est interdit d'user de tels produits pour les vivants, c'est à plus forte raison interdit pour les morts. Il n'y a donc qu'une action permise aux vivants et interdite à l'égard des morts : c'est l'action de s'enduire le corps.

de temps qui s'écoule depuis le moment du décès jusqu'à la nuit, ou jusqu'à la sépulture, on ne doit pas manger de fruits consacrés. Cf. tr. *Demai*, ch. I, § 2. — 1. L'impureté légale de l'offrant ou de l'offrande. — 2. Mischnâ, ci-après, tr. *Biccurim*, ch. II, § 2. — 3. Cf. tr. *Troumôth*, IV, 5, fin, et tr. *Halla*, I, 9, fin. — 4. Argumentation exposée déjà ci-dessus, ch. II, § 1, au milieu.

13. *Jette un regard favorable du haut des cieux, ta sainte demeure*, est-il dit (ib. 15), c.-à-d. nous avons pratiqué ce que tu nous as ordonné, et de même remplis à notre égard ce que tu nous as promis. *Bénis ton peuple Israël*, par des fils et des filles. *Et la terre que tu nous as donnée*, par la rosée, la pluie et les produits des animaux. *Comme tu l'as juré à nos pères, une terre ruisselante de lait et de miel*, afin que ses fruits aient de la saveur.

14. Il résulte des mots « et la terre que tu nous as donnée » qu'à l'instar des simples israélites, les bâtards récitent la confession ; mais ni les prosélytes, ni les esclaves affranchis, qui n'ont point eu jadis de part à la terre sainte. Selon R. Meir, ni les cohanim, ni les lévites ; puisqu'ils n'ont pas eu non plus de part lors du partage de la terre conquise par Israël. Toutefois, ajoute R. Yossé, ils avaient les villes de refuge (donc, ils récitent la confession).

R. Houna b. Aha dit au nom de R. Alexandre : Vois combien le mérite de ceux qui accomplissent les préceptes bibliques est grand<sup>1</sup>, puisque partout dans l'Écriture sainte l'expression *הִשְׁתָּיִת* (regarder) est une vue prise en mauvaise part, une malédiction ; tandis que, dans le présent verset du Deutéronome, elle a le sens de bénédiction. R. Yossé b. Hanina dit : De plus, il y est dit (par rapprochement avec les versets suivants) que le donateur aura le bonheur de pouvoir en offrir autant l'année suivante<sup>2</sup>. R. Juda b. Pazi commença l'explication de ce verset (Ps. LXXI, 16) : *J'entrerai<sup>3</sup> dans le récit de tes forces, Éternel Dieu* ; et il est dit (Zacharie, IV, 14) : *Voici les deux oints de l'Éternel qui se tiennent devant le maître de toute la terre*. Or, dit R. Abahou, il y a une discussion à ce sujet entre R. Yohanan et R. Simon b. Lakisch : l'un dit qu'il s'agit là de ceux qui viennent durement (tyrannia) devant Dieu (fiers de leur vertu) ; l'autre dit au contraire que ce sont les anges représentant sa fidèle exécution des lois et l'accomplissement des bonnes œuvres devant l'Éternel. Rab avait du chanvre ensencé qui se gâta en terre. Il alla demander à R. Hija le grand<sup>4</sup> : Est-il permis d'égorger un oiseau et de mêler le sang de cet oiseau avec de la graine de chanvre (pour mieux féconder le sol et amender le chanvre gâté) ? Est-on alors dispensé de la cérémonie de couvrir le sang ? Il faut pour cela, lui répondit-il, tuer l'oiseau d'une façon impropre à la consommation, afin que l'on voie bien qu'il n'est pas égorgé pour être mangé. Mais, répliqua-t-il, pourquoi ne pas se contenter de provoquer un défaut<sup>5</sup> ? C'est que, selon R. Meir, la bête déchirée (égorgée légalement, mais défectueuse) doit être soumise à la cérémonie de la couverture du sang<sup>6</sup>. Mais pourquoi le chanvre de Rab fut-il atteint ? R. Ame n'a-t-il pas enseigné au

1. Cf. *Schemoth rabba*, ch. 41. — 2. Rapprochement signalé aussi par le commentaire de Raschi sur ce verset. — 3. Littéralement : je viendrai avec des forces. — 4. Babli, tr. *Hullin*, fol. 85<sup>b</sup>. — 5. En ce cas, la bête morte, non considérée comme charogne, ne serait pas impure. — 6. Mischnâ, même tr., ch. VI, § 2.

nom de R. Simon b. Lakisch qu'au moment du retour de la captivité le chanvre ne se gâta pas, le vin ne devint pas aigre, et les Israélites de ce temps furent bénis en vertu du mérite de R. Hiya le grand et de ses enfants? C'est que le cas de Rab est conforme à ce qui a été dit ailleurs <sup>1</sup> de ces mots d'Isaïe (XLVI, 12) : *Écoutez-moi, ô cœurs puissants* <sup>2</sup>, *qui êtes loin de la faveur*. R. Abahou dit que ce verset a été diversement interprété par R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch : il indique, selon l'un, que tous les habitants de l'univers jouissent gratuitement de la faveur divine, tandis que ceux-ci en sont éloignés et vivent de leurs propres forces ; d'après l'autre, toutes les bontés et les consolations qui surviennent au monde sont dues au mérite de ces gens de vertu, qui eux-mêmes n'en profitent pas. De même, lorsque Mar-Zoutra pria pour d'autres il était exaucé ; tandis que pour lui-même il ne l'était pas. L'opinion de R. Yossé, au sujet des villes de refuge, fait l'objet d'une discussion : selon R. Juda, ces villes constituent la propriété, l'héritage des cohanim et lévites ; selon R. Meir, ces villes ne leur servent que d'habitation. Or, l'avis de R. Juda est conforme à celui que R. Yossé exprime ailleurs, comme celui de R. Meir concorde avec ce qu'il dit ailleurs. Ainsi, l'on a enseigné <sup>3</sup> : Les réfugiés, selon R. Juda, doivent payer un salaire comme loyer dans ces villes (qui constituent le bien des habitants lévites) ; selon R. Meir, nul salaire n'est dû, ces villes étant à tout Israël.

15. Yoḥanan, le grand prêtre (Hyrca), abolit la confession, qui accompagnait l'offrande de la dime <sup>4</sup> ; il supprima aussi ceux qui excitent et ceux qui frappent <sup>5</sup> ; jusqu'à lui, le marteau battait à Jérusalem <sup>6</sup> ; sous lui, personne n'avait besoin de prendre des informations sur les denrées douteuses (demai).

R. Jérémie ou R. Hiya dit au nom de R. Simon b. Lakisch <sup>7</sup> : cette abolition signalée par la mischnâ avait lieu au temps où l'on soupçonnait les gens de

1. Babli, tr. *Berakhóth*, f. 17<sup>a</sup> (t. I, p. 291). — 2. Littéralement : cœurs durs, qui vous écartez de la justice. — 3. Mischnâ, tr. *Maccoth*, ch. II, § 8, Babli, *ibid*, fol. 32<sup>a</sup>. — 4. La Mischnâ, tr. *Sóta*, ch. IX, § 10, reproduit la nôtre textuellement. Cf. Babli, *ibid*, f. 47<sup>b</sup>. — 5. Dans ces gens, Herzfeld (II, 249) a voulu voir une sorte de flagellants. On pourrait alléguer en faveur de cette opinion, dit M. Dérenbourg, p. 71, d'abord, la classe des Phariséens qu'on appelait ניקפי פירוש (Berakh., IX, § 7 ; t. I, p. 171) ; ce qui signifierait : pharisien flagellant ; ensuite, la conduite de R. Akiba, qui au convoi funèbre de R. Eliézer « se frappait jusqu'à ce que le sang coulât à terre » (Synhédrin, f. 68<sup>b</sup>). Et cependant, sans parler du mot נקה, qui lui-même est plutôt employé pour les remords de la conscience, rien ne fait supposer à Jérusalem, vers cette époque, une classe de personnes qui se livrent à la mortification de la chair. — Le Talmud explique le « marteau battant » par le travail du forgeron, que Jean aurait interdit pendant les demi-fêtes ; et la *Tossefta* de *Sóta*, ch. III, ajoute après בירוש של, les mots, importants selon cette interprétation, בחורו של טויער. Peut-être les avait-on, comme c'est l'habitude, abrégés en 'בחור' של'טו' et regardés ensuite, par négligence, comme une répétition du mot *Birousalem*, qu'on retranchait. — 6. Cf. tr. *Moëd Katon*, f. 11<sup>a</sup>. — 7. Même série, tr. *Sóta*, ch. IX, § 11 (f. 24<sup>a</sup>), *in extenso*,



donner la dîme aux cohanim (au lieu de la remettre aux lévites, selon le texte du verset à réciter). Cette assertion confirme l'avis de R. Yoḥanan en un point et le conteste en un autre. Elle le conteste en ce qu'il est dit <sup>1</sup> : la fille d'un cohen, dès qu'elle est fiancée à un lévite, ne peut plus consommer de l'oblation, ni de la dîme. Or, on comprend que l'oblation lui soit désormais interdite si elle est déjà considérée comme lévite. Mais pourquoi lui interdire la dîme ? Est-ce que cette dernière ne lui est pas permise en tous cas, que cette fiancée soit encore traitée comme de race sacerdotale, ou déjà comme lévite ? C'est que, dit R. Ila au nom de R. Yoḥanan, c'est conforme à celui qui interdit aux cohanim l'usage de la dîme ; et peut-être cette femme est-elle encore des leurs (or, de ce qu'il est dit qu'ici R. Yoḥanan explique le cas en le conformant à celui qui interdit de donner la dîme aux cohanim, cela prouve que lui-même l'admet, ce qui est contraire à l'avis de R. Simon b. Lakisch). D'autre part, cette assertion confirme l'avis de R. Yoḥanan que toutes les énonciations de la mischnâ ont été dites dans un sens favorable (non en blâme), puisqu'il dit <sup>2</sup> : le grand prêtre Jean (Hyrcan) fit une enquête dans toutes les villes d'Israël, d'où il résulta que tous prélevaient bien la grande oblation sacerdotale, tandis que la première et la 2<sup>e</sup> dîme étaient prélevées par les uns, non par les autres. Alors, disait-il, dans le doute, comme l'infraction à la 1<sup>re</sup> dîme est un crime capital et que le défaut de seconde dîme est un péché, l'homme doit commencer par désigner nominativement l'oblation sacerdotale et celle de la dîme (1/100), les remettre au cohen, puis racheter contre argent la 2<sup>e</sup> dîme, et enfin mettre de côté la 3<sup>e</sup> dîme ou des pauvres, car c'est au réclamant de porter la preuve de son dû. Après quoi, la confession pouvait avoir lieu. Ce serait abominable, dit R. Ila, de dire devant Dieu une confession inexacte. Puisqu'il en est ainsi (que l'on attend l'accomplissement), on devrait dire que la confession sera récitée par ceux qui auront tout prélevé, non par les autres ? Et ce n'est pas à dire que le récit a été supprimé pour ne pas faire honte aux autres, puisqu'il est dit : jusqu'au mot *regarde, etc.*, on récitait à voix basse, et seulement le reste se dit à haute voix ? (question sans réponse). — Il supprima, est-il dit, ceux qui éveillent, qui invoquent ce verset (Psaume XLIV, 24) : *Eveille-toi. Pourquoi dors-tu, Seigneur ? réveille-toi ; ne nous repousse pas à jamais.* Il ne convient pas de dire de Dieu qu'il dort. N'est-il pas écrit (Ps. CXXI, 4) : *Il ne dort, ni sommeille, le gardien d'Israël !* Si donc il est dit (Ps. LXXVIII, 65) : *le Seigneur s'éveille comme un homme endormi*, il n'est pas à supposer qu'il y a quelqu'oubli de sa part lorsqu'Israël est dans l'oppression et les autres peuples en liberté. C'est pourquoi il est dit (Job, XVII, 2) : *Mon œil s'arrête sur leur contrariété*, ou rébellion (sur le chagrin qu'ils me causent). Il blâma, es-il dit aussi, ceux qui frappaient, c.-à-d. ceux qui tuaient les veaux par un coup donné entre les cornes, et il leur disait : jusqu'à quand ferez-vous consumer sur l'autel des animaux défectueux ? Sur ce, il érigea à leur usage

1. Tr. *Yebamôth*, ch. IX, § 4. — 2. Babli, tr. *Yôma*, fol. 9<sup>e</sup> ; tr. *Sôta*, fol. 48<sup>e</sup>.

des anneaux. Selon R. Aba au nom de R. Juda, il fit des anneaux larges du bas et rétrécis du haut (s'adaptant au cou des animaux à sacrifier).

Jusqu'à lui, est-il dit, le marteau battait à Jérusalem, c.-à-d. jusqu'au commencement de sa vie (non jusqu'à la fin); et sous son autorité personne n'avait besoin de prendre des informations sur les denrées douteuses, parce qu'il avait institué le double pouvoir des couples autoritaires (le Naci et le chef du tribunal). Selon R. Josué b. Lévi, une partie de la mischnâ est dite en défaveur de la mémoire du grand-prêtre invoqué, une autre partie est dite à son avantage; car R. Yossé dit au nom de R. Tanhum b. Hiya, R. Hiskia, R. Eliézer bar R. Yossé, au nom de R. Josué b. Lévi: en principe, on divisait la dîme en 3 parties, 1/3 pour les parents des cohanim et des lévites, 1/3 pour le trésor sacré, 1/3 aux pauvres ou compagnons nécessiteux se trouvant à Jérusalem. R. Yossé bar R. Aboun dit: les étudiants disparaissaient peu à peu de Jérusalem, jusqu'à ce qu'un certain revenu leur était assigné sur les propres biens de ce rabbin; plus tard, le trésor les entretenait. Lorsqu'Eléazar et Juda b. Pahora survinrent, ils allèrent dans les granges enlever les dîmes avec violence, au lieu d'attendre que les propriétaires les remettent, et dans le doute si cela se passait de même partout, le grand-prêtre qui aurait dû leur interdire ces violences, ne le fit pas, et se contenta d'abolir le récit de la confession (parce qu'on ne pouvait plus déclarer avoir *donné* la dîme aux lévites, ceux-ci l'ayant enlevée de force). C'est seulement à son avantage que l'on rappelle la suppression de ceux qui excitent et de ceux qui frappent. Le marteau battait à Jérusalem jusqu'à lui, jusqu'au commencement de son règne. Mais, demanda R. Hisda à R. Hiskia: n'a-t-on pas voulu dire par là jusqu'à la fin de sa vie? En effet, répondit-il, c'est aussi mon avis. Quant aux denrées douteuses citées dans la Mischnâ, selon R. Yossé au nom de R. Abahou, ou R. Hiskia au nom de R. Juda b. Pazi, *Demaï* signifie: On peut aussi bien supposer que le blé a été libéré en le rédimant, qu'admettre d'autre part qu'il n'a pas été libéré.

## TRAITÉ HALLA

---

1. Cinq produits sont soumis à la Halla <sup>1</sup>. Ce sont : le froment, l'orge, l'épautre, l'épi de renard, le seigle (שֵׂעוֹן). On les réunit pour former le minimum de quantité nécessaire à ce prélèvement ; il est interdit d'en manger à nouveau avant Pâques (Lévit. XXIII, 14), ni de les moissonner avant la remise de la première gerbe au cohen. Si elles ont pris racine avant la remise de cette gerbe, on peut les couper aussitôt ; au cas contraire, elles sont interdites, jusqu'à la remise de la gerbe l'an prochain.

Il est écrit (Nombres, XV, 19) : *lorsque vous mangerez du pain de la contrée, vous en prélèverez un tribut au Seigneur* (ce qui, d'après le contexte, se rapporte à la pâte). Est-ce à dire que tous les produits ayant constitué une pâte <sup>2</sup> sont soumis à la Halla (même provenant de légumes secs, au lieu de céréales)? C'est pourquoi il est dit : « du pain » et non tout pain ; c'est qu'on entend par là la farine habituelle provenant du froment et de l'orge. Comment sait-on aussi que l'on admet au même titre la pâte d'épautre, d'épi de renard et de seigle? C'est que, par l'expression générique *la prémice de votre pâte*, on sous-entend une extension, impliquant lesdites céréales. Mais alors pourquoi cette extension ne comprend-elle pas toutes les sortes? (question non résolue; mais, sans doute, il y a plus de corrélation entre les 5 sortes dites par la Mischnâ qu'entre toutes les autres). Selon R. Yossé au nom de R. Samuel, R. Ismael, a enseigné aussi que l'on déduit du verset précité l'application du précepte à 5 espèces seulement. Selon R. Yôna, R. Zeira, R. Simon b. Lakisch au nom de R. Ismael, R. Mena raconte être allé à Césarée et avoir entendu dire chez son frère ou R. Zeira, et son père même disait au nom de R. Ismael que l'on procède par analogie <sup>3</sup>, comme on emploie le terme *pain* pour la Pâque (Deuté. XVI, 3) et le même pour la Halla ; or, de même que pour la Pâque il s'agit d'une pâte qui soit tantôt du pain d'azyme, tantôt une pâte susceptible de fermentation, de même la Halla ne sera applicable qu'à ces produits. En fait, on a examiné les divers légumineux et constaté que seules les 5 sortes de céréales sont susceptibles de fermentation, tandis que la pâte des légumineux secs n'y est pas apte et ne peut que se détériorer (ou sentir mauvais).

On a enseigné que R. Yoḥanan b. Nouri dit <sup>4</sup> : la nigelle <sup>5</sup> est soumise à la Halla : c'est que, dit-il, elle est tantôt susceptible de servir de pain azyme, tantôt de fermenter ; tandis que, selon les autres sages, elle n'en est pas susceptible. Pourquoi ne pas l'examiner afin de s'assurer de ce fait? C'est préci-

1. § reproduit au tr. *Menahoth*, X, 7. — 2. Même série, tr. *Pesahim*, II, 4 (f. 29<sup>b</sup>); Sifri, sur ce verset des Nombres. — 3. Babli, tr. *Menahoth*, f. 70<sup>b</sup>. — 4. Babli, tr. *Pesahim*, fol. 35<sup>a</sup>. — 5. C'est ce que Raschi, *ibid.*, traduit par : *Astrenielle*.

sément sur l'examen même (détail très-délicat) qu'ils ne sont pas d'accord : selon le 1<sup>er</sup>, il a donné ce résultat; selon les autres, il ne l'a pas donné (et il n'y a plus d'examineurs assez compétents pour résoudre ce problème). On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : « Lorsqu'une pomme écrasée (d'oblation) a été jointe à de la pâte pour qu'elle fermente, toute la pâte qui a ainsi levé devient interdite aux étrangers. » Elle est d'un usage permis, selon R. Yossé. R. Aha ou R. Abahou dit au nom de R. Yossé b. Hanina : cette discussion a lieu lorsque la pâte fermente par suite du jus de la pomme; mais si la fermentation a eu lieu par suite du corps de la pomme, les rabbins de la Mischnâ reconnaissent aussi que c'est permis. R. Yossé se conforme à ce qu'il dit ailleurs : au jour du sabbat, la cuisson d'un œuf dans une eau déjà chaude est permise, selon lui, parce que cette cuisson n'est pas certaine; de même ici cette pâte est permise, parce qu'on n'est pas certain que la fermentation au jus de pomme soit effective. Enfin, comme il a été dit que seules lesdites 5 sortes de céréales sont susceptibles de fermenter; de même, le froment ou l'orge seuls peuvent, par leur jonction avec la farine d'autres légumineux, entraîner le tout pour le soumettre à la Halla <sup>2</sup>. R. Ila dit au nom de R. Simon b. Lakisch qu'à la pâte de riz ou autre légumineux, où il entre exclusivement du froment, s'applique la faculté d'entraîner le tout et d'imposer le devoir de la Halla (non à l'orge). Est-on coupable lorsque l'on mange les grains torréfiés nouveaux des légumineux avant l'offre des prémices? Non, dit R. Zeira, puisqu'il est écrit (Lévitique, XXIII, 14) : *Vous ne mangerez* (de la nouvelle récolte) *ni pain, ni grains torréfiés, ni gruau*, etc.; il résulte de la corrélation avec le terme « pain » que l'on est seulement coupable pour les grains lorsqu'il y a aussi culpabilité pour le pain; sans quoi, non.

R. Jérémie demanda en présence de R. Zeira : lorsqu'après avoir fait une pâte isolée des 4 quarts de cab justes (trop petite pour l'obligation de Halla), si on la laisse fermenter et qu'ensuite l'on en pétrit une autre de la même quantité, que plus tard on joint ensemble ces 2, est-ce que la Halla est due sur le total? (Ou dira-t-on qu'elle n'est pas due, parce que chacune de ces parties est inférieure à la quantité nécessaire pour entraîner la fermentation?) Elle est due, parce qu'au moment de la réunion des 2 parts, la faculté de fermenter est acquise à l'ensemble. L'avis exprimé par R. Yona est conforme à celui de R. Jérémie <sup>3</sup>, et celui de R. Yossé concorde avec R. Zeira. Ainsi, R. Yona s'accorde avec R. Jérémie; car l'un comme l'autre n'exige le prélèvement de la Halla qu'à l'égard de ce qui est nommé pain. De même, R. Yossé s'accorde avec Zeira, en ce que l'un comme l'autre exige, pour l'obligation de la

1. Ci-dessus, tr. *Troumóth*, ch. X, § 2. — 2. Ci-après, ch. III, § 6. — 3. On a cité plus haut la discussion entre R. Yona et R. Yossé : le 1<sup>er</sup> déduit que le devoir de Halla n'est applicable qu'aux 5 espèces, en vertu d'une analogie exigeant la fermentation; l'autre le déduit par induction du mot : pain. Celui-ci donc, songeant à l'unité d'espèce, admettra la jonction des pâtes, selon R. Zeira. Mais R. Yona, par la raison susdite, sera de l'avis de R. Jérémie.

Halla, la présence d'une des 5 sortes constituant le pain. Enfin, l'avis de R. Yossé concorde aussi avec celui de R. Ila, en ce que tous deux exigent la présence du froment ou de l'orge pour entraîner dans l'obligation la farine composée des légumineux; seulement, R. Ila n'attribue cette faculté qu'au froment supérieur en quantité au reste de la pâte. R. Samuel b. Nahman dit que l'obligation de la Halla pour les 5 espèces énoncées par la Mischnâ se déduit<sup>1</sup> de ce qu'il est écrit (Isaïe XXVI, 25) : *Ne met-il pas le froment par rangée, l'orge à l'endroit désigné et l'épautre au bord?* De la répétition des termes indiquant l'assignation en son lieu de chaque objet, on conclut que, après le froment, le premier qui suit s'applique à l'épi de renard, parce qu'il est planté en rangée, puis l'orge, ensuite c'est le seigle, enfin vient l'épautre; le mot « bord » à la fin indique qu'il y a une limite du pain (c.-à-d. voilà les 5 sortes de blé donnant du pain, d'autres espèces inférieures n'en donnent plus pour l'homme). Est-ce qu'on l'apprend aussi par tradition? Non, dit R. Simon, le verset suivant : *Ainsi Dieu châtie avec justice, il l'instruit par ses enseignements*, indique qu'il s'agit d'enseignement de la loi; car, dit R. Simon, lorsque des femmes prétendent qu'il est inutile d'envoyer leurs enfants à l'école et que s'ils ont des dispositions à apprendre, la science leur arrivera spontanément, elles ne font pas bien; elles doivent au contraire les forcer à s'instruire des enseignements divins. R. Juda b. Pazi dit au nom de R. Jonathan que l'avis de notre Mischnâ, au sujet de la remise de la première gerbe, est de R. Ismael, fils de R. Yoḥanan b. Broka, qui dit<sup>2</sup> : On ne peut pas apporter la première gerbe servant de prémice du blé en la prenant parmi l'épautre, ou l'épi de renard, ou le seigle, quoique ce soient des sortes analogues à l'orge. Cette inaptitude va de soi et se comprend par *a fortiori* : car, si le froment, qui est seul apte aux offrandes sacrées (de fine fleur de froment), ne peut pas être employé pour la prémice du blé (omer); à plus forte raison, l'épautre, l'épi de renard et le seigle, qui ne peuvent pas être employés pour ces offrandes, ne sauraient pas non plus servir pour la prémice du blé (offerte seulement avec de l'orge). Est-ce à dire qu'ils peuvent servir à cela, en disant que l'orge, inapte il est vrai aux offrandes de farine, est bien apte à l'offre de la prémice du blé? (n'en sera-t-il pas de même pour ses congénères)? Non, en raison de cette distinction que l'on emploie bien l'orge pour l'offrande de farine présentée par la femme soupçonnée d'adultère, tandis que l'on ne peut pas employer à ce but l'épautre, ni l'épi de renard, ni le seigle. En somme, on exclut le froment de l'aptitude à servir de prémice du blé, parce que le texte biblique (Lévit. II, 14) emploie à ce propos le terme *en épi*, usité d'abord pour l'orge (Exode, IX, 13), et l'on exclut les 3 sortes, l'épautre, l'épi de renard et le seigle, par déduction *a fortiori* du froment. Cette déduction prouve, dit Yossé, en faveur de l'avis de R. Juda b. Pazi, à savoir que notre mischnâ est conforme à R. Yoḥanan b. Broka et que les 3

1. V. *Maguid*, n° du 21 février 1872, qui justifie une contradiction apparente avec le commencement de ce verset.— 2. *Torath Cohanim*, ch. XIV, § 5.

dites espèces, étant congénères à l'orge, peuvent aussi servir à offrir la prémice du blé ; car, sans cela, on eût adopté un autre ordre, et de même que celui qui s'interdit de manger des figues noires, peut certes en manger des blanches (quoique de la même espèce), puisque son interdit porte seulement sur les noires ; de même ici, pour l'omer, le texte biblique parle seulement d'orge en épi, non d'épautre en épi (donc, à défaut de cette distinction, les 3 ressemblent à l'orge). De plus (dit R. Juda b. Pazi) notre Mischnâ n'est pas de l'avis des rabbins ; sans quoi, l'on n'eût pas adopté l'ordre énoncé, puisque selon eux ce sont trois sortes distinctes au point de vue des mélanges hétérogènes (I, § 1), savoir l'épautre et le seigle formant une, le froment une, l'orge et l'épi de renard une. Selon les rabbins de Césarée, notre mischnâ peut s'accorder même avec l'avis des autres rabbins, car il n'y est pas question de 5 espèces, mais de 5 objets, dont deux (le froment et l'épautre) forment une espèce, et les 3 autres une seconde espèce. On a enseigné plus loin (IV, 2) : « Qu'appelle-t-on de la même espèce ? Le froment (en pâte) ne peut pas être joint à toutes les espèces, seulement avec l'épautre. L'orge peut se fusionner avec toutes les espèces, sauf avec le froment » R. Yossé l'a dit d'une façon générale (sans désigner de nom) ; mais R. Yona l'a dit au nom de R. Yoḥanan : là, il est question de deux pâtes qui se touchent (et se confondent aux extrémités), ce qui constitue une liaison pour le devoir de la Halla, non un mélange parfait entre 2 sortes, comme l'épautre et le froment ; tandis qu'ici il s'agit de deux pâtes diverses pétries ensemble et se confondant. C'est ce qu'enseigna aussi R. Hiya : la conjonction a lieu pour tous ces produits lorsqu'on a pétri ensemble, soit en blé, soit en farine, soit en pâte. Quelle est la règle lorsqu'on a pétri ensemble les bouts des pâtes ? (Est-ce qu'en ce cas on admettra la jonction du seigle et du froment ?) Lorsque les extrémités se confondent, dit R. Yossé, elles sont comme pétries ensemble ; et pourtant les pâtes ne sont pas considérées comme jointes ; il en sera donc de même ici. Lorsqu'on a mangé d'une telle pâte sans prélever la halla, est-on passible des coups de lanière comme si la halla était due légalement ? Ou bien n'est-elle pas due légalement (et seulement par ordre rabbinique), pas plus que la jonction n'est légale en ce cas ? R. Yorra au nom de Samuel et R. Yossé ou R. Abahou y répondent au nom de R. Simon b. Lakisch négativement. En effet, dit R. Jacob b. Aha, R. Simon b. Lakisch, en n'admettant pas la jonction, est conforme à ce qu'il dit ailleurs : la discussion porte en cas de mélange de fragments provenant de sacrifices égorgés avec une intention illégale (de trop longue durée), d'une part, et d'autres restés au-delà de la limite de leur temps, d'autre part (formant ensemble une quantité d'une olive) ; selon R. Yoḥanan, elles ne s'annulent pas réciproquement, parce qu'on les suppose réunies et formant la quantité interdite ; selon R. Simon b. Lakisch, elles s'annulent, parce qu'il n'admet pas la jonction de ces deux sortes séparées. Toutefois, dit R. Yossé, ces deux exemples ne se ressemblent pas : il se peut que R. Yoḥanan admette là l'in-

1. Babli, tr. *Zebahim*, fol. 78<sup>a</sup>.

terdiction, et il est d'avis qu'il n'y a pas d'annulation réciproque, parce que l'on se trouve en présence de deux interdits; tandis qu'ici, sur trois produits, deux peuvent l'emporter contre un, l'annuler, et dès lors l'interdit est annulé par le produit permis avant que ce dernier soit interdit par la quantité; or, si quelqu'un avait pétri une pâte composée de cinq produits dont chaque quantité était soumise à la halla et qu'après leur mélange à l'état interdit R. Simon b. Lakisch eût déclaré qu'il n'y a pas de culpabilité, ce serait bien conforme à son avis exprimé ailleurs (mais, le mélange ayant eu lieu avant qu'il y ait obligation, R. Yoḥanan reconnaît aussi qu'il reste permis).

Hillel l'ancien réunissait <sup>1</sup>, pour les manger ensemble, l'agneau pascal avec le pain azyme et l'herbe amère (se conformant au verset de l'Exode, XII, 8). R. Yoḥanan dit que les compagnons d'études de Hillel ne partagent pas son avis (car, par cette triture dans la bouche, le tout est mêlé et annulé au point de vue de l'accomplissement des préceptes). Mais, est-ce que R. Yoḥanan ne mêlait pas aussi l'azyme et l'amer? L'observation des compagnons ne porte que sur la consommation faite au temps de l'existence du Temple; mais, depuis sa destruction, l'azyme seul est également obligatoire (et le reste n'étant dû que par ordre rabbinique ne peut pas annuler l'autre). On peut admettre aussi que l'avis de R. Yoḥanan est même applicable au temps de l'existence du Temple; seulement Hillel parlait de réunir trois objets, auquel cas les deux peuvent annuler le 3<sup>e</sup>; tandis que R. Yoḥanan parle de deux qui s'équilibrent mutuellement. Aussi, R. Yossé dit au nom de R. Eliézer: de même que les objets interdits ne s'annulent pas réciproquement à valeur égale, il en est de même des préceptes à accomplir. R. Josué de Drôma (sud) demanda: lorsqu'on a fait une pâte composée de 5 sortes pétries ensemble (qui évidemment s'annulent réciproquement), puis on fait 5 pâtes composées chacune d'une seule espèce (mais inférieure à la quantité légale de la halla), et qu'ensuite on mêle à chacune de celles-ci une partie de la 1<sup>re</sup> pâte composite, dira-t-on que chaque parcelle d'espèce sera annulée par son semblable dans ce mélange nouveau, p. ex. la partie de froment jointe à la pâte (seconde) composée de froment seul sera annulée par celle-ci, et de même l'orge? (Et en résultera-t-il l'annulation de la halla?) Certes, répondit R. Hiya b. Ada, puisque R. Yossé a déjà dit: Deux objets étant plus qu'un l'annulent (donc, dans la 1<sup>re</sup> pâte déjà tout est annulé). En effet, cela va sans dire, et la question porte sur ceci: Si l'on a pétri 5 pâtes composées chacune d'une espèce en quantité légalement suffisante que l'on a mêlées (auquel cas elles ne s'annulent pas, vu l'obligation de halla), qu'ensuite l'on pétrit 5 pâtes semblables mais inférieures en quantité légale que l'on ne mêle pas (et s'annulent alors), puis l'on divise le 1<sup>er</sup> mélange en 5 parts, est-ce qu'en mêlant chacune de ces parts composites aux pâtes isolées (inférieures en quantité) la part relative de froment p. ex. est annulée par la pâte de froment, et de même pour l'orge, ou non? (telle est la question, à laquelle R. Yossé répond précédemment). — Il est interdit d'en manger les nouveaux pro-

1. Tr. *Pesahim*, fol. 115<sup>a</sup>. — 2. Tr. *Menahoth*, fol. 70<sup>b</sup>.

duits, dit la mischnâ, avant Pâques. Selon les uns, on entend par là une date fixe (15 Nissan); selon les autres, l'apport de la 1<sup>re</sup> gerbe importe avant tout. Le premier avis est conforme à R. Yoḥanan; le second concorde avec R. Hiskia, puisque R. Yôna dit au nom de Hiskia : au moment du sacrifice pascal, celui-ci entraîne l'autorisation, et depuis qu'il n'y en a plus, la date équivaut à l'autorisation. C'est ce que rapporte aussi R. Yossé. Selon R. Yoḥanan, en tous temps, soit qu'il y ait encore des sacrifices ou non, c'est la date qui fixe. Voici, dit R. İla, quel est le motif de R. Yoḥanan <sup>1</sup> : l'expression biblique *jusqu'à ce jour même* (Lévitique, XXIII, 14) implique que cela dépend de la journée. Est-ce à dire (en dehors de la permission) qu'il en était de même pendant l'offre des sacrifices? C'est pourquoi il est dit (ibid.) : *Jusqu'à ce que vous ayez apporté l'offrande de votre Dieu*. Est-ce à dire qu'il faut attendre l'achèvement de l'offrande? Non, puisqu'il est dit : « Jusqu'à ce jour même. » A quoi donc s'arrêter? Au juste milieu, au moment de l'offrande; or, R. Yoḥanan reconnaît bien que c'est interdit jusqu'après l'offrande faite. Quel est le degré de cette défense? Selon R. Jérémie, il est défendu légalement d'en manger; selon R. Yona et R. Yossé, ce n'est qu'une défense rabbinique. R. Yossé ajoute : on voit par les paroles des rabbins suivants (R. Josué, R. Eliézer et R. Yôna) que c'est seulement une défense rabbinique, puisqu'il est dit ailleurs <sup>2</sup> : « On ne doit pas apporter avant l'omer des offrandes de farine, ni des prémices, ni les libations accompagnant le présent des femmes adultères; en cas d'apport accompli, il n'est pas valable. R. Josué de Drôma, R. Yona et R. İmi disent au nom de R. Yoḥanan : ce n'est vrai qu'il y a inaptitude même en cas de fait accompli que pour les journées des 13, 14 et 15 Nissan; mais si l'offre avait eu lieu par erreur le 16, elle serait valable. » Or, si c'était une interdiction édictée par la Loi, il n'y aurait pas de différence entre le 16 Nissan ou la veille, et l'offre faite même en ce jour devrait être sans valeur; c'est que l'interdit est seulement rabbinique. En voici encore une preuve : R. Zeira a dit à propos des paroles de Rab qu'en raison de sa parenté avec les fils de R. İḥiya le grand (savoir avec R. İskia) il adopte son avis, comme le disait Rab, que c'était interdit pendant l'existence du Temple jusqu'à l'omer : si donc on disait que cet interdit l'est par texte légal, Rab adopterait aussi l'avis de R. Yoḥanan (il s'agit donc d'un interdit rabbinique). Cependant l'on a dit <sup>3</sup> : Après la destruction du Temple, R. Yoḥanan b. Zaccai établit que, toute la journée consacrée à l'offre de l'omer, il soit interdit de manger de la nouvelle récolte? Or cette défense est justifiable si auparavant elle l'était en vertu d'un texte légal; mais si elle existait seulement par ordre des rabbins, se peut-il que l'on ait institué un tel ordre à la suite d'autres ordres non légaux? Il l'a instituée en vue des gens éloignés de Jérusalem (il a interdit le jour entier, et non jusqu'à midi, pour qu'en cas de reconstruction du Temple on ne conserve pas l'habitude d'en manger depuis midi, lorsqu'il pourrait y avoir un retard sous ce

1. Ibid., fol. 68<sup>a</sup>.— 2. Mischnâ, tr. *Menahoth*, ch. X, § 6.— 3. Tr. *Succa*, ch. III, § 12; *Rosch Hasana*, IV, 3.



rapport). R. Jérémie au nom de R. Hiya dit : soit au temps des sacrifices, soit lorsqu'ils n'existaient plus, la journée du 16 Nissan entraînait l'autorisation. R. Houna dit que l'enseignement de Hiskia le contredit, en inférant de l'expression « jusqu'à ce jour même » que la date fixe la permission. Est-ce à dire qu'il en est de même au moment d'offrir les sacrifices ? Non, parce qu'il est dit : « Jusqu'à ce que vous ayez apporté l'offrande de votre Dieu <sup>1</sup>. » Mais n'est-il pas enseigné <sup>2</sup> qu'à la destruction du Temple, R. Yoḥanan b. Zaccāi institua que toute la journée consacrée à l'offre de l'omer, il soit interdit de manger de la nouvelle récolte ? J'ai présenté cette observation à R. Jérémie, dit R. Yōna, et il m'a répondu que si R. Yoḥanan b. Zaccāi partageait l'avis de R. Juda, il déclarerait que c'est légalement interdit toute la journée du 15 (sans que ce soit une précaution rabbinique ; dès lors il n'y a plus d'objection de ce fait, et R. Hiya peut avoir un autre avis). Là (à Babylone), le scrupule fut tel, qu'en raison du doute pour la fixation de la néoménie, on établissait 2 jours pour le jeûne du grand pardon <sup>3</sup>. Aussi R. Hisda leur dit : Vous vous donnez une peine infinie à cause d'un doute supposé ; soyez certain que le tribunal n'aura rien négligé à cet égard. Le père de Samuel b. Isaac eut des scrupules pour lui : ayant jeûné 2 jours de suite, ses intestins se rompirent et il en mourut.

Si ces produits ont pris racine avant l'offre de l'omer, dit la mischnâ, cette offre en permet l'usage. R. Yōna dit que l'enracinement devra avoir lieu entre la récolte et la présentation (pour que celle-ci ait son effet) ; selon R. Yossé, elle devra précéder la moisson. R. Yōna s'explique ainsi : l'offre de l'omer permet d'importer des produits de ce genre, et sa moisson autorise la récolte de la même espèce <sup>4</sup>. R. Yossé dit que la moisson autorise tout. Comment cet avis de R. Yossé est-il admissible ? Ne montrait-il pas le contraire en disant : lorsque quelqu'un ayant coupé le blé pour plusieurs personnes (l'omer) est devenu impur, la partie de l'homme seul redevient interdite (n'ayant pu l'offrir ; donc tout dépend de l'apport). En effet, R. Yōna prescrit que l'enracinement devra précéder la moisson ; selon R. Yossé, il devra précéder la présentation. R. Yōna dit que l'opinion de Cahana confirme la sienne, puisqu'il interprète le verset du Lévitique (II, 14) : *Si vous apportez l'offrande de prémices à l'Éternel*, en ce sens que l'offre sera mûre, bien que le reste de la même espèce ne le sera pas encore, c.-à-d. si le reste est à l'état d'herbe, ou ayant à peine pris racine, la présentation de l'omer vient aussitôt en permettre l'usage, et il s'agit là d'une situation qui précédait la moisson. C'est

1. Donc, il y a contestation, en ce que ce n'est pas le jour qui motive la permission, mais l'apport de l'offrande. — 2. Autre contestation : si même pendant le temple, la permission émane du jour, soit dès le matin, pourquoi R. Yoḥanan établit-il la défense jusqu'au soir ? Ne voit-on pas là qu'il faut la certitude de l'apport ? — 3. Fait raconté à propos des gens éloignés de Jérusalem, dont parlait R. Yoḥanan b. Zaccāi. Cf. même série, tr. *Rosch ha-schana*, ch. I, § 4 (fol. 57b). — 4. Il est seulement permis pour l'usage profane d'employer ce qui était enraciné dès avant la coupe de l'omer ; mais, pour l'offrande au Temple, on peut aussi prendre ce qui n'était enraciné qu'avant l'offre.

aussi confirmé par l'enseignement disant <sup>1</sup> : lorsqu'au 13 Nissan on sarcle son champ et que, par mégarde, on détache une tige qui vous reste en main, on peut aussi la replanter dans un endroit humide (où reprenant aussitôt racine, elle repoussera bientôt, avant l'omer), mais non dans un endroit sec (privé de cet avantage). Or, à quoi bon parler de la date des 13, 14, 15 et même une partie de la journée suivante? (puisque 3 jours suffisent à développer une racine, la nouvelle récolte devrait être permise si la coupe de l'omer a eu lieu le 14 Nissan? On a donc anticipé d'un jour pour laisser ce temps à l'enracinement, qui devra précéder la récolte). De son côté, R. Yossé dit que l'opinion de R. Abina confirme la sienne <sup>2</sup>, puisqu'il dit que l'on peut expliquer l'objection du cas précité en disant qu'il s'agit d'une localité où l'on ne travaille pas le 14 Nissan; car l'on a enseigné : dans certains endroits on n'a pas l'habitude de se livrer aux travaux le 14 (veille de Pâques), et alors il reste à peine 3 jours pour la prise de la racine. Cependant, même si l'on travaille en ce jour, il ne s'agit que de produits coupés, non ceux qui sont adhérents? Comment donc justifier la dite braïtha? On trouve en effet un enseignement disant : là où l'on travaille sur ce qui est coupé, on le peut aussi sur la terre. — « Si non, est-il dit dans la mischnâ, le produit reste interdit jusqu'à la présentation de l'omer l'année suivante. » R. Eléazar demanda : peut-on à ce moment (l'an prochain) employer ce produit tardif à présenter l'omer? Il va sans dire que non, puisqu'il est dit que l'on ne peut pas utiliser le neuf et le vieux indifféremment pour libérer de l'oblation ou de la dîme l'un par l'autre; il en sera de même pour l'omer. Mais, objecta-t-on, n'y a-t-il pas une différence, en ce que de l'omer dépende l'usage d'autres produits dont on ne prélèvera rien? Cette objection n'est pas fondée; car il est vrai que les autres produits énoncés dans la mischnâ ne peuvent pas servir à l'offre de l'omer, et l'orge seul peut y servir en vertu de la déduction biblique (ce n'est donc pas une preuve). Les compagnons d'étude au nom de R. Eléazar le déduisent de ce qu'il est dit : *le commencement de ta moisson* (Lévitique, XXIII, 10), et non la fin de la moisson (ce serait une fin de moisson d'employer à l'omer ce produit de l'an passé); ou bien, selon R. Zeira au nom de R. Eléazar, on répond que c'est interdit parce que la loi exige la *prémice*; et ce produit de l'an passé, loin d'être une prémice, en est la fin. Quelle différence pratique y a-t-il entre ces deux réponses? Il y en a une en cas de fait accompli, de présentation d'un tel produit comme omer : selon l'avis des premiers compagnons, l'offre en ce cas est nulle; selon R. Zeira, elle est valable. Ces paroles des sages (anonymes) émanent de R. Yossé bar R. Aboun, ou de R. Hiya au nom de R. Aboun b. Hiya, avec la condition qu'il s'agit de produits dont le 1<sup>er</sup> tiers de croissance est antérieur à la nouvelle année (en ce cas, leur usage pour l'omer est interdit); mais, lorsque ce commencement de croissance a eu lieu après le nouvel an, ils constituent bien les prémices de l'an, et l'on pourra les employer à l'omer.

1. Babli, tr. *Pesahim*, fol. 55<sup>a</sup>. — 2. Il suffit que l'enracinement précède la présentation de l'omer.

2. Celui qui, à Pâques, mange du pain azyme de la grandeur d'une olive a rempli ce devoir (cela suffit); et celui qui, en ce même jour, mange la même quantité de pain levé est condamnable et mérite la peine du retranchement. Si l'on mêle l'une de ces espèces le jour de Pâques à n'importe quel fruit, on transgresse la loi pascale qui l'interdit. Celui qui s'est interdit par vœu de manger, ni pain, ni blé, ne pourra consommer aucune des dites espèces <sup>1</sup>. Tel est l'avis de R. Meir. Selon les autres sages, même en s'interdisant du blé en général, l'interdiction ne s'applique qu'aux dites 5 espèces. Elles sont soumises aux droits de Halla et de dime (contrairement aux suivants).

R. Jacob b. Zabdi conclut de ces énoncés de pénalités que, pour la négligence à l'égard de la halla due sur une telle pâte, la pénalité des coups de lanière est prescrite légalement. Selon R. Jérémie au nom de R. Hiya b. Wawa, la mischnâ diffère, et une pénalité grave y est prescrite, parce qu'il s'agit du cas où l'on a mangé une peu de chaque sorte formant ensemble la valeur d'une olive d'une sorte (ce qui serait insuffisant pour le devoir de la halla). R. Yossé dit : lorsqu'on a même réuni l'équivalent d'une olive de chaque sorte, c'est insuffisant pour la halla (qui exige une certaine quantité de chaque sorte), tandis que sur l'ensemble ce qui est interdit à titre de pain fermenté persiste toujours et devient punissable. Est-ce que R. Yossé ne se contredit pas? On a dit plus haut (§ 1) que deux objets l'emportent sur un 3<sup>e</sup> et l'annulent, tandis qu'ici, sous le rapport des pains azymes, on admet la réunion des fragments pour constituer la quantité légale? En effet, dit R. Yossé bar R. Aboun, il faut ainsi compléter notre mischnâ : ou il faut avoir pris l'équivalent d'une olive d'une sorte, ou autant d'une sorte (alors, il n'y a pas d'annulation). Selon notre mischnâ, c'est l'avis de R. Meir qu'il est défendu de manger desdites espèces lorsqu'on s'est interdit par vœu de manger ni pain, ni blé <sup>2</sup> ; donc, les autres sages, étant d'un avis opposé, défendent-ils toute consommation? R. Hiya répond au nom de R. Yoḥanan qu'il faut ainsi compléter la mischnâ : lorsqu'on s'interdit par vœu de manger même du blé (en général), il ne lui est interdit que de manger desdites 5 espèces. Dans laquelle de ces deux hypothèses raisonne-t-on? S'il est question du pain tel qu'il est spécifié par le texte légal, on devrait aussi supposer le tout interdit lorsqu'on a fait vœu de ne pas toucher aux produits de la terre, puisque le même terme se retrouve dans l'expression : *le produit de la vigne* (Deutéron. XXII, 9), comprenait jusqu'aux fruits? S'il est question au contraire de simple pain, sans autre désignation, on n'entend par là vulgairement que la farine de froment, ou d'orge, rien au-delà? On a voulu spécifier, répond R. Yossé, que malgré les endroits où tout farineux est appelé pain, on ne donne ce nom qu'aux dites 5 espèces.

1. Cf. Mischnâ, tr. *Nedarim*, ch. VII, § 2 (f. 55<sup>a</sup>). — 2. Cf. même série, tr. *Nedarim*, ch. VII, § 2 (fol. 40<sup>c</sup>).

3. Les articles suivants sont soumis au droit de Halla, mais dispensés de la dîme : le produit du glanage, l'oubli, la *pea*, l'abandon, la 1<sup>re</sup> dîme ayant satisfait aux droits d'oblation, la 2<sup>e</sup> dîme ou objets sacrés rachetés, le reste de la coupe de la 1<sup>re</sup> gerbe offerte au Temple, ou le blé non arrivé au tiers de la maturité. R. Eliézer dit : le blé non arrivé au tiers de la maturité est même dispensé de la Halla.

R. Ochia demanda à Cahana : d'où sait-on que ces articles sont soumis au droit de halla et dispensés de la dîme ? On pourrait, répondit-il, invoquer la répétition du terme *vous prélèverez* (Nombres, XV, 19 et 20), afin d'en inférer que ce prélèvement secondaire s'applique à la halla ; mais, je préfère tirer cette déduction de ce que, pendant les 14 ans de conquête et de partage de la Palestine, les produits étaient aussi soumis à la halla quoique dispensés de la dîme ; il en est de même pour les articles cités ici. — R. Yoḥanan dit au nom de R. Yanai que le verset suivant (Deutéron. XIV, 29) : *Et le lévite viendra parce qu'il n'a pas de part, ni d'héritage parmi vous*, est l'un des trois<sup>1</sup> offrant les interprétations les plus claires qui se fondent sur le texte biblique ; il indique ceci : sur les biens qu'un tel possède et que tel autre n'a pas, il faut lui donner une part, mais non sur ce qui est abandonné, car sur ce bien les droits de l'un et de l'autre sont égaux. La même règle s'applique aussi bien au glanage qu'à l'oubli ou à la *pea*. « La première dîme ayant satisfait aux droits d'oblation » y est aussi comprise. Mais, est-ce qu'après ce prélèvement opéré, le produit n'est pas considéré comme profane ? Peut-il encore être question de Halla ? Il se peut, fut-il répondu, qu'il s'agisse du cas où le lévite a précédé le cohen dans la réception des redevances, le blé étant encore en épis (dont on a eu soin de prélever l'oblation de la dîme, ou le 100<sup>e</sup>, non l'oblation principale) ; en ce cas, dit R. Abahou au nom de R. Simon b. Lakisch<sup>2</sup>, on est dispensé de l'oblation principale. R. Yossé interprète le verset (Nombres, XVIII, 29) : *prélevant sur le meilleur ce qu'on en doit consacrer* en ce sens que le lévite ne donnera pas en même temps son meilleur (l'oblation du 100<sup>e</sup> qu'il doit au cohen) et celui du prochain (l'oblation principale due par le simple Israélite) ; ou encore on tire la même déduction de ce qu'il est écrit (ibid. 26) : *Vous prélèverez là-dessus, comme impôt de l'Eternel, la dîme de la dîme* ; c.-à-d. qu'il devra cette dernière, non la grande oblation. — Ceci a lieu au cas où, après avoir nivelé le monceau de blé, le lévite a prélevé son oblation de la dîme ; mais s'il a prélevé d'abord 1/100<sup>e</sup> et qu'ensuite il ait nivelé tout, c'est le complément de préparation entraînant l'obligation de l'oblation principale. La dispense a lieu aussi lorsque ce lévite a pris une partie de ce même blé pour le libérer de l'oblation de la dîme ; mais lorsque cette dernière redevance a été prise d'ailleurs, la dispense n'a plus lieu d'être, et il

1. Les deux autres sont cités au tr. *Troumóth*, ch. I, § 5, ch. II, § 4, et ch. VIII, § 2. Cf. tr. *Mansser*, ch. I, § 1. — 2. Tr. *Berakhóth*, fol. 47<sup>a</sup> (t. I, p. 417) ; tr. *Sabbath*, f. 127<sup>b</sup> ; tr. *Erubin*, f. 31<sup>b</sup> ; tr. *Pesahim*, f. 35<sup>b</sup> ; tr. *Deça*, f. 13<sup>b</sup>, et ci-après, tr. *Biccurim*, ch. II, § 3 (fol. 65<sup>a</sup>).

faut aussi délivrer l'oblation sacerdotale. La *mischnâ* énumère aussi dans cette catégorie la seconde dîme, ou des objets sacrés qui ont été rachetés. R. Zeira, R. Yossé, R. Hama b. Oukba, R. Hillel b. Halis déduit au nom de R. Juda de ce cas, que lorsque la 2<sup>e</sup> dîme a été prise par anticipation sur le blé en épis (avant que le devoir de l'oblation soit né), cette partie est dispensée de la part proportionnelle d'oblation principale. R. Yôna dit : cet avis est conforme à celui qui admet qu'une telle valeur de 2<sup>e</sup> dîme n'est pas considérée comme le bien habituel du propriétaire, mais comme un bien sacré ; car si c'était son bien, il va sans dire qu'il en devrait la *halla*. C'est aussi mon avis, lui dit-il ; car si la 2<sup>e</sup> dîme était tenue pour le bien du propriétaire, il serait obligé d'après tout le monde d'en prélever la *halla*. Or, la discussion a précisément lieu en cas de prélèvement anticipé de la 2<sup>e</sup> dîme prise sur les épis : celui qui est d'avis de le soumettre au devoir de l'oblation (comme un bien propre) soumet aussi à la *halla* la parcelle d'oblation contenue dans la 2<sup>e</sup> dîme anticipée ; celui qui la dispense au contraire (à titre de bien sacré) dispense aussi de la *halla* la partie profane qui s'y trouve, outre celle de l'oblation. D'après celui qui exige les redevances sur la 2<sup>e</sup> dîme, qu'arrivera-t-il lorsqu'on aura pris la 2<sup>e</sup> dîme en épis pour l'employer à titre d'oblation de la dîme et libérer un autre bien ? Est-ce comparable à un amas d'épis auquel est mêlé un épi d'oblation, auquel cas on peut prendre le tout à titre sacré d'oblation ? Ou bien le considérera-t-on comme un mélange de pâte (ou de farine), auquel cas les redevances ne lui incomberaient pas ? (la question reste non résolue). — R. Yohanan prétendait avoir posé la question suivante et R. Oschia y prétendait aussi : Pourquoi y a-t-il une différence entre l'amas d'épis auquel on a mêlé une d'oblation et la pâte à laquelle est mêlée une parcelle de *halla*, et comment se fait-il que le mélange composé d'épis devient totalement sacré, tandis que dans le mélange de la pâte la partie sacerdotale est annulée ? C'est que, répondit R. Tanhouma au nom de R. Houna, pour le mélange d'épis, s'il est arrivé que l'on ait prélevé l'oblation sacerdotale avant le mélange survenu, elle est valable (bien qu'elle doive être prélevée sur les grains) ; tandis que, pour le mélange de farine, s'il est arrivé de prélever la part de *halla* avant que le mélange ait eu lieu, ce prélèvement est nul, puisqu'il est dit plus loin (II, 5) : « lorsqu'on a prélevé la *halla* sur la farine, cette *halla* ne compte pas comme telle, et le sacerdote qui la prendrait se rendrait coupable de vol. »

« Le reste de l'omer », dit la *Mischnâ*, y est aussi soumis, mais dispensé de la dîme. Cet avis est opposé à celui de R. Akiba, qui déclare cet article soumis également à la *halla* et aux dîmes<sup>1</sup>. Quant aux « produits non parvenus au tiers de leur croissance », pourquoi les sages (opposés à R. Eliézer) les soumettent-ils à la *halla* ? C'est que, disent-ils, comme on a employé le terme *pain* aussi bien pour la Pâque que pour la *halla*<sup>2</sup>, on conclut de l'analogie des termes que, dans l'un et l'autre cas, il faut que la pâte soit susceptible de fer-

1. *Mischnâ*, tr. *Menahoth*, ch. X, § 4. — 2. Deutéronome, XVI, 3, et Nombres, XV, 19.

menter ou de devenir azyne (et, à cet effet, lesdits produits sont assez mûrs). Pourquoi alors R. Eliézer les en dispense-t-il ? Il déduit du verset (Nombres, XV, 20) : *A l'instar du tribut de la grange, ainsi vous prélèverez*, que les fruits doivent être arrivés au moins au tiers de la maturité, comme c'est le cas pour la grange, avant d'être soumis à la halla. Mais R. Eliézer ne tient-il pas compte de la déduction tirée par les autres sages de l'analogie des termes *pain*, répétés pour la halla et pour Pâques ? Non, car on trouve un enseignement disant au nom de R. Eliézer, qu'en employant des produits non mûrs, on n'est pas tenu de donner la halla, et c'est insuffisant pour remplir l'obligation de manger des pains azyms à Pâques. Est-ce que le pain fabriqué avec de tels produits est aussi permis à titre de récolte nouvelle ? Certes, dit R. Judan, car le verset cité plus haut, « Vous ne mangerez (de la nouvelle récolte) ni pain, ni grains torréfiés, ni gruau », indique qu'il est interdit seulement de manger le pain à titre de nouvelle récolte, lorsque les grains torréfiés sont ainsi défendus ; au cas contraire, non. R. Zeira le déduit<sup>1</sup> de ce qu'il est écrit (Deutér., XIV, 22) : *Tu devras donner la dîme des produits de ta semence* ; c.-à-d. les produits semés, qui ensuite poussent, sont soumis à la dîme, non ceux qui ne sont pas parvenus au tiers de la croissance (voilà pourquoi tous dispensent de la dîme ; tandis que la halla est prescrite seulement par les sages, en ce cas). Selon l'avis des rabbins, il va sans dire qu'au cas où l'on a pris ensemble des produits non parvenus au tiers de la maturité avec d'autres qui le sont, ceux qui ne sont pas mûrs ne sont pas entraînés avec le reste (comme le riz le serait à l'égard du froment), et le devoir de donner la dîme n'existe pas encore. Cependant, demanda R. Hija b. Joseph, selon l'avis de R. Eliezer, dira-t-on que ce produit non mûr se trouve joint au reste pour constituer l'obligation de la halla, aussi bien que c'est dû en cas de mélange d'une pâte de riz (non soumise seule) avec du froment ? Samuel b. Aba y répond en disant qu'il est de cet avis : on ne considère pas des produits anciens et nouveaux comme deux champs sous le rapport de la halla ; mais si les uns sont parvenus au tiers de la maturité et les autres sont restés au-dessous, ils ne forment qu'un et sont réunis pour la halla, mais pour la dîme ils restent distincts en deux ; lorsqu'une partie est inférieure au tiers de croissance et le reste est de l'herbe<sup>2</sup>, ce sont deux sortes distinctes (non unies) pour la halla, mais réunies en une pour la dîme (ni l'une ni l'autre sorte n'étant alors soumises à la dîme) ; lorsqu'enfin une partie se compose de produits ayant dépassé le premier tiers de maturité (dès lors soumis à la dîme) et d'une autre composée d'herbe (non soumise), ce sont deux sortes distinctes, aussi bien pour la dîme que pour la halla.

4. Les objets suivants sont soumis aux dîmes, mais dispensés de la Halla : le riz, le millet, le pavot<sup>3</sup>, la graine de lin, les légumes à cosses,

1. V. ci-dessus, tr. *Maasseroth*, I, 3. — 2. Celle-ci, n'étant pas susceptible de fermenter et de donner du pain, n'est pas soumise à la Halla ; comme l'est la 1<sup>re</sup> sorte. — 3. Comme équivalent arabe, Maïmonide indique שפופים, que n'ont pas les lexi-

de la farine formant une quantité au-dessous de 5 quarts de *cab*, du pain spongieux, σπύγγος, ou pétri au miel<sup>1</sup>, ou des tranches séchées au four ἐσχάρτης, le flanc frit à la poêle, ou le mélange ; tout cela est dispensé de la Halla.

Quelle est la règle lorsqu'une pâte a été pétrie tandis qu'une obligation était due avant et une après cet acte (celle de l'oblation et celle de la halla)? Est-ce qu'alors la halla n'est pas soumise au devoir de l'oblation, et cette dernière au devoir de la halla? Selon R. Yona au nom de R. Simon b. Lakisch, on se guide en ce cas d'après le commencement de la Mischnâ, où il est dit que la halla et les dîmes sont dues ; selon R. Yossé au nom du même, c'est la fin de la mischnâ qui l'emporte (et l'on est alors dispensé de la halla). Or, on appelle une pâte « faite entre les deux obligations » celle qui a été pétrie avec un des produits non libérés des divers droits ; en ce cas, la halla que l'on prélèvera sera soumise à l'oblation sacerdotale, et celle-ci au devoir de la halla<sup>2</sup>. D'où sait-on que la halla peut devenir sujette à l'oblation? On le sait, dit R. Isaac au nom de R. Samuel b. Aha, ou de Rab, de ce que l'expression *vous prélèverez* est la même pour la halla et pour l'oblation. D'où sait-on aussi l'inverse, que l'oblation est alors soumise à la halla? De la difficulté qu'il y a à expliquer ce verset, dans lequel l'expression *prémice* employée pour la parcelle de pâte à prélever paraît s'appliquer parfois à l'oblation (de cette dernière il faudra prélever la halla). — On appelle pain spongieux celui que l'on offre au dessert, τρωκτά (bellaria) ; celui qui est pétri au miel se dit du gâteau composé de miel et de lait, μέλιγαλα ; les tranches séchées au four sont des mets délayés, destinés à la vente au marché (préparés à l'huile) ; enfin, les flancs frits à la poêle sont ceux qui (pour la maison) ont été préparés à l'eau. R. Yoḥanan dit<sup>3</sup> que le pain spongieux est soumis au devoir de la halla ; lorsqu'on en mange on récite la formule « béni soit celui qui produit le pain de la terre », et enfin on peut l'utiliser en azyme pour accomplir le devoir d'en manger à Pâques. Selon R. Simon b. Lakisch, cette pâte n'étant pas considérée comme pain n'est pas soumise aux dites obligations, et ne peut pas servir à la consommation pascale. R. Yossé répéta ces deux opinions, et il ajouta cet enseignement selon lequel R. Yoḥanan dit : toute pâte sous laquelle le feu passe directement (comme le pain) est soumise à la halla ; elle est l'objet de la formule de bénédiction « qui produit etc. », et sert d'azyme à Pâques ; selon R. Simon, le passage au feu n'entraîne pas les dites qualités. Toutefois, ajoute R. Yoḥanan, pour la dispense il faut que la pâte ait été pétrie

ques. M. Fagnan, que nous avons consulté, est d'avis d'y voir le mot persan کُشِبْج, *sediment, dregs*, selon Richardson, ou mieux کُشْبِج, « sesame grains remaining in the hair cloth after the oil has been expressed ». Ce sens nous plaît d'autant mieux, qu'il correspond avec le terme suivant, parfaitement identifié par Malmoni avec *sesame*. Elie Fulda traduit : poivre. — 1. Babli, tr. *Pesakim*, fol. 37<sup>a</sup>. — 2. Cf. tr. *Demai*, ch. V, § 1, fin. Voir casuistique dite *Minkath Juda*, n° 126. — 3. Cf. Babli, tr. *Berakhot*, f. 37<sup>b</sup> (t. I, p. 382).

avec une liqueur formelle (non de l'eau). Est-ce que notre Mischnâ ne conteste pas l'avis de R. Yoḥanan, en disant : « le pain spongieux, la pâte de miel, les tranches au four, les flancs et les mélanges sont dispensés de la ḥalla » ? On peut l'expliquer en disant qu'il s'agit de cuisson au soleil, comme il est dit : le devoir pascal ne pourrait pas être rempli avec de tels grains spongieux, s'ils ont été cuits à la chaleur du soleil ; mais on peut s'en servir si ces gâteaux ont été préparés au feu. N'est-ce pas contraire à R. Simon, qui déclare ces produits dispensés de tout s'ils ont passé au feu ? Non, car on peut justifier son avis en disant qu'au cas où le feu a seulement passé de côté (comme pour le pain) l'obligation subsiste, mais non lorsque le feu passe sous le mets et le cuit-<sup>1</sup>.

« La farine inférieure à une quantité de  $\frac{5}{4}$  de cab », est-il dit. La dispense de la ḥalla n'a lieu, dit R. Abina, que lorsque la farine est inférieure à la mesure de  $\frac{5}{4}$  de cab ; mais lorsqu'il y a cette mesure juste, la dispense n'a plus lieu, et la ḥalla est due. Selon R. Yossé bar R. Aboun au nom de R. Abina, cette restriction ne s'applique pas à l'énoncé de la mischnâ, mais à l'assertion de R. Yoḥanan, disant<sup>2</sup> : « le mélange pour lequel il y a doute qu'il contienne de l'oblation est dispensé de la ḥalla ; quant au mélange douteux, qui à ce titre est apte à être mangé (lorsque p. ex. devant 2 paniers différents, 1° sacré, 2° profane, on ne sait plus où est l'oblation), on est tenu de donner la ḥalla. » C'est à ce propos que R. Yossé bar R. Aboun a dit au nom de R. Abina : c'est vrai seulement lorsque la pâte est supérieure à la mesure de  $\frac{5}{4}$  de cab ; mais si elle représente cette mesure exacte, elle est dispensée de la ḥalla (parce qu'en défalquant la part d'oblation, la part profane reste au-dessous de la mesure légale).

5. Lorsqu'une pâte, au commencement et à la fin, est faite spongieuse, elle est dispensée de la Ḥalla. Lorsqu'au commencement la pâte a été faite comme d'ordinaire et qu'ensuite on l'a pétrie pour être spongieuse, ou si à l'inverse elle est traitée d'abord pour être spongieuse puis comme d'ordinaire, elle est soumise à la Ḥalla. De même, les biscottes<sup>3</sup> y sont soumises.

6. Quant à la bouillie (farine passée à l'eau bouillante), elle en est dispensée<sup>4</sup> selon Schammaï ; mais, selon Hillel, il faut en donner la Ḥalla. Au contraire, pour la pâte analogue faite à l'inverse, il faut prélever la Ḥalla, selon Schammaï, et selon Hillel, on en est dispensé. Quant aux gâteaux offerts en action de grâce et aux flancs présentés par

1. Suit un alinéa, que l'on trouve déjà *in-extenso*, ci-dessus au tr. *Troumôth*, ch. IV, § 8.— 2. Comp. *ibid.* ch. VII, § 6 ; là, R. Yoḥanan émet son avis au cas où dans 2 paniers, l'un contenant de l'oblation impure, l'autre du profane pur, il est tombé un autre saa d'oblation pure, sans que l'on sache où elle est.— 3. Dans l'édition du *Aruch* par Landau, *Mussafia* traduit : *Mostacciolo*. — 4. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 37.



le naziréen à l'expiration de ses vœux, s'ils ont été pétris dans ce but religieux, ils en sont dispensés ; s'ils doivent être vendus au marché, il faut la donner.

Une femme vint demander à R. Mena : comme j'ai l'intention de faire des nouilles<sup>1</sup> avec ma pâte, puis-je employer le reste à du pain, et la pâte ainsi diminuée sera-t-elle dispensée de la halla ? Cela va sans dire, répondit-il, et il consulta son père, lequel lui dit : ce n'est pas permis en thèse générale, de crainte qu'après réflexion faite, elle renonce à sa première idée et fasse une seule pâte de l'ensemble. — « De même, dit la mischnà, les biscottes sont soumises à la halla. » R. Josué b. Lévi dit que cette obligation a lieu, afin que l'on ne suppose pas qu'il y a dispense lorsqu'elles seront de nouveau réduites en farine. R. Aba b. Zabda dit que la pâte des marchands (sorte de biscuit portatif) y est aussi soumise. Rab dit que même la pâte babylonienne<sup>2</sup> du kutah (intinctum?, mélange des plus variés) y est soumise ; c'est que, dit R. Aboun, on craint que la femme ayant pétri une telle pâte ne change d'avis plus tard et n'en fabrique des gâteaux blancs, qui seraient légalement soumis à la halla. R. Mena dit : nous devons avertir ceux qui fabriquent des petits pains au lait d'avoir soin de les faire d'une mesure inférieure à la quantité légale, pour échapper à la halla ; car ces gens supposent que toute la pâte en est dispensée en raison de sa destination aux gâteaux, tandis qu'en réalité les rabbins imposeraient la halla s'il n'y avait pas l'infériorité de mesure. On a enseigné que R. Ismael bar R. Yossé dit au nom de son père : On appelle *méisa* (bouillie) celle qui est faite en mettant de l'eau chaude sur la farine ; et *halita* la même qui est faite à l'inverse, en mettant la farine dans l'eau chaude. Est-ce bien ainsi ? Comment se fait-il que lorsque l'absorption a été suffisante comme au deuxième cas de la mischnà, Schammaï impose le devoir de la halla, tandis qu'il en dispense l'autre cas, où l'absorption est moins complète ? Aussi, R. Yossé dit-il au nom de Hiskia, au nom de R. Hiya, ou au nom de R. Oschia, qu'il y a 2 versions différentes à ce sujet (selon le 1<sup>er</sup>, Schammaï dispense dans les deux cas ; selon le second, il impose la halla dans les 2 cas) ; au contraire, les autres sages ne suivent ni l'une ni l'autre opinion, et ils disent que ce qui est cuit au four devient sujet à la halla, tandis que le mets cuit dans la marmite ou dans l'écuelle en est dispensé. — Quand nomme-t-on un mets complètement mêlé (et dispensé) ? Lorsque le feu a passé au-dessous, dit R. Zeira, pendant la cuisson<sup>3</sup>. Même en ce dernier cas, dit R. Yossé, lorsqu'on se propose d'en faire une pâte cuite à nouveau, la halla est due, puisque d'avance on a l'intention de le cuire comme du pain. De même, la pâte faite avec de la farine de grains torréfiés et soumise à la halla. Toutefois, ajoute R. Yossé au nom de R. Yoḥanan, il faut que la cuis-

1. Cuites à l'eau et enduites d'huile, elles échappent à la Halla. Selon Brüll, *Jahrbuch*, I, 193, le mot *itrium* serait employé ici dans le sens de flanc mince. — 2. Tr. *Berakhóth*, 37<sup>b</sup>, fin (t. I, p. 382). — 3. Cf. ci-dessus, tr. *Maasseróth*, ch. I, § 6, fin.

son régulière ait eu lieu. « Quant aux gâteaux offerts en action de grâce et aux flancs présentés par le naziréen, ils sont dispensés de la halla », dit la mischnâ, même si le particulier les garde, parce qu'il est écrit : « la prémice de votre pâte (profane) », non de celle qui a un but sacré <sup>1</sup>. Si au contraire, ils ont été faits pour la vente au marché, ils sont soumis ; car alors cela ne dépend plus du propriétaire <sup>2</sup>, mais des achats (s'ils auront lieu, ou non), et dès qu'il trouve à les vendre, l'obligation commence (il faut donc que la pâte déjà soit libérée).

7. Lorsqu'un boulanger a pétri une grande pâte qu'il divise ensuite en petites parts (non susceptibles isolément de Halla), il la doit pour le tout. Si plusieurs femmes ont donné à un boulanger leur pâte à pétrir, au cas où aucune d'elles isolément n'offre une quantité suffisante pour devoir la Halla, elles en sont toutes dispensées (on ne les réunit pas) <sup>3</sup>.

8. Lorsque la pâte préparée pour les chiens sert aussi de nourriture aux pasteurs <sup>4</sup>, elle est soumise à la Halla. On l'emploie pour le *croub* (jonction symbolique des distances) et pour contracter des associations entre les rues (pour pouvoir transporter au jour du sabbat). Il faut, avant d'en manger, réciter la formule de bénédiction, et, après cela, réciter la préparation à la bénédiction du repas ; on peut la préparer en un jour de fête, et s'en servir à Pâques (sans levain) pour accomplir l'obligation pascale. Si au contraire les pasteurs n'en mangent pas (que c'est seulement pour les chiens), elle n'est pas soumise à la Halla, et aucune des prescriptions qui précèdent ne lui est applicable. Mais, dans l'un et l'autre cas, elle peut devenir impure comme tout autre mets (au point de ne pouvoir même servir aux chiens).

On appelle « pâtée de chiens », dit R. Simon b. Lakisch, celle à laquelle on a joint du son. En effet, la mischnâ spécifie bien le cas où les pasteurs en mangent ; c'est que parfois les pasteurs n'en mangent pas (lorsqu'il y a un excès de son). R. Yoḥanan dit que l'obligation a lieu lorsqu'on en a fait de petits pains fins et longs, comme il a été enseigné <sup>5</sup> : lorsqu'on a fait de cette pâte des petits pains fins, la halla est due ; au cas contraire <sup>6</sup>, on en est dispensé. R. Aba dit au nom de Samuel, ou R. Ame au nom de R. Hiya le grand : si on l'a même employée en gâteaux ronds, γλυκός, la halla n'est pas due. Mais n'a-t-on pas enseigné qu'il y a seulement dispense lorsque les pasteurs ne peuvent pas en manger ? (N'y a-t-il donc pas de distinction selon lui ?) Ce qu'il dit s'applique au cas où de suite la pâte a été faite de façon à ne pas servir aux pasteurs.

1. Babli, tr. *Pesahim*, f. 38b. — 2. Cf. tr. *Maasserôth*, ch. I, § 5, fin. — 3. Tout le texte talmudique sur ce § se retrouve déjà *in-extenso* ci-dessus, tr. *Maasserôth*, ch. V, § 6. — 4. Cf. Babli, tr. *Beça*, f. 21a. — 5. Tossefta, tr. *Halla*, ch. I. En ce cas, la préparation spéciale est évidente. — 6. Littéral : si ce sont des planches.

« On peut la préparer en un jour de fête », dit la mischnâ. Cette opinion doit être conforme à R. Simon b. Eliézer, puisqu'il a été enseigné <sup>1</sup> : On ne doit pas faire de travaux en un jour de fête pour les utiliser le lendemain, et cependant il a été dit qu'une femme peut en ce jour cuire une marmite pleine de mets, bien qu'elle n'ait besoin de suite que d'un morceau, ou chauffer une cuiche d'eau entière, bien qu'elle boira seulement un verre; tandis que, pour la cuisson du pain, il est défendu d'en mettre au four au delà du strict nécessaire (chaque niche exigeant une peine spéciale); au contraire, selon R. Simon b. Eliézer, il est permis à la femme de remplir tout le four avec du pain, car celui-ci en profite et cuit d'autant mieux lorsque l'espace est rempli et la chaleur concentrée (de même ici on peut cuire en ce jour la pâtée de chiens, en faveur de la part des pasteurs cuite en même temps). On a enseigné <sup>2</sup> : il est interdit de prononcer les formules de bénédiction en mangeant du pain azyme volé; car, dit R. Oschia, il est écrit (Ps. X, 3) : *le brigand se félicite de ce qu'il méprise Dieu*, verset à interpréter ainsi : « bénir le vol est un blasphème contre Dieu. » Toutefois, dit R. Yôna, cela ne s'applique qu'aux bénédictions qui précèdent cette consommation; mais la bénédiction finale du repas doit être dite même en ce cas, car à ce moment le voleur doit au propriétaire une certaine somme qui lui est acquise (et pour laquelle il doit dire les formules). R. Yôna dit : un péché (le vol) ne peut pas devenir un sujet de précepte (et le devoir de manger de l'azyme est ainsi annulé); selon R. Yossé, le précepte même n'est pas une défense (et le devoir sera ainsi rempli). R. Ila dit (à l'appui de R. Yôna) : l'expression biblique du Lévitique (XXVI, 14) « ces מצות » (signifiant à la fois : *azyme* et *précepte*) indique que le précepte de manger l'azyme doit être rempli avec légalité, non autrement.

9. Si l'on consomme indûment de la Halla ou de l'oblation <sup>3</sup>, on est passible de la peine capitale et l'on devra payer un 5<sup>e</sup> de supplément. Elles sont toutes deux entièrement interdites aux étrangers; ce sont des biens sacerdotaux. Si elles sont mêlées à 101 parties semblables, elles sont annulées. Avant de les toucher, il faut se laver les mains (en signe de pureté), ou attendre le coucher du soleil <sup>4</sup> (s'il s'agit d'un cohen qui, le même jour, s'est purifié d'une impureté). On ne prendra pas d'une partie pure pour libérer celle qui ne l'est pas, et seulement de ce qui est contenu dans le même cercle et de produits dont les travaux préparatoires sont achevés entièrement. Si quelqu'un dit : « Je donne en oblation tout ce que j'ai en grange, et comme Halla toutes mes pâtes <sup>5</sup> », il

1. Babli, tr. *Beça*, f. 17<sup>a</sup>. — 2. Même série, tr. *Schabbath*, ch. XIII, § 3 (f. 14<sup>a</sup>). — 3. On retrouve exactement les mêmes conditions émises pour les prémices, tr. *Bikkurim*, ch. II, § 1, où ce § est reproduit textuellement. Cf. Babli, tr. *Haghiga*, f. 18<sup>b</sup>; tr. *Yebamôth*, f. 73<sup>a</sup>; tr. *Baba mecia*, f. 52<sup>b</sup>. — 4. Comp. tr. *Berakhôth*, ch. I, § 1 (t. I, p. 1, n. 2). — 5. Cf. tr. *Hullin*, f. 130<sup>b</sup>.

n'a pour ainsi dire rien dit (et cela reste profane), jusqu'à ce qu'il reste un reliquat.

R. Juda b. Pazi ou R. Hanin dit au nom de R. Samuel b. Isaac : comme le mot halla implique l'idée de profane (hullin), on aurait pu croire que, malgré la gravité de l'obligation, il serait permis, après avoir opéré le prélèvement, de rouler toute la pâte ensemble et de la manger ; c'est pourquoi la mischnâ a soin de dire que la peine capitale et le 5<sup>e</sup> supplémentaire sont les pénalités aussi bien applicables à l'oblation qu'à la halla. Il y a 5 préceptes légaux à observer avant de goûter au pain : ne pas cultiver avec des animaux hétérogènes, ne pas semer d'hétérogènes, ne pas museler la bête en dépiquant le blé ; laisser aux pauvres le glanage, l'oubli et l'angle de champ ; l'oblation sacerdotale, la 1<sup>re</sup> dîme au lévite, la 2<sup>e</sup> à Jérusalem, et la halla. R. Isaac, en prenant le pain avec les mains, étendait les dix doigts et se disait avoir accompli les dix préceptes. — En prononçant la bénédiction pour le prélèvement de la halla, il faut spécifier que cela s'applique au tout <sup>1</sup>, comme il faut dire pour l'oblation qu'on libère tout le monceau ; car pour toutes deux, il est dit : « à Dieu », le don divin devant être spécifié. D'où sait-on que chacun de ces 2 actes serait nul s'il n'y avait pas un reste de pâte ou de blé ? Parce qu'il est dit : « des premiers produits », non le tout.

## CHAPITRE II

1. Lorsque des fruits de l'extérieur de la Palestine y ont été importés, ils sont soumis à la Halla ; si de l'intérieur, on les a exportés, la Halla est due, selon R. Eliézer ; R. Akiba les en dispense.

2. Du terreau de l'extérieur (contenant des semences) importé par bateau <sup>2</sup>, est soumis pour ses produits aux dîmes et aux lois de la 7<sup>e</sup> année agraire. Ce n'est vrai, dit R. Juda, que lorsque ce bateau (troué et bouché avec de la terre) est en contact avec le terroir. Une pâte pétrie au jus de fruits est soumise à la Halla ; mais on peut la manger avec des mains impures (l'impureté n'y adhère pas).

La Halla est due, parce qu'il est écrit (Nombres, XV, 18) : *Dans le pays où je vous conduirai* ; là, le prélèvement est dû, non au dehors. On a enseigné que la discussion de la mischnâ est ainsi rapportée par R. Meir ; mais, selon R. Juda <sup>3</sup>, lorsque des produits du dehors ont été importés en Palestine, ils ne sont pas soumis à la Halla, d'après Éliézer, tandis que R. Akiba maintient l'obligation. R. Eliézer se fonde sur l'expression « pain de la terre <sup>4</sup> », pour dire que celui du dehors n'y est pas soumis. R. Akiba, au contraire, invoquant

1. Cf. ci-dessus, tr. *Troumóth*, ch. IV, § 5, fin, et tr. *Maasser schéni*, V, 7 (12).

— 2. Cf. Babli, tr. *Guittin*, f. 7b. — 3. La discussion roule, selon lui, sur les produits extérieurs. Comp. Sifri sur Nombres, XV, 18 ; ci-dessus, tr. *Maasseróth*, ch. V, § 4, fin. — 4. Nombres, *ibid.*, 19. Cf. ci-après, tr. *Orla*, ch. III, § 8 (fol. 63b).

le verset précité « dans le pays où je vous conduirai », en déduit que là tous les produits, de quelque origine qu'ils soient, seront soumis à la halla. Que répond R. Eliézer à cette interprétation de R. Akiba? Il insiste sur ce que l'obligation a seulement lieu pour le territoire sacré. Selon les compagnons, ou R. Aba au nom de R. Eliézer, ou R. Ilà au nom de Simon b. Lakisch, R. Akiba répond ceci à R. Eliézer : tu reconnais bien comme moi qu'au moment de l'entrée des Israélites en Palestine, les pâtes et les farines qu'ils ont de suite trouvées étaient soumises à la halla ; or, ces produits avaient évidemment grandi pendant une période de non-obligation, et pourtant ils sont désormais soumis ; il en sera donc de même pour les produits importés de l'extérieur. R. Eliézer accepta de R. Akiba cette explication. Je m'étonne, dit R. Yossé, que R. Akiba ait fait une objection à R. Eliézer et que celui-ci ait accueilli l'explication de son contradicteur ; car il ne s'agit pas au moment de la conquête palestinienne de produits libres réellement, puisqu'avant l'entrée sous Josué, le sol avait appartenu aux premiers hébreux, et leurs descendants ont repris seulement leur héritage. C'est aussi ce qu'a dit R. Houna au nom de R. Samuel b. Nahman, comme il est écrit : *j'ai donné à ta postérité* (Genèse, XV, 18), et non « je donnerai », on en infère qu'il s'agit d'une donation remontant aux patriarches. Que réplique R. Akiba au motif invoqué par R. Eliézer, qu'il se fonde sur l'expression « pain de la terre » pour exclure ceux du dehors? Cela s'applique, dit-il, au cas où un vaisseau est entré sur une rive palestinienne pendant que l'on cuisait du pain à bord ; or si la croûte de ce pain a été formée après qu'il avait passé à l'intérieur de la ligne frontière (ligne imaginaire tirée à l'ouest, du Nord au Sud), la cuisson est faite à l'intérieur et la halla est due ; au cas contraire, on en est dispensé. R. Akiba admet donc que la question d'emplacement du bateau règle l'obligation pour la pâte.—On a enseigné : au moment de l'entrée en Palestine, l'obligation de la halla dépendait de la formation de la croûte sur le pain (elle est due si la pâte est aux mains d'un juif, et il y a dispense pour celle du païen) ; or, R. Eliézer ne fait pas dépendre l'obligation de ce détail, mais de l'importation, puisque R. Akiba a adressé une explication à R. Eliézer, que celui-ci a reçue (et comme il conteste pourtant son avis et dispense les fruits du dehors, cela prouve qu'il s'attache à l'importation). R. Yôna demanda en présence de R. Jérémie : lorsque les Israélites, à leur entrée en Palestine, ont trouvé du blé en épis ou en herbe, est-ce que ce produit leur était interdit à titre de récolte nouvelle? Certes, dit-il. On connaît la défense pour la gerbe verte. En est-il de même pour celle qui est sèche de l'an précédent? Oui, répondit-il, qu'elle soit verte ou non, et même coupée. S'il en est ainsi, leur interdit-on aussi le froment réservé au grenier? et avec quoi alors eussent-ils fabriqué les pains azymes à manger aux nuits de Pâques? R. Yôna dit : J'étais à peine sorti, que j'ai regretté de ne pas avoir répondu par la remarque qu'il n'y a pas à se préoccuper de la question de manger des pains azymes en l'année de la conquête, ce cas différant de l'ordinaire en ce que le précepte affirmatif de cette consommation contrebalance le précepte né-

gatif, de ne pas manger de la nouvelle récolte. Cette explication est justifiable d'après R. Yôna<sup>1</sup>, qui admet cette prépondérance du précepte négatif sur l'affirmatif, même lorsqu'ils ne sont pas énoncés l'un auprès de l'autre (au même chap.); mais, selon R. Yossé, qui exige pour l'adoption de cette prépondérance que les 2 préceptes soient rapprochés dans le texte (ce qui n'a pas lieu dans le présent cas), est-ce à dire qu'en cette année-là les Israélites ne pouvaient prendre d'aucun blé pour les azymes et que les marchands païens ont dû leur en vendre? Et c'est conforme à R. Ismael, qui dit<sup>2</sup>: tous les textes bibliques où il s'agit de l'entrée en Palestine s'appliquent à une période de temps qui a suivi ce fait de 14 ans, dont 7 pour la conquête et 7 pour la répartition<sup>3</sup>. Mais, objecta R. Aboun b. Cahana, n'est-il pas écrit (Josué, V, 11): *Ils mangèrent du blé de l'année précédente le lendemain de Pâques?* (N'en résulte-t-il pas qu'ils ne pouvaient pas alors recourir à la nouvelle récolte avant l'omer)? Non, car il s'agit du 15 Nissan<sup>4</sup>. De même, répliqua R. Eliézer bar R. Yossé en présence de R. Yossé, il est dit (Nombres, XXXIII, 3): *Le lendemain de Pâques, les enfants d'Israel sortirent triomphants à la vue de tous les Egyptiens.* Or, l'expression « lendemain » n'implique pas là non plus que l'omer ait été donné, le même verset disant que la sortie eut lieu dès le 15 Nissan.

R. Eliézer impose l'obligation aux fruits exportés, tandis que R. Akiba les en dispense: c'est que l'un et l'autre sont conséquents avec leurs opinions exprimées ci-dessus. Ainsi, R. Eliézer a déjà dit en son lieu (plus haut) qu'il justifie son opinion, en se fondant sur ce que l'expression « pain du pays » implique l'obligation de la halla sur de tels produits en tous lieux. D'autre part, R. Akiba déduit de ce qu'il est dit: « dans le pays où je vous conduirai », qu'en ce pays seul l'oblation subsiste, non ailleurs. Les rabbins de Césarée disent au nom de R. Hanina que la discussion dans notre mischnâ entre les rabbins et R. Juda roule sur l'explication de ce verset (Josué, I, 4; Deuté. XI, 24): *Toute région où se posera la plante de vos pieds sera à vous: on ne comprend dans cette règle générale, disent-ils, que ce qui est contenu aussi dans les détails spécifiés par le même verset (et plus restreints); tel est l'avis de R. Juda.* Les autres sages au contraire lui opposent ce raisonnement: Il ne saurait être question des limites exactes de la Palestine, puisqu'il est dit au même verset: *Depuis le désert et le Liban, jusqu'au grand fleuve, celui de l'Euphrate, jusqu'à la grande mer, ou occidentale<sup>5</sup>, s'étendra votre territoire.* Comme cette limite ne peut s'adapter à la Palestine seule, on en conclut que l'expression plus générale du commencement de ce verset englobe les environs à l'extérieur (sans quoi, la seconde partie de ce verset serait inutile).

1. Même série, tr. *Beça*. ch. I, § 3 (f. 60b). — 2. Babli, tr. *Kidduschin*, f. 37b. — 3. L'interdiction ne commence qu'après cette période. — 4. Le terme *lendemain* est dit par rapport au sacrifice pascal du 14, mais avant l'offre de l'omer. — 5. C.-à-d. la Méditerranée. Ce sont des limites approximatives ou éventuelles, remarque M. Wogue à ce verset du Deutéron.

Puisqu'il en est ainsi (que, selon les rabbins, on y englobe les conquêtes faites à l'entour), on devrait considérer comme soumis à la halla les produits venant de la Mésopotamie conquise par David, ou d'Aram Sôba<sup>1</sup>, qui constituent le reste de la Syrie (Pourquoi donc dit-on, ci-après, IV, 7, qu'en Syrie la halla n'est pas due)? Pour les conquêtes faites par David, il y a une différence : c'est qu'avant de consolider les limites définitives de la Palestine, il en assignait d'autres à l'extérieur (tandis que les rabbins entendent parler des conquêtes postérieures faites au dehors). Les compagnons d'études avaient supposé que lorsque les rabbins imposent l'obligation de la dîme et du repos agraire pour le terreau extérieur importé par bateau, ils imposent aussi le devoir dont il est question ici (celui de la halla), de même que la dispense énoncée en ce cas par R. Juda s'applique aussi à la halla (pour cette raison on a énoncé ici, en traitant de la halla, les obligations relatives aux dîmes et à la 7<sup>e</sup> année). En réalité, cela n'est pas ; et même celui qui dispense des droits de dîme et autres imposerait ici l'obligation de la halla, parce que ce dernier devoir a été exercé dès l'entrée d'Israël en Palestine. Il est dit (II, Rois, XIV, 25) : *Il rétablit les limites d'Israël depuis l'entrée de Hamath jusqu'à la mer de la plaine, selon la parole que l'Éternel Dieu d'Israël avait proférée par l'organe de son serviteur Jonas fils d'Amitai, le prophète, qui était de Gath-Hepher.* Il y a deux explications diverses à ce sujet par R. Hinena et R. Mena : l'un dit que les conquêtes faites par Jéroboam fils de Joas (dont parle ce verset) sont les mêmes que celles de Josué ; d'après l'autre, ses conquêtes se sont étendues au-delà de celles de Josué. R. Siddur a enseigné, à l'appui de l'avis émis par R. Mena, qu'en cette terre les Israélites ont passé des jours faciles (heureux) sous ce dernier règne (il y a donc eu alors une extension de territoire).

Lorsque de la terre de l'extérieur a été importée en Syrie, elle est considérée légalement pour tous les droits comme ce dernier territoire. Si ensuite on l'a exportée de là et transportée à l'intérieur, elle devient sujette à toutes les redevances légales. « Toutefois, ajoute R. Juda dans la Mischnâ, il faut que le bateau (troué et bouché avec de la terre) soit en contact avec le terroir. » R. Hagiï dit que cet avis de R. Juda est conforme à ce qu'il dit ailleurs<sup>2</sup>, où il permet qu'une femme emprunte de l'eau à sa voisine, parce que c'est un objet sans valeur (de même ici, il ne suffit pas que le vaisseau touche l'eau palestinienne, mais que le terrain profite de son suc). Au contraire, dit R. Abin, cela ne paraît pas ainsi, et il semble même qu'il se contredit ; car, si le vaisseau n'est pas troué de façon à ce qu'il y ait contact entre les terres, c'est la même chose que s'il l'était, et s'il ne l'est pas, les dîmes sont également dues en vertu d'une décision rabbinique, car il faut prélever l'oblation de ses

1. V. Babli, tr. *Baba bathra*, f. 90<sup>b</sup>, fin ; tr. *Guittin*, f. 8<sup>b</sup> ; Midrasch *shohar tob*, n° 60 ; Sifri, section *Ekeb*, n° 51. — 2. Aux jours de fête, les transports étant interdits, il est permis pourtant de prendre de l'eau chez la voisine, dit la Mischnâ, tr. *Beça*, ch. V, § 4. Comp. ci-dessus, tr. *Maasser schévi*, ch. II, § 1, fin.

produits, de même qu'on la prélève (rabbiniquement) sur les produits d'un pot de terre non troué (non en contact avec le terrain), où l'on se sert des produits d'un tel pot pour libérer ceux qui auraient poussé dans ce vaisseau. Ainsi, il a été enseigné : « R. Juda dit que les produits d'un pot de terre non troué sont soumis à la dîme par décision rabbinique ; l'oblation qu'on en prélève n'interdit pas l'ensemble auquel elle serait mêlée par mégarde, et n'entraîne pas l'oblation du 5<sup>e</sup> supplémentaire <sup>1</sup>. » (Selon lui, il importe peu que le vase soit troué ou non, puisqu'il ne s'agit pas d'être en contact avec le terrain, mais de savoir si le vaisseau est en l'air ou à terre). — R. Ila dit au nom de R. Eliézer : celui qui achète un pot de terre troué, situé en Syrie, même sans acquérir la terre inférieure, ni la supérieure, a fait une acquisition valable, au point d'entraîner les devoirs des dîmes et du repos agraire, fût-il suspendu sur 2 clous (sans autre contact). C'est aussi l'avis de R. Juda. Quelle différence y a-t-il entre cet exemple (où les redevances sont dues) et celui de la terre dans le bateau (non soumise)? C'est que le bateau va et vient sans s'arrêter, tandis que ce pot resté en place et peut ainsi sucer la terre.

3. Une femme nue peut, étant assise <sup>2</sup>, prélever la Halla (et réciter la formule de bénédiction), parce qu'elle peut, en cette posture, cacher sa nudité, ce que l'homme ne peut pas. Si quelqu'un est dans l'impossibilité de pétrir sa pâte avec pureté, il devra la préparer par portions d'un *cab* (trop petites pour être soumises à la Halla), ce qui évitera aussi de la rendre impure. R. Akiba dit : plutôt la pétrir avec impureté que de la répartir en petites parts (et d'éviter ainsi la Halla) ; de même qu'on désigne la Halla de la pâte pure, de même on désignera celle de l'impure, en se contentant de l'indiquer nominativement (sans y toucher), tandis que pour les petites parts d'un *cab*, il n'y aurait aucune désignation possible.

4. Lorsqu'une pâte est divisée en 2 *cab* (séparés), bien qu'ils se touchent, ils sont dispensés de la Halla, jusqu'à ce qu'ils se confondent, en se collant ensemble. R. Eliézer dit <sup>3</sup> : lorsqu'on les tire du four et qu'on les place dans un même panier, celui-ci sert de jonction pour imposer l'obligation.

R. Yossé dit au nom de R. Hanina : lorsque notre Mischnâ (§ 2) impose l'obligation de la halla à une pâte pétrie avec du jus de fruits, elle se conforme à l'avis de R. Eliézer b. Juda de Bartotha <sup>4</sup>, qui dit ailleurs <sup>5</sup>, au nom de R. Josué : lorsqu'une pâte composée de farine susceptible de devenir impure par un contact antérieur d'humidité est pétrie avec du jus de fruits et qu'elle a été touchée ensuite par un homme s'étant baigné le même jour (*tboul yom*), ce contact rend toute la pâte impure pour le cohen ; R. Akiba

1. Tr. *Kilaïm*, ch. VII, § 6. — 2. Cf. Babli, tr. *Berakhoth*, f. 24<sup>a</sup> (t. I, p. 316). — 3. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 48<sup>b</sup>; tr. *Nidda*, f. 8<sup>a</sup>. — 4. On trouve ce nom au tr. *Demai*, ch. V, § 1. — 5. Mischnâ, tr. *Teboul Yom*, ch. III, § 4.



dit en son nom qu'en ce cas ledit contact contamine seulement l'endroit touché, non tout le reste (ce qui est pétri avec du jus, non susceptible de propagation, n'est pas non plus considéré comme un ensemble; donc le préopinant seul la considère comme une pâte jointe et lui impose le devoir de la halla). R. Simon b. Lakisch dit : la discussion n'a lieu que lorsque le contact humide propageant l'impureté a eu lieu avant de pétrir la pâte, auquel cas il s'agit de savoir si le jus de fruit condense suffisamment la pâte pour que l'impureté du contact reflue sur l'ensemble, ou non ; mais au cas où la pâte a été pétrie d'abord avec ce jus, puis humectée d'eau, il n'y a pas de condensation rétroactive, et la coagulation au jus de fruits ne saurait constituer la propagation même selon le préopinant. R. Hija dit au nom de R. Yohanan : notre mischnâ peut s'expliquer d'après l'avis de tous ; et s'il est vrai que R. Akiba n'admet pas la jonction d'une pâte pétrie au jus pour propager l'impureté, elle suffit pour que la halla soit due. R. Aba ou R. Hija dit au nom de R. Josué b. Lévi : les sept espèces de liquides (eau, vin, rosée, lait, huile, miel) peuvent seuls former une véritable jonction. R. Yossé demanda : sous quel point de vue cette assertion a-t-elle été émise ? Est-ce sous le rapport de l'impureté ou sous celui de la halla ? Si c'est sous ce dernier rapport, il va sans dire que la jonction n'est pas non plus formelle au point de vue de l'impureté ; mais si c'est au point de vue de l'impureté, il se peut que, pour la halla, l'avis soit différent et que la jonction soit admise ? R. Yôna répondit en disant qu'il s'agit de la halla, et à *fortiori* de l'impureté. Il se conforme en cela à ce qu'il a enseigné ailleurs, comme étant dit au nom de R. Simon b. Yohaï. D'autre part, R. Josué b. Levi dit que son avis est celui de R. Simon b. Yohaï, lequel dit au nom de R. Tarfon : comme on emploie l'expression halla, aussi bien pour le prélèvement de la pâte (Nombres, XV, 20) que pour l'offrande pétrie à l'huile (Exode, XXIX, 23, ou Lévitique, VIII, 26), on en conclut que l'on pourra donner ce nom à toute pâte pétrie à l'huile ; or, l'huile est l'un des 7 liquides énoncés susceptibles de propager l'impureté (il faut donc l'un d'eux pour qu'il y ait l'assemblage et l'obligation)-<sup>1</sup>.

Ce que la mi-chnâ permet à une femme nue assise, prouve que la vue des fémurs n'est pas une nudité interdite (puisque cette partie du corps reste à découvert). Ce n'est vrai toutefois, est-il dit, qu'au point de vue des bénédictions à réciter<sup>2</sup> ; mais il est toujours interdit de regarder n'importe quelle partie de la femme (d'autrui). C'est ainsi que l'on a enseigné : regarder le talon d'une femme est un acte aussi coupable que de regarder son sein, et cette dernière vue est aussi coupable que la cohabitation adultère. Samuel dit : même la voix chez une femme étrangère est considérée comme un objet interdit sous le rapport des mœurs, parce qu'il est dit (Jérémie, III, 9) : *par la voix de sa prostitution elle a souillé*

1. Suit un aliéa, dont le texte se trouve déjà au tr. *Berakhôth*, ch. VIII, § 2 (t. I, p. 141). — 2. Comp. *ibid.*, p. 316.

*tout le pays*. R. Houna dit : on peut, en étant placé près d'une souillure (des excréments) réciter les prières, à condition que le corps ne touche pas cette souillure. Lorsqu'on s'est assis (pour ses besoins) et que l'on ne s'est pas essuyé, la prière est interdite. R. Mena ajoute: bien que cette règle ne soit pas dite par son maître R. Yossé, il s'est conformé à l'avis de R. Houna en disant qu'il est permis pendant la prière de se tenir auprès de la souillure, à la seule condition de ne pas la toucher du corps ; si l'on s'est assis (par besoin), on s'est sali par le contact, et c'est interdit, vu que le corps y a touché.

Lorsque la mischnâ parle de l'impossibilité de pétrir avec pureté, est-ce à dire qu'à une distance inférieure de 4 milles pour avoir la faculté de se purifier, il faut pétrir la pâte par grandes miches soumises à la halla, mais à l'état pur ; et à la distance de 4 milles on fera les pâtes d'un *cab* chacune, de façon à éviter la halla, fût-elle impure ? Ou bien dira-t-on qu'à la distance de 4 milles justes il faut se purifier avant de pétrir la pâte par grandes miches soumises à la halla, et qu'au delà de 4 milles on fera la pâte par morceaux ne dépassant pas un *cab*, de façon à éviter la halla, même à l'état impur ? On peut répondre à cette question par ceci : R. Hiya b. Aba cite comme exemple d'emplacement exigeant la pureté la ville de Césarée ; or, cette ville est bien à 4 milles. Cela prouve donc qu'à la distance de 4 milles justes, il faut se préoccuper de pétrir la pâte avec pureté, et seulement au-delà de 4 milles on fera la pâte par morceaux ne dépassant pas un *cab*. R. Amé enseigna qu'au village de Kefr Semi il faut pétrir par grandes pâtes (non divisées en parcelles), fussent-elles impures. Mais pourtant elle est à une distance moindre de 4 milles ? Pourquoi donc ne pas insister sur la pureté ? Puisque un cours d'eau la séparait du point de départ (du bain de purification), la distance équivaut à 4 milles... Celui qui professe cette opinion doit sans doute avoir adopté l'avis de R. Akiba, puisqu'il dit comme lui qu'il vaut mieux pétrir la pâte à l'état impur que de la diviser en petites parts. Toutefois, il y a cette différence que la mischnâ, parlant d'une pâte ordinaire, aisément divisible en *cabs* isolés, on discute pour savoir si la pureté est exigible ou non ; puis, pour une grande pâte, il est plus aisé de parcourir 4 milles que de la répartir en de nombreux *cab* (et alors les autres sages aussi permettent plutôt de pétrir le tout à l'état impur que d'imposer une trop grande peine). Est-ce que R. Akiba n'est pas en contradiction entre ce qu'il dit ici (de ne pas la répartir en *cabs*, la halla alors n'étant pas due) et ce qu'il dit plus loin (IV, 4), que la halla prise d'une mesure d'un *cab* est valable ? Plus loin il s'agit d'un fait accompli, tandis qu'ici on parle du principe, qu'on ne doit pas d'avance réduire la pâte à de telles mesures. — Sur l'assertion de R. Eliézer dans la mischnâ, que « lorsqu'on tire les pains du four et qu'on les place dans un panier, celui-ci sert de jonction pour les soumettre à la halla », R. Yôna et R. Hiya au nom de R. Yoḥanan, ou R. Yossé et R. Imi au nom de R. Yoḥanan disent qu'il faut la condition que les pâtes se confondent par les bouts (littéral : se mordent). Selon les uns, le panier constitue la jonction, non le four ; selon d'autres, le four les unit, non le pa-

nier<sup>1</sup>. R. Yoḥanan dit : j'ai appris par Hilfia qu'au cas où les pains se confondent d'un côté et de l'autre, la jonction est réelle et entraîne l'obligation ; au cas contraire, non (sans discussion à ce sujet) ; mais la mischnâ, qui semble rapporter un point en litige entre R. Eliézer et d'autres, parle des grosses miches rondes de Babylone (c'est là qu'il s'agit de savoir si la réunion des paniers suffit, ou s'il faut aussi le contact anticipé au four, par la confusion du bout des pâtes).

5. Si l'on prélève la Halla sur la farine<sup>2</sup> elle n'a pas de valeur (il faut la prendre sur la pâte) ; si le cohen l'acceptait indûment, ce serait un vol. Cette même pâte (dont la Halla a été prélevée indûment en farine) reste soumise au droit de Halla. Quant à la farine remise indûment, si elle a la mesure voulue, elle est à son tour soumise à la Halla, et elle est interdite aux étrangers. Tel est l'avis de R. Josué. On lui raconta qu'il arriva à un vieillard étranger de la saisir. Il s'est non seulement fait tort à lui-même, répondit-il (puisqu'il a été puni) ; mais il a pu encore induire d'autres en erreur (par son mauvais exemple).

6. Cinq quarts de cab de farine forment une quantité soumise à la Halla<sup>3</sup>, en y comprenant, outre la farine, le petit son et le gros son. Mais si, après avoir retiré ce dernier, on le remet, le tout est dispensé (c'est contre l'usage).

7. La mesure de la Halla doit être  $1/24$  sur l'ensemble<sup>4</sup>. Cette part sera la même, que l'on fasse la pâte pour un seul, ou pour tout un repas de noces. Le boulanger qui pétrit pour vendre le pain au marché, ou une femme qui fait la pâte dans ce même but (en grande quantité), pourra ne donner que  $1/48$ . Si la pâte est devenue impure involontairement, ou par suite d'une violence, on ne doit que le  $48^{\circ}$  ; si l'impureté a eu lieu de plein gré, on doit  $1/24$ , car il ne faut pas que le pécheur soit récompensé.

Le vieillard s'est non-seulement fait tort à lui-même, est-il dit dans la mischnâ, mais il a encore induit d'autres en erreur par son acte violent. Il s'est fait tort, parce qu'après l'avoir mangé il a été puni ; d'autres ont pu croire que c'est libéré, et ils l'auront mangé, s'en référant à ce qu'il avait fait. Selon une autre version, il a apprêté cette pâte pour lui, puis il en a mangé ; tandis qu'il a fait du tort à d'autres, qui ont cru qu'elle est libérée de la halla lorsqu'elle restait due (le vieillard, ayant pris peu, ne devait rien). — R. Imî dit au nom de R. Yanai : une pâte mesurant le cab de Tibériade (plus grand que l'ordinaire) est soumise à la halla. Un pâtissier<sup>5</sup> demanda un jour à R. Yoḥanan

1. Babli, tr. *Pesahim*, fol. 48b. — 2. Cf. Babli, tr. *Kidduschin*, f. 46b. — 3. Cf. Babli, tr. *Schabbath*, f. 26b ; tr. *Pesahim*, f. 48b ; Mischnâ, tr. *Eduyôth*, ch. I, § 2. — 4. Cf. Babli, tr. *Erubin*, f. 81a. — 5. Ou boutiquier, marchand de comestibles. Ce terme se retrouve au tr. *Schebiith*, ch. VII, § 7, fin.

quelle règle il fallait suivre pour une telle mesure. Celui-ci lui dit de pétrir la pâte en 4 quarts, en ayant soin de les séparer pour qu'elles ne s'unissent pas. Pourquoi ne lui prescrit-on pas de diviser tout en 3 parts séparées (et précise-t-on quatre)? C'est qu'au lieu de la mesure du *cab*, répond R. Zeira, on emploie dans la localité de ce pâtissier la mesure des quarts. Mais alors on devrait permettre de prendre 5 quarts moins un peu, afin de laisser la plus grande latitude jusqu'à la limite de l'oblation? On n'en a pas parlé, de crainte d'arriver par mégarde (en oubliant d'ôter la parcelle) à dépasser la limite et à atteindre l'obligation de la *halla*, sans la prélever. R. Yoḥanan dit que si le son compris dans la mesure en a été enlevé puis retiré, la *halla* n'est pas due, parce qu'il s'agit d'observer l'usage habituel des pâtes. R. Simon b. Lakisch dit que l'avis de notre mischnâ est conforme à celui de R. Simon b. Gamaliel, puisque celui-ci dit plus loin (III, 7): la *halla* n'est due sur une pâte mêlée, composée en partie de riz et en partie de froment, que lorsqu'il y a de la dernière sorte la mesure légale (de même ici, le son, une fois enlevé constitue comme une autre sorte et ne peut plus être joint). Les disciples de R. Hiya Rouba b. Lulitha disent au nom de R. Josué b. Lévi que cette mischnâ peut s'expliquer d'après l'avis de tous (comme l'avait dit aussi R. Yoḥanan). R. Ména ajoute: quoique mon maître R. Yossé n'ait pas énoncé cet avis, il s'est exprimé d'une façon analogue à R. Yoḥanan, qu'il s'agit de l'usage habituel aux pâtes: or, lorsqu'on a enlevé le son et que l'on veut ensuite l'y remettre, ce n'est pas l'usage (et la *halla* n'est pas due). — On a enseigné que R. Juda dit: pourquoi le propriétaire donne-t-il  $1/24$  et le boulanger seulement  $1/48$ ? C'est que ce dernier considère sa pâte avec avarice, et le propriétaire la voit d'un œil plus favorable. Selon les autres sages, ce n'est pas le motif invoqué qui prédomine, mais l'on déduit de ce verset (Nombres, XVI, 26): *Vous donnerez l'impôt divin au pontife Aron, qu'il faut donner au cohen une part présentable, digne du sacerdoce*; or, comme la pâte d'un boulanger est grande,  $1/48$  suffit, tandis que celle d'un simple propriétaire, étant petite, il faut  $1/24$ . Mais n'a-t-on pas enseigné que lorsqu'on pétrit une pâte servant à la fois pour son propre usage et pour un grand repas donné par le fils, on prélève aussi  $1/24$ , et pourtant c'est une grande pâte? C'est la mesure pour toutes les pâtes des particuliers, sans distinguer les grandes des petites. De même encore on a dit: lorsqu'une femme prépare une pâte pour la vendre au marché, elle ne prélèvera que  $1/48$ ; car lorsqu'elle la pétrit à son usage, elle y regarde avec moins de parcimonie que si c'est destiné à la vente. Quant à la pâte devenue impure, dit Rabbi, la mischnâ parle de la femme habituée à donner  $1/24$  (il suffit alors de donner moins); mais si elle a l'habitude de donner  $1/48$ , elle remettra  $1/24$ , afin que le pécheur ne soit pas récompensé de la faute commise (de l'avoir laissé devenir impure).

8. R. Eliézer dit ' on peut prendre la pâte pure pour libérer l'impure,

1. Cf. Babli, tr. *Sôta*, f. 30<sup>a</sup>.

et l'on opère ainsi entre la pure et l'impure: on prend la Halla de la pâte pure non encore libérée, et l'on place entre les deux un morceau plus petit qu'un œuf (inaccessible à l'impureté), lequel servira de jonction, afin que la Halla soit prise pour ce qui l'environne de près. Les autres sages l'interdisent (de crainte du contact impur).

Est-ce que la maison ne sert pas à former une jonction (imaginaire) entre les pâtes, sans qu'elles se touchent? (et serait-ce contraire à R. Eliézer, qui permet d'employer une part de la pure à libérer l'impure?) Lorsqu'on a souci qu'il n'y ait pas de mélange entre les 2 objets, fussent-ils dans le même vase, la maison ne saurait les réunir; celle-ci les unit seulement, lorsqu'on ne s'inquiète pas de la disposition. Or, une pâte impure et une autre pure seront surveillées pour qu'elles ne se mêlent pas à l'autre, lorsque l'impureté est du premier degré; mais lorsque la pâte impure l'est au 2<sup>e</sup> degré et que son contact ferait un 3<sup>e</sup> degré, on n'en tient pas compte pour ce qui est soumis à la Halla (les autres sages la considèrent à l'égal de la Halla même et l'interdisent aussi au 3<sup>e</sup> degré)-<sup>1</sup>.

### CHAPITRE III.

1. On peut goûter passagèrement à la pâte de froment jusqu'à ce qu'elle soit roulée (en signe de mélange final), ou pour la pâte d'orge lorsqu'elle est battue à la main. Lorsqu'une de ces 2 opérations a été faite et que l'on mange avant de donner la Halla, on est passible de la peine capitale. Dès que la femme a mêlé l'eau, elle peut prélever la Halla (de crainte qu'une impureté survienne), à condition que le mélange mouillé forme au moins 5 quarts de *cab*.

R. Hagai dit: il n'est question que d'une consommation passagère, mais c'est interdit pour une consommation fixe<sup>2</sup>; car on en mangerait beaucoup, puis agissant de ruse on arriverait à ce qu'il ne reste plus la quantité légalement soumise à la Halla (et elle serait évitée). Quant à cela, dit R. Yossé, on n'en peut rien conclure pour le repas fixe, qui est aussi permis sans se préoccuper de ladite crainte; comme il s'agit d'une pâte dont la préparation n'est pas achevée, en prendrait-on 2 ou 3 grandes miches, cela ne fait rien aussi longtemps que l'on peut remettre le reliquat au pétrin non achevé. C'est ainsi que R. Yossé a dit au nom de R. Zeira de la part de R. Eliézer<sup>3</sup>: Même le liquide qui se trouve déjà réparti dans des *lougs* (mesures) n'est pas considéré comme soumis aux dîmes aussi longtemps que les travaux préparatoires ne sont pas achevés, parce qu'alors on a l'intention de remettre à la cave ce qui n'a pas été bu. Où a-t-il été dit qu'il n'est pas permis d'éviter la Halla? C'est lorsqu'on a dit plus

1. Le texte qui suit jusqu'à la fin du chap. se trouve déjà ci-dessus, tr. *Troumóth*, ch. II, § 1, fin. — 2. Sifri sur la section *Schelach*, n° 110. — 3. Cf. ci-dessus, tr. *Maaseróth*, ch. I, § 6, et ch. IV, § 3, fin.

haut (II, 3) : « Celui qui ne pourra pas pétrir sa pâte à l'état pur devra la diviser en mesures de la valeur d'un cab, » afin de l'éviter de cette façon ; il faut donc croire que ce procédé est seulement autorisé lorsqu'il est impossible d'agir autrement, mais au cas contraire il n'est pas permis d'éviter la Halla en divisant la pâte par morceaux d'un cab. — Pour les produits autres que le froment et l'orge (c.-à-d. l'épautre, l'épi de renard et le seigle), on se règle, paraît-il, d'après le battage manuel de la pâte. Lorsqu'il y a une pâte composée en même temps de froment et de riz, d'après quelle opération se réglera-t-on ? D'après l'action de la rouler ou de la battre ? (Point de réponse). R. Oschia dit : la Halla se prend par flans lorsqu'on roule finalement la pâte de froment, ou lorsque la pâte de farine d'orge est battue à la main. R. Eliézer dit au nom de R. Oschia : c'est lorsque la pâte devient friable. Est-ce à dire que R. Oschia conteste l'avis de la Mischnâ en indiquant une mesure antérieure au pétrissage ? Non, répondit-on ; sa mesure est celle que prescrivent les rabbins pour l'obligation de la Halla ; tandis que la Mischnâ indique la mesure prescrite légalement. R. Juda b. Bethera dit : la Halla est due lorsque les morceaux deviennent très-grands (lorsqu'on a fini de rouler la pâte). Sur quoi se fonde-t-il ? Sur ce qu'il est dit (Nombres, XV, 19) : *comme l'oblation de la grange, ainsi vous la prélèverez* ; c.-à-d. de même que la grande oblation sacerdotale doit être prélevée sur les produits entièrement prêts, il en sera de même pour la pâte. S'il en est ainsi et que l'on exige l'achèvement, on devrait attendre que le pain soit cuit et mangeable ? Non, répond R. Matnia, on compare à la mise en grange la seule action de pétrir (pas davantage).

R. Yossé dit au nom de R. Simon b. Lakisch : la Mischnâ qui prescrit la halla dès que l'on a mis l'eau dans la farine, se conforme à l'avis de R. Akiba, puisqu'il dit plus loin (IV, 4) : lorsqu'on prélève la halla sur une pâte de la valeur d'un cab, elle est valable selon R. Akiba (quoique d'une mesure inférieure). Selon les autres sages, elle n'a pas ce caractère sacré (la mesure étant trop petite). Mais, fut-il objecté, cette assertion de R. Akiba ne s'applique qu'à un fait accompli, tandis que notre mischnâ parle du principe, de ce qu'il y a à faire comme règle ? En effet, R. Yona ou R. Hiya dit au nom de R. Simon b. Lakisch que les rabbins ont cédé et se sont rangés à l'avis de R. Akiba, de sorte que c'est permis même en principe. Selon R. Yoḥanan, l'avis de notre mischnâ est conforme à tous (même aux autres sages dont l'avis est cité plus loin), car l'action de mettre l'eau dans la farine est bien déterminée par l'expression biblique « commencement <sup>1</sup> de la pâte », ou 1<sup>er</sup> acte de cette confection. Ainsi, il a été enseigné <sup>2</sup> : lorsque des produits encore soumis aux dîmes ont été mêlés avec du profane libéré <sup>3</sup>, la moindre parcelle en est interdite ; si l'on a ailleurs de quoi se nourrir, on s'en servira mentalement pour prélever du

1. Littéralement : *prémice*, mot détourné ici de son vrai sens. — 2. Tossefta sur *Troumôth*, ch. 5. — 3. On ne peut pas prendre la dîme du mélange même, de crainte que la partie prélevée soit du profane libéré ; ce qui ne peut pas libérer le reste.

moins l'oblation de la dîme dans une mesure proportionnelle au dû sur la partie du mélange non libérée; si l'on n'a rien ailleurs, on devra, selon R. Eliézer b. Arakh, désigner nominalement dans ce mélange une petite part proportionnelle pour l'oblation de la dîme, qui, se trouvant au milieu de plus de 101 parts équivalentes, est annulée par l'ensemble. R. Jacob Gebulia dit au nom de R. Hanina que cet avis de R. Eliézer b. Arakh doit servir de règle. Au contraire; dit R. Yoḥanan, on peut prouver qu'il ne sert pas de règle, de ce qu'il est d'usage parmi les femmes des cohanim de prélever elles-mêmes la ḥalla sur les pâtes, afin d'éviter tout contact impur; or, en opérant, elles ont l'habitude de s'exprimer ainsi : cette ḥalla est considérée comme prise sur cette pâte, sur la levure qui y est jointe, sur la farine qui y resterait, sur le grand morceau qui se trouvera au-dessous, lorsque la pâte fera une seule masse; que cette parcelle dans ma main soit consacrée à titre de ḥalla, hormis ce qu'il y aurait d'impur. Pourquoi ne dit-elle pas qu'elle y comprend la partie impure, laquelle disparaissant dans 101 parts équivalentes serait absorbée par la ḥalla (comme cela a lieu en ce cas pour l'oblation), le tout serait tenu pour de la ḥalla pure? Donc, l'annulation n'ayant pas eu lieu pendant la non-libération, il n'y a plus d'absorption (selon l'avis des autres sages). R. Yona dit que R. Samuel de Cappadoce et un autre rabbin expriment deux avis différents sur ce point : l'un dit que, plus haut où l'impureté est englobée (selon R. Eliézer), il s'agit du cas où il y a de quoi prélever la ḥalla (l'annulant par le nombre), tandis qu'ici où elle est exclue, il est question d'une proportion moindre qui ne l'englobe pas. L'autre dit : Puisque l'annulation n'est pas forcée<sup>1</sup>, c'est comme si le propriétaire avait de quoi se nourrir ailleurs (auquel cas il faut un prélèvement proportionné). R. Yossé dit : il faut croire que lorsqu'au vendredi, vers le soir, plusieurs femmes apportent leurs pâtes à cuire, en raison de l'agglomération, on prélève pour ainsi dire d'une pâte soumise à la ḥalla pour libérer une autre également soumise; mais pour les autres jours de la semaine, il a été institué que la ḥalla due sera prise de la partie pure pour libérer l'impure et non de l'avoisinant, de crainte d'employer ce qui est dispensé (n'ayant pas la quantité légale), à libérer ce qui est encore soumis. R. Yōna dit au contraire : il semble qu'en semaine ce n'est pas dû, en raison de la petite quantité, mais pour l'apport fait le vendredi après-midi, il faut spécifier qu'on a prélevé la ḥalla pour la partie impure de la pâte, laquelle sera du profane impur. Pourquoi? Aussi longtemps qu'elle ne forme pas une seule masse (en semaine) on prendrait une part (non due) pour la ḥalla; mais lorsque c'est une grande masse (le vendredi) le tout est consacré à titre de ḥalla (et l'on ne peut plus rien en détacher pour libérer le reste). Or, s'il était admis que la dite femme du cohen, en venant prendre la ḥalla, exclut de la pâte la partie impure, il se trouverait qu'il y a une part impure soumise aux droits mêlée à la ḥalla (n'étant

1. Si même on sait qu'il y a assez de ḥalla pour annuler l'impure, elle est permise à tous.

pas annulée); mais s'il est admis que la halla s'applique aussi à la pâte impure, le reste sera du profane impur; ne vaut-il pas mieux prendre de ce qui est dispensé pour libérer ce qui est soumis, afin qu'il n'y ait pas des produits non-libérés impurs mêlés à la halla? R. Samuel b. Abdima répond: cette sanctification est rétroactive; par conséquent, il semble que l'on prélève d'une part soumise pour celle qui l'est également (aussi bien en semaine que le vendredi). Pourquoi la condition qu'il n'y ait pas là 5 quarts de *cab*? (Même en ce cas, la dispense devrait être maintenue par la condition préalable, dite au sujet de la femme?) Rabbi dit: elle a été professée avant qu'il ait été question de l'habitude prise par les femmes des cohanim d'aller recueillir la halla (lorsqu'on n'émettait pas la condition pour la halla).

2. Si la pâte se trouve atteinte par un mélange d'oblation avant qu'on l'ait roulée et achevée de la pétrir, elle est dispensée de la Halla, à titre de mélange sacré. Une fois qu'elle a été roulée, l'obligation subsiste. Si un doute d'impureté est survenu <sup>1</sup> avant que la pâte ait été roulée, on peut la continuer même à l'état impur (étant désormais interdite au cohen); mais si elle est survenue après que la pâte a été roulée, il faut la continuer avec pureté (la Halla étant due en ce cas).

3. Si une femme a consacré sa pâte au Temple avant de la rouler <sup>2</sup> et qu'ensuite elle la rachète, elle doit la Halla (la pâte n'étant plus sacrée lors de l'achèvement); et de même elle la doit si elle a consacré la pâte après l'avoir roulée, puis rachetée. Si elle l'a consacrée avant de l'avoir roulée, que le trésorier des saintetés l'a achevée et qu'ensuite elle la rachète, elle est dispensée de la Halla; puisqu'au moment où cette dernière était due, la pâte consacrée était dispensée de la Halla.

R. Yôna dit: R. Hîya Rouba (le grand) nous a enseigné deux sujets qui sont opposés l'un à l'autre. Ainsi, les produits non-libérés ont été considérés à l'instar des profanes libres (et lorsqu'ils sont impurs au 2<sup>o</sup> degré, ils ne transmettent pas d'impureté au 3<sup>o</sup> degré); de même que le doute sur la propagation d'une impureté, qui rend l'oblation prélevée impropre à la consommation sacerdotale; met aussi obstacle à ce qu'un objet profane de ce cas constitue l'oblation. Or, selon lui, il y a en tous cas une contradiction: si les produits non libérés sont considérés à l'instar des profanes libres (et que la pâte soumise à la halla n'est pas tenue comme telle), pourquoi d'autre part ce qui est sujet au doute, au point de rendre l'oblation impropre au service, empêche-t-il le profane du même cas de servir à l'oblation (comme étant de la halla)? R. Yona répond: nous avons bien enseigné les deux règles (et R. Hîya peut aussi les avoir dites); car il a été enseigné<sup>3</sup>: lorsqu'un mets de la première dîme (non encore

1. Cf. Babli, tr. *Nidda*, f. 6<sup>b</sup>. — 2. Cf. Babli, tr. *Menahoth*, f. 67<sup>a</sup>. — 3. *Mischnâ*, tr. *Tboul yom*, ch. IV, § 1.



libéré de l'oblation de la dîme, ou 100<sup>e</sup>), est devenu susceptible d'impureté par de l'humidité et qu'un cohen purifié le même jour a touché, ou s'il a été contaminé par des mains impures (ce qui est un 2<sup>e</sup> degré, interdisant l'oblation, non les mets profanes), on prélèvera l'oblation de la dîme avec pureté, parce que le contact du cohen purifié en ce jour n'est qu'une impureté au 3<sup>e</sup> degré, n'ayant pas d'effet sur le produit profane. Ce dernier donc, quoique soumis à la halla, n'est pas sacré comme elle et sera tenu pour profane. Enfin, le doute sur la propagation d'une impureté, qui rend l'oblation levée impropre à la consommation sacerdotale, met aussi obstacle à ce qu'un objet profane de ce cas constitue l'obligation ; de même notre mischnâ dit : « Si un doute est survenu après que la pâte ait été roulée, on peut la continuer même à l'état impur ; mais s'il est survenu après que la pâte a été roulée, il faut la continuer avec pureté. » Cette opinion, dit R. Schescheth, est conforme à celle de R. Akiba, qui dit plus haut (II, 3) qu'au besoin on pétrira la pâte à l'état impur, plutôt que de la répartir en plusieurs *cabs*, en évitant de prélever la halla. Selon R. Zeira, elle peut s'accorder avec l'avis de tous ; quant à l'avis permettant de continuer au besoin la pâte à l'état impur, il s'agit du doute sur l'impureté (auquel cas les rabbins disent de répartir la pâte par *cabs*, et R. Akiba de la pétrir en une masse). Mais, objecta R. Hija bar R. Aboun en présence de R. Zeira, n'a-t-on pas enseigné qu'il en sera de même pour toutes sortes de fruits atteints d'une impureté douteuse avant que leur travail préparatoire soit achevé, on peut les traiter à l'état impur ; mais une fois qu'ils sont prêts (et soumis à l'oblation), il faut les traiter avec pureté ; or, on ne saurait supposer la subdivision en petites parts de façon à éviter l'oblation qui est toujours due ? C'est donc conforme à R. Akiba seul. R. Zebid dit : j'ai posé cette objection, à savoir pourquoi il est permis de la pétrir même à l'état impur, et R. Yossé au nom de R. Ila, m'a répondu<sup>1</sup> : il serait juste de laisser pétrir la pâte sans précautions de pureté, en vertu du texte biblique (Nombres, XVIII, 8) : *Je t'ai confié le soin de mes offrandes* ; c.-à-d. l'oblation doit être préservée de tout contact impur, non les produits soumis. Mais à quoi devratt-on appliquer l'un des versets suivants (28) : *Vous en offrirez l'oblation divine au pontife Aron* ? Cela veut dire qu'en principe il faut agir en sorte de l'offrir au cohen dans un état digne de lui (pur) ; mais comme ici ce n'est plus possible, puisque c'est impur, on pourra continuer de traiter la pâte sans pureté.

4. De même<sup>2</sup>, si quelqu'un déclare ses fruits consacrés avant qu'ils aient atteint la période qui les soumet aux dîmes et qu'il les rachète, la dîme est due (l'obligation n'ayant commencé qu'après le temps du rachat) ; s'ils ont été consacrés après la période d'obligation des dîmes, puis rachetés, on doit la dîme (payable déjà avant la consécration). S'ils ont

1. Cf. même série, tr. *Abóda zara*, ch. IV, § 9 (f. 44<sup>b</sup>). — 2. Ce § se retrouve textuellement au tr. *Péa*, ch. IV, § 5 (8) (t. II, p. 38).

été consacrés avant l'achèvement des travaux préparatoires (constituant l'obligation), que le trésorier des saintetés les ait terminés et qu'ensuite on les ait rachetés, ces produits sont dispensés de tous droits, puisqu'au moment où ils en eussent été passibles, ils en étaient dispensés par leur caractère sacré.

5. Lorsqu'un idolâtre a chargé un israélite de lui pétrir une pâte, elle est dispensée de la *Halla*. Si elle lui a été donnée en cadeau, avant d'avoir été roulée, elle est soumise (l'obligation n'a commencé qu'après) ; si le présent a été donné après que la pâte était roulée, elle est dispensée de la *Halla*. Si l'on pétrit une pâte en commun avec un idolâtre, au cas où la part de l'Israélite n'a pas la grandeur soumise à l'obligation, la *Halla* n'est pas due.

Quelle différence y a-t-il entre la pâte dont il est question ici (dispensée de la *halla*) et celle que l'on doit fournir en impôt <sup>1</sup> de vivres, *ἐργον*, et qui est soumise au droit de *halla*? (Pourquoi celle-ci est-elle soumise, quoique remise aussi par un étranger qui l'impose?) Ailleurs, la pâte étant au pouvoir de l'Israélite, il se peut que le païen ne la prenne pas et en veuille soit le montant en argent, soit une autre équivalente (il faut donc donner la *halla*), tandis qu'ici la pâte est remise par le païen, et il va sans dire qu'il la garde. On a aussi enseigné : lorsque des produits fournis par des israélites sont élaborés par des ouvriers païens, la *halla* est due ; lorsqu'au contraire le produit est aux païens et que des ouvriers juifs y travaillent, la *halla* n'est pas due. Nous avons appris de même, dit R. Yossé, que lorsqu'un païen a remis de la farine à un juif pour pétrir la pâte, celle-ci est dispensée de la *halla*. R. Aboun b. *Hiya* demanda en présence de R. Zeira : lorsque la part qui est au juif est suffisante en quantité pour être soumise, dira-t-on que l'on suppose la présence d'un cab d'un côté et du second de l'autre, séparés par le *cab* du païen, de façon à éviter le droit de *halla*? Non, répondit R. Zeira, puisque le mélange n'est pas fait de la main des païens, la *halla* est due (il y a mélange parfait de la quantité légale).

6. Lorsqu'un prosélyte a une pâte qui était achevée avant sa conversion au judaïsme <sup>2</sup>, il est dispensé de la *Halla* ; si elle a été achevée après sa conversion, il doit la *Halla*, ainsi qu'en cas de doute ; mais l'on n'est pas tenu (en cas de rachat) d'ajouter le 5°. R. Akiba dit : tout dépend de la question de savoir si le pain au four formait déjà une croûte.

On a dit ailleurs <sup>3</sup> : lorsqu'un prosélyte avait une vache qu'il a égorgée selon les prescriptions mosaïques avant sa conversion au judaïsme, il est dispensé de donner au cohen les redevances légales ; mais si elle a été égorgée

1. Ce terme se retrouve dans Babli, tr. *Pesahim*, f. 6<sup>a</sup> ; tr. *Baba bathra*, f. 8<sup>a</sup>. Cf. *Péa*, ch. I, § 1. — 2. Cf. Babli, tr. *Menahoth*, f. 67<sup>a</sup> ; tr. *Hullin*, f. 134<sup>a</sup>. — 3. *Mischnâ*, tr. *Hullin*, ch. XI, § 4.

après sa conversion, il les doit ; en cas de doute, il est dispensé, car c'est au réclamant de fournir la preuve qu'il lui est dû. Or là, il est dit qu'en cas de doute il y a dispense, tandis qu'ici en cas de doute l'obligation subsiste ? En effet, dit R. Aha, j'ai présenté cette objection devant R. Amé, qui m'a dit : lorsqu'il a été dit ici qu'il faut dans le doute prélever la halla, il fallait ajouter qu'alors le propriétaire réclamera le montant de la caisse sacerdotale (laquelle fournira la preuve de la dette). R. Jacob bar Zabdi ou R. Hiyà dit aussi au nom de R. Eliezer qu'après le prélèvement remis, on en touchera le montant à la caisse de la tribu sacerdotale. Mais pourquoi n'en est-il pas de même pour les redevances douteuses du prosélyte sur la bête égorgée et ne doit-il pas les prélever sauf remboursement ? C'est que, répondit R. Yossé, comme la halla non remise serait punissable de la peine capitale, on opère le prélèvement sans paiement, parce que le créancier doit prouver qu'il y a dette ; tandis que pour les morceaux à prendre sur les bêtes égorgées, la gravité n'est pas la même, et l'on n'exige pas cet échange (simple formalité). R. Aboun bar R. Hiyà dit : Lorsque deux païens fournissent 2 *cabs* à une pâte (soit pour chacun moins de la mesure légale), qu'ils divisent en deux, puis ils se convertissent au Judaïsme et ils ajoutent chacun à leur part de quoi lui donner la mesure légale complète, ils doivent à ce moment donner la halla ; car si la pâte de chacun avait eu la mesure complète avant la conversion, elle eût été dispensée de la halla à titre de pétrissage païen (elle n'était due qu'au moment du complément). Lorsque deux Israélites ont apporté chacun un *cab* pour la pâte, qu'ils ont divisée en deux, qu'ensuite ils ajoutent chacun à leur quote-part de quoi la compléter, la halla n'est pas due ; car il y avait eu pour eux un moment d'obligation, c'était lorsque leurs deux parts étaient encore jointes ; et lorsqu'ils l'ont divisée la dette a cessé pour toujours, en dépit de l'addition faite plus tard. Lorsqu'un Israélite et un païen ont remis chacun un *cab* pour une pâte, qu'ils ont divisée, et qu'ensuite ils ont ajouté chacun de quoi la compléter (après la conversion du second), il va sans dire que la partie de l'Israélite est soumise aux droits ; mais qu'en est-il de celle du païen ? Il est évident que si la partie de l'Israélite est soumise, c'est à cause de celle du païen (laquelle, faute de jonction, était dispensée) ; donc, celle de l'Israélite seule est-elle soumise, non celle du païen ? Elles le seront toutes deux.

« Selon R. Akiba, est-il dit, tout dépend de la formation de la croûte au four. »

Les compagnons d'études disent au nom de R. Eliézer<sup>2</sup> que R. Akiba reconnaît comme les autres sages qu'à l'égard d'une pâte profane ordinaire, l'obligation commence lorsqu'on la roule. R. Ila dit au nom de R. Eliézer que R. Akiba reconnaît comme les autres sages qu'à l'égard de la pâte sacrée l'action de la rouler comme telle provoque la dispense de la halla. Cahana dit

1. Sa part n'étant soumise que depuis le complément, devra la halla ; ou par son attache à la part juive, pétrie par le païen, est-elle dispensée une fois pour toutes ? — 2. Cf. Babli, tr. *Menahoth*, f. 67<sup>a</sup>.

que, selon R. Akiba, l'action de niveler le monceau de blé ne le dispense pas encore des redevances dans le local des saintetés (il faut des opérations plus décisives). R. Yona dit : cet avis de Cahana conteste celui de R. Eliézer : celui qui admet que le pétrissage entraîne la dispense l'admet aussi pour le nivellement ; et celui qui n'admet pas qu'il y ait dispense pour le pétrissage ne l'admet pas non plus pour le nivellement <sup>1</sup> ; tandis que, selon les rabbins, il y a dispense au moment de rouler la pâte lorsqu'elle se trouve en la possession d'un païen, non pour le nivellement. Or, n'y a-t-il pas une contradiction ? Les rabbins dispensent de la halla la pâte qui est roulée chez un païen, et pourquoi disent-ils que le nivellement du monceau de blé par le païen n'entraîne pas cette dispense ? Là, c'est différent <sup>2</sup>, parce qu'il est dit (Lévitique, XXVII, 30) : *toute dîme de la terre, des semences de la terre* (il faut donc payer les redevances sur tous les produits de la terre fussent-ils élaborés par un païen). Mais n'est-il pas écrit : *du pain de la terre* ? (Il ne devrait pas y avoir de dispense pour le pétrissage d'une pâte par un païen ?) Non, parce qu'il est dit : « du pain », en partie, non tout (On applique la restriction à exclure la pâte de riz ou de millet, rien au-delà). R. Hanina fils de R. Hillel dit : de ce que les rabbins ont dit, on peut conclure que l'avis de Cahana n'est pas en opposition avec celui de R. Eliézer : ainsi, bien que les autres sages disent qu'il y a dispense pour la pâte roulée chez le païen, il n'y en a pas pour le nivellement dans ces mêmes conditions ; de même, R. Akiba dit qu'il n'y a pas de dispense pour la pâte roulée chez le païen, ni pour le nivellement accompli dans le local des saintetés (il n'y a pas de parallélisme forcé entre le nivellement sacré et celui du païen, mais il le compare au roulage du païen).

7. Si l'on fait une pâte composée de froment et de riz, et que le goût du blé domine, l'on devra payer la Halla, et l'on peut s'en servir le 1<sup>er</sup> soir de Pâques pour remplir le devoir pascal. Si elle n'a pas ce goût, on ne doit pas la Halla, et elle ne peut pas servir pour le devoir pascal.

Cet enseignement doit être opposé à l'avis de R. Simon b. Gamaliel qui dit : la halla n'est jamais due sur une pâte composée de diverses sortes que lorsqu'elle contient la mesure légale de blé. R. Jacob b. Idi dit au nom de R. Simon b. Lakisch que cette opinion sert de règle. R. Ila dit : soit d'après les rabbins d'ici (Palestine), soit d'après ceux d'ailleurs (Babylone), on dit que la majeure partie devra être du blé et que le goût du blé domine. Selon R. Houna, il suffit que le goût du blé domine, sans que ce soit aussi la majeure partie. La Mischnâ n'est-elle pas en opposition avec R. Houna, puisqu'il est dit : lorsqu'on a mêlé une espèce de légumineux, la dispense subsiste jusqu'à ce qu'il y ait la majorité en blé et que son goût domine ? (on voit donc qu'il faut les deux conditions ?) Ce n'est vrai, fut-il répondu, qu'à l'égard des espèces en

1. Puisque, selon lui, le nivellement ne dispense pas de l'oblation, la pâte roulée dans le local sacré ne sera pas dispensée de la halla. C'est contraire à R. Eliézer. — 2. Cf. ci-dessus, tr. *Maasseróth*, ch. I, § 1.

dehors des 5 sortes énumérées au commencement (I, 1). N'y a-t-il pas un enseignement opposé à l'avis de R. Ila, puisqu'il est dit ci-après (§ 10) : « Si l'on prend la levure d'une pâte de froment et qu'on la met dans une pâte de riz, au cas où elle a le goût du blé elle est soumise à la halla ; au cas contraire, elle en est dispensée. » (Ne voit-on pas que tout dépend du goût seulement ?) Ce n'est pas absolu et ce n'a été dit que pour la suite : « L'inaffranchi cause l'interdit pour la même espèce ; mais pour le mélange avec une autre sorte, cela dépend du goût. » R. Yona servait de base à R. Zeira, lequel entendit la voix de R. Ila, qui était assis à enseigner au nom de R. Yoḥanan : il importe que le goût du blé domine sans représenter la majeure partie ; puis il entendit que R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan qu'il faut les 2 conditions réunies, le goût et la majorité. Or, dit R. Zeira à R. Yona, il a dû y avoir des confusions dans ces relations, et celle de R. Yossé doit insister sur ce que le goût seul suffit ; en signe de quoi il suffit de se rappeler que R. Yossé se range à l'avis de R. Houna.

8. Si quelqu'un enlève la levure d'une pâte dont la Halla n'est pas encore prélevée et qu'il la joint à une autre dont la Halla est prise, au cas où il a encore de quoi se nourrir (par d'autre farine), il faudra restituer la valeur proportionnelle <sup>1</sup> ; au cas contraire, une seule Halla suffira pour le tout.

9. De même, si des olives de la cueillette (du propriétaire) ont été mêlées à celles du grapillage des pauvres, ou des raisins de la vendange à ceux qui sont égrénés par les pauvres, au cas où l'on a encore de quoi se nourrir (par d'autres produits analogues), il faudra restituer une valeur proportionnelle (pour compléter la mesure) ; au cas contraire, on ne prélèvera qu'une fois l'oblation et l'oblation de la dime pour le tout ; sur le reste, on prendra proportionnellement la dime et la 2<sup>e</sup> dime.

10. Si l'on prend la levure d'une pâte de froment et qu'on la met dans une pâte de riz (non soumise au droit isolément), au cas où elle a le goût du blé, elle est soumise à la Halla ; au cas contraire, elle en est dispensée. Pourquoi alors dit-on (aux 2 §§ précédents) qu'un produit inaffranchi, si petit qu'il soit <sup>2</sup>, cause l'interdit ? C'est vrai pour la même espèce (mêlée) ; mais en cas de mélange avec une sorte différente, cela dépend du goût.

R. Aboun b. Ḥiya demanda en présence de R. Zeira : lorsque l'offrande de farine se trouve mêlée à de la fine fleur profane, sera-t-il permis au *cohen* d'agir avec ce mélange comme d'habitude, de prendre la poignée à brûler et de consommer le reste ? Oui, répondit R. Zeira, on la prendra et laissera manger le reste, par application du verset (Lévitique, II, 3) : *ce qui restera de*

1. Il complétera la quantité nécessaire à l'obligation et prélèvera la Halla. Cf. tr. *Zebahim*, f. 78<sup>a</sup>. — 2. Cf. Babli, tr. *Abôda zara*, f. 73<sup>b</sup>.

*cette offrande sera pour Aron et ses fils.* Mais, objecta R. Aboun (qui ne suppose pas qu'il y ait annulation), est-ce qu'en présence du mélange d'objets inaffranchis avec du profane libéré on invoque le verset (Nombres, XVIII, 28) : *Vous en donnerez l'oblation divine au pontife Aron ?* (Pourrait-on, en ce cas, prélever l'oblation?) En effet, répondit R. Zeira, je n'ai dit nulle part que l'on ne peut pas s'en servir pour libérer d'autres produits, ou pour le libérer par une partie prise dans ce mélange même : or, il est évident que si l'on ne pouvait pas l'employer à libérer d'autres produits, on ne pourrait pas non plus en prendre une partie pour le libérer lui-même; ce qui n'est pas, notre mischnâ indiquant que l'on peut en prendre une part pour le libérer lui-même, puisqu'elle dit : « au cas contraire, une seule halla suffira pour le tout. » On ajouta que cette remarque de R. Zeira (tirée de la mischnâ) n'est pas une objection contre R. Aboun b. Ḥiya ; car quelle différence y a-t-il entre la prise d'une partie d'un mélange pour le libérer lui-même et ce prélèvement opéré pour libérer d'autres produits ? Lorsqu'on en prend une partie pour le libérer, la partie profane qui s'y trouve l'annule également <sup>1</sup>, puisque la partie inaffranchie ne pourrait pas servir en ce cas à être de l'oblation ; tandis qu'au cas où l'on en prend une partie pour libérer d'autres produits, la partie profane qui s'y trouve n'est pas annulée, parce que sa partie inaffranchie peut servir à l'oblation. Ceci prouve, dit R. Yossé, que lorsque des produits inaffranchis ont été mêlés avec de l'oblation, il n'y a pas d'annulation, puisque ces produits inaffranchis peuvent servir à l'oblation. De même, la remarque de R. Aboun b. Ḥiya n'est pas une objection contre R. Zeira, et l'on raisonnera ainsi : si la partie supérieure (la poignée à brûler) a été annulée par le profane, la partie inférieure (le reste) l'est au même titre; et si la partie inférieure n'était pas annulée, la partie supérieure ne le serait pas non plus par sa part profane, la consécration se trouvant déjà faite avant la prise de la poignée, et il faut que l'annulation ait lieu auparavant.

Au cas contraire, est-il dit (lorsqu'on n'a pas de quoi se nourrir ailleurs), on apporte une pâte ayant 4 quarts de farine non libérée de la halla, et on l'approche du quart de levure de façon à les confondre ensemble (et comme ce total aura la mesure légale des 5 quarts, la halla sera due). R. Yona dit au nom de R. Zeira : cela prouve qu'un quart de levure (ajouté) qui entraîne l'obligation de la halla sur place l'entraîne aussi pour 4 quarts d'autre part (ceux auxquels on le joint); et cela prouve aussi que deux parts qui se confondent sont soumises légalement à la halla. R. Imi dit qu'il y a une discussion à ce sujet entre R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch <sup>2</sup> : selon le premier, la confusion entraîne l'obligation légale; d'après le second, elle est seulement rabbinique. R. Ḥiya b. Aba relatait ces avis en les renversant. On demanda à R. Yossé ce qu'il avait entendu de R. Yoḥanan <sup>3</sup> : je n'ai rien entendu, répondit-

1. La Mischnâ permet de prendre de ce mélange pour le libérer lui-même, non d'autres, rabbiniquement. — 2. Cf. ci-dessus, ch. I, § 1, milieu. — 3. Est-ce une jonction admise légalement ou non ?

il, et nous déduisons les opinions de ces rabbins de ce qu'ils ont dit ailleurs <sup>1</sup>; car il est dit : lorsqu'on importe des pains consacrés, posés l'un sur l'autre, que l'on se propose d'offrir isolés et qui se trouvent collés ensemble, leur jonction est formelle, selon Schammaï, par rapport au cohen purifié le même jour qui les toucherait et rendrait le tout impur (la jonction est légale) ; mais, selon Hillel, on ne les considère pas comme joints et le seul pain touché sera interdit. De ce dernier avis, R. Simon b. Lakisch conclut que le cohen pur qui aurait mangé des pains placés au-dessous de celui qui a été touché par un homme véritablement impur ne serait pas coupable. Ne voit-on pas là qu'il n'y a pas de jonction ? Cela ne prouve rien, répondit R. Yoḥanan : d'ordinaire la jonction est réelle ; seulement on fait une différence pour l'homme purifié en ce jour et l'on n'interdit pas le tout, parce qu'il est dit de lui qu'il est à la fois pur et impur (Lévitique, XIV, 9, et XV, 5 à 18) ; pour ce qui est profane, il est pur déjà pendant le jour, mais pour l'oblation le cohen devra attendre la nuit. C'est donc R. Yoḥanan qui déclare : bien que la jonction ne soit pas formelle à l'égard de celui qui s'est purifié le même jour, elle est légale pour tout ce qui se touche ; d'autre part, c'est R. Simon b. Lakisch qui dit que cette jonction n'est pas légale même pour le véritable impur. Mais n'a-t-on pas enseigné que si l'on n'a pas de quoi se nourrir ailleurs, on prend la halla du mélange même, en y joignant une pâte de 4 quarts de farine (n'en résulte-t-il pas que la jonction est admise) ? On peut expliquer le cas de la Mischnâ, répond R. Oschia, en disant que le quart de levure en question provient d'une pâte qui était collée à une quantité suffisante pour être déjà soumise à la halla (l'obligation provient donc seulement par jonction, et la dispense arrive de même, sans jonction légale). R. Zeira répond par un autre motif : la discussion a lieu entre R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch lorsque les pains consacrés, auxquels le purifié du jour a touché, n'ont pas été comprimés ensemble, mais se sont collés par superposition ; tandis qu'au cas où la compression a été faite à la main (comme dans notre Mischnâ), tous reconnaissent que cette jonction est légale. On peut admettre aussi qu'il y a eu une compression volontaire pour les pains consacrés indiqués plus haut et au sujet desquels il y a contestation ; seulement R. Simon b. Lakisch qui est d'avis que la jonction n'est pas légale se conforme à ce qu'il dit ailleurs au nom de R. Ḥiskia <sup>2</sup> : les produits inaffranchis mêlés à d'autres qui le sont seront considérés comme annulés dans une majeure quantité (par suite de cette annulation, il y a tout au plus une défense rabbinique, et la jonction rabbinique suffit). C'est aussi l'avis de R. Yossé b. Nehoraï. Selon R. Yoḥanan, l'inaffranchi mêlé n'est pas annulé dans une majeure quantité.—R. Aba bar Mamal et R. Ila présentèrent à R. Yossé un exemple de produits inaffranchis mêlés aux profanes, et lui demandèrent si c'est annulé ? Ils supposaient qu'il en était ainsi, parce qu'il y a 2 avis (ceux de Ḥiskia et de R. Yossé) l'emportant sur un seul (R. Yoḥanan).

1. Mischnâ, tr. *Tbouł Yóm*, ch. I, § 1. — 2. Cf. ci-dessus, tr. *Troumóth*, ch. IV, § 1, et tr. *Maasseróth*, ch. V, § 2.

Mais R. Yossé ne s'y rendit pas, ayant aussi contre eux l'avis de R. Josué b. Lévi, puisque R. Simon dit en son nom que l'inaffranchi n'est pas annulé dans une majeure quantité. Mais notre Mischnâ ne dit-elle pas qu'au cas contraire (n'ayant pas de quoi se nourrir ailleurs), on préfère une seule halla pour le tout ? (comment donc R. Simon b. Lakisch admet-il l'annulation) ? R. Yossé répond : tous reconnaissent (même R. Simon b. Lakisch) qu'il faut opérer le prélèvement (par règle rabbinique), comme s'il n'y avait pas d'annulation. La discussion ne porte que sur la question de savoir s'il faut un second prélèvement au cas où l'oblation prélevée du mélange est retombée ailleurs : en ce cas, selon R. Simon b. Lakisch qui admet l'annulation, il n'est pas besoin d'un second prélèvement ; au contraire, selon R. Yoḥanan qui n'admet pas l'annulation, il faut la renouveler. R. Aba dit que la discussion entre ces deux docteurs porte seulement sur des produits soumis légalement aux divers droits ; mais, pour ceux qui sont seulement soumis par prescription rabbinique, tous reconnaissent que l'annulation est effective sur une majeure partie. R. Aba b. Cahana objecta en présence de R. Jérémie qu'il est dit dans notre mischnâ : « De même, si des olives de la cueillette (du propriétaire) ont été mêlées à celles du grappillage des pauvres, ou des raisins de la vendange à ceux qui sont égrénés par les pauvres, etc. » Or, ne s'agit-il pas là de produits soumis par règle rabbinique, le texte légal traitant seulement de l'huile ou du vin ? En effet, dit R. Mena, selon moi il s'agit là de l'huile provenant des olives de la cueillette, mêlée à l'huile provenant du grappillage. Mais, objecta R. Yoanan à R. Simon b. Lakisch, n'est-il pas dit plus loin (IV, 6) : « On peut prendre autant de fois la halla d'une pâte non encore affranchie, que l'on traitera avec pureté et dont on prélèvera successivement des parts de halla pour celles qui proviennent du blé douteux, jusqu'à ce qu'elle sente mauvais ; » or, si la majeure partie annule le reste, dès que la majorité est consacrée comme halla on devrait annuler la partie inaffranchie dont on continue à prendre successivement des parts de halla ? Il n'y a pas là de mélange, fut-il répondu, car chaque halla est désignée par un indice spécial. Ce qui prouve que la majorité l'emporte, c'est qu'il est dit ailleurs <sup>1</sup> : « Lorsqu'on veut prélever à la fois l'oblation sacerdotale et celle de la dîme, ou 100°. On désignera une part sur 33 1/3 (3 %), et l'on dira que l'une des cent parts se trouvant là soit tenue de ce côté comme profane, que le reste (les 2 autres parts) serve d'oblation pour tout ; de tel côté se trouvera la dîme, etc. » ; Or, s'il est obligé de faire ainsi les désignations, c'est parce que sans cela elles seraient annulées dans l'ensemble. Selon R. Isaac b. Eliezer, cette désignation a lieu, pour qu'on ne suppose pas qu'il y a dans un seul monceau l'oblation qui lui est afférente et celle d'un autre <sup>2</sup>. Puis, R. Isaac b. Eliézer revint sur son assertion et déclara sa réplique non avenue, puisqu'en réalité la 2<sup>e</sup> oblation n'a pas besoin d'être désignée plus spécialement selon R. Yoḥanan. Il dit : à l'endroit où a été désignée l'oblation du premier monceau se trouve aussi celle du second.

1. Mischnâ, tr. *Demâi*, ch. V, § 2. — 2. Cf. ci-dessus, tr. *Troumôth*, ch. III, § 5.



Ainsi, on peut prendre une courge sur laquelle on désignera successivement les parts d'oblation au fur et à mesure de la cueillette, jusqu'à l'englober entièrement comme oblation. Tel est l'avis de Rabbi. Selon R. Simon b. Gamaliel, il suffit en cueillant les courges de penser mentalement à l'oblation, sans une désignation matérielle, comme il en a l'habitude (parce que, selon lui, le produit inaffranchi n'est pas annulé). On semblait devoir en inférer que le préopinant exige la fixation locale de l'oblation, parce que sans cela (d'après lui) l'inaffranchi serait annulé par la majorité; son interlocuteur, au contraire, se contentant d'une oblation fixée par la pensée à mesure de la cueillette, est d'avis que l'inaffranchi n'est pas annulé par la majorité. Il n'en est rien, dit R. Aba, et selon tous elle ne s'annule pas; si donc le premier interlocuteur prescrit la désignation, c'est pour le cas où un cohen se présenterait pendant l'opération (afin qu'on ne lui donne pas la partie qui est encore profane); le second ne prescrit pas de la donner jusqu'à l'achèvement de l'œuvre, sans se préoccuper des intérêts de la caisse sacerdotale.

Si l'on doit prélever 4 ou 5 tonneaux d'oblation se trouvant dans un fossé et que l'on ne peut pas les exhausser tous à la fois, on monte le premier tonneau au bord de la fosse en disant que c'est de l'oblation, et ainsi de suite pour les suivants (sans craindre que la suite se trouve annulée par la majeure partie profane). Tel est l'avis de R. Simon b. Gamaliel; selon Rabbi, c'est après les avoir tous élevés au bord du fossé que l'on proclame l'oblation. On a cru devoir expliquer ainsi leurs avis: le premier dit d'indiquer l'oblation de suite, dès son élévation hors du fossé, parce qu'il est d'avis que le produit inaffranchi peut devenir nul par la majorité; tandis que son interlocuteur est d'avis de les exhausser d'abord tous, parce qu'il n'admet pas l'annulation. Non, dit R. Abahou au nom de R. Yoḥanan; c'est la question d'avoisinement qui les divise: celui qui dit de les exhausser tous prescrit de prélever l'oblation sur ce qui avoisine (considérant tous ces apports comme un seul); l'autre au contraire prescrit de désigner l'oblation dès le 1<sup>er</sup> tonneau apporté, parce que ce ne serait plus du voisinage si l'on attendait que tout soit monté (le dernier seul étant voisin). Selon R. Samuel ou R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, c'est l'inverse: celui qui dit de prélever l'oblation dès que le 1<sup>er</sup> tonneau est monté, le prescrit afin de libérer ce qui est bien voisin; l'autre dit de les monter tous au préalable, parce qu'il a moins souci du voisinage. Toutefois, remarqua R. Zeira, la partie naffranchie et la profane sont comme reliées par des fils et très-voisines.

#### CHAPITRE IV

1. Lorsque 2 femmes préparent 2 *cab* de farine et que les 2 pâtes se touchent, fussent-elles de la même espèce, elles restent dispensées de la dîme. Lorsque toutes deux appartiennent à une seule femme, elles sont soumises à l'obligation, si elles sont toutes deux de la même espèce; au cas contraire, elles sont dispensées.

2. Qu'appelle-t-on de la même espèce ? Le froment (en pâte) ne peut pas être joint avec toutes les espèces, seulement avec l'épautre. L'orge peut se fusionner avec toutes les espèces, sauf avec le froment. R. Yoḥanan b. Nouri dit : les autres espèces peuvent être jointes.

R. Yoḥanan dit : en thèse ordinaire, lorsqu'une femme pétrit 2 pâtes, il lui est indifférent qu'elles se collent ensemble : mais 2 femmes pétrissant chacune leur pâte n'aiment pas que celles-ci se joignent. Lorsqu'une femme tient à ce que ses 2 pâtes ne se joignent pas, celles-ci sont considérées comme étant à 2 personnes ; et de même lorsque 2 femmes sont indifférentes à ce que les pâtes se joignent, elles sont considérées comme étant à une seule personne. Mais s'il est dit qu'une femme ne se préoccupe pas de savoir si ses 2 pâtes se joignent ou non, pourquoi les pétrit-elle à 2 reprises différentes ? C'est que, dit R. Yōna, il s'agit du cas où elle n'a pas assez de place pour pétrir le tout en une fois. Cet avis de R. Yōna a été aussi exprimé de cette façon : si elle a assez de place pour pétrir les 2 cabs en une fois et qu'elle s'y livre à 2 reprises, c'est une preuve qu'elle a souci de ne pas laisser les 2 pâtes se joindre. De même, la femme très-propre et soigneuse tient à ce que les 2 pâtes ne se joignent pas. R. Éliézer dit : lorsque 2 femmes sont divisées d'opinions (et ne s'entendent pas, quoiqu'elles travaillent ensemble), elles ont souci que leurs pâtes ne se touchent pas. Samuel b. Aba ajouta qu'elles peuvent être divisées, tout en consentant à pétrir ensemble.

Certains objets sont considérés comme unis pour la ḥalla, non pour le contact de l'homme purifié le même jour ; d'autres sont au contraire unis sous ce dernier rapport, non au point de vue de la ḥalla. Ainsi, les uns sont joints pour la ḥalla, comme dit notre mischnâ : « Lorsqu'elles appartiennent à une seule femme, elles sont soumises à l'obligation, si elles sont toutes deux de la même espèce ; au cas contraire, elles sont dispensées ; » mais ils ne sont pas joints au point de vue de la pureté pour l'homme purifié, comme il est dit <sup>1</sup> : « Lorsqu'on apporte des pains consacrés posés l'un sur l'autre et qu'ils se trouvent collés ensemble, au lieu d'être isolés, leur jonction est formelle, selon Schammaï, par rapport au cohen purifié le même jour qui les toucherait et rendrait le tout impur ; selon Hillel, on ne les considère pas comme joints. » D'autres fois, on les considère comme joints au point de vue du contact impur, comme il est dit après <sup>2</sup> : « Lorsqu'autour de la viande sacrée il s'est formé une gelée et qu'un cohen purifié du jour ait touché à cette dernière, les morceaux mêmes de viande restent permis, étant détachés d'elle ; mais s'il a touché la viande, le tout devient interdit comme étant joint ; » donc toute la gelée est considérée comme jointe, quoiqu'elle sera certainement divisible au feu ; tandis que, dans les mêmes conditions, il n'y a pas de jonction pour la ḥalla, puisque R. Yoḥanan a dit : lorsqu'on pétrit une pâte avec l'intention de la répartir avant la cuisson, la ḥalla n'est pas due. — Quelle sorte

1. Tr. *Tboul Yôm*, ch. I, § 1. — 2. *Ibid.* ch. II, § 5.

reste non énumérée dans la Mischnâ (§ 2), pour que R. Yoḥanan à la fin croie devoir en parler spécialement? R. Houna répond: si le seigle est considéré comme une sorte d'épeautre, on peut le joindre au froment; si l'épi de renard est une sorte d'orge, on ne peut pas le joindre au froment. Aussi, R. Yoḥanan b. Nouri dit que les autres espèces peuvent être jointes. Selon une autre version attribuée à R. Yoḥanan, il aurait dit que toutes les espèces (même le froment ou l'orge) peuvent être jointes. D'après cette version externe (en dehors de la mischnâ), comment justifier la réponse faite plus haut (I, 1, milieu) à l'objection de ce que la présente mischnâ semble contredire l'assertion émise plus haut (I, 1), où il est dit qu'il y a une différence à établir entre les pâtes collées seulement ensemble (ce qui ne serait pas une jonction) et celles pétries ensemble (dont la jonction est formelle)? A quoi bon cette différence s'il est aussi admis ici que toutes les sortes peuvent être jointes? Il y a une différence, répond R. Judan père de R. Matnia, au cas où après avoir pétri une pâte de 2 sortes (chacune d'un cab) on la divise, et qu'ensuite on ajoute un quart à chaque sorte: si elles sont collées, la ḥalla est due; mais lorsqu'elles ont été pétrées ensemble, la dispense a eu lieu dès la division en deux, malgré l'addition postérieure.

3. Si entre 2 pâtes d'un cab (de l'une des 5 sortes de blé), il se trouve un cab de riz (qui les touche), ou une même mesure d'oblation sacerdotale, on ne les réunit pas. S'il y a au milieu un objet dont la ḥalla a déjà été prélevée, on les réunit, parce que cet article était déjà soumis à l'obligation de la ḥalla.

Après avoir parlé de la séparation effectuée par la mesure de riz, à quoi bon parler aussi de l'oblation sacerdotale? N'est-ce pas semblable? Il a fallu dire les deux: si l'on avait parlé du riz, non de l'oblation, on aurait pu croire qu'il y a bien séparation pour le riz, parce que c'est une sorte différente, non pour l'oblation qui est de la même sorte; il a donc fallu énoncer l'oblation. Si d'autre part on avait seulement énoncé cette dernière, non le riz, on pouvait croire qu'il y a bien séparation pour l'oblation, parce qu'elle ne peut pas être entraînée avec le reste, non pour le riz susceptible d'être entraîné avec d'autres sortes. Il a donc fallu énoncer aussi le riz. Comme un cab de riz ne peut pas être joint à d'autres, il en est de même du cab de mélange, ou du cab d'oblation, ou du cab d'un païen. Le cab d'une même sorte pourra être joint à la pâte, ainsi que le cab semblable d'une autre femme, ou le cab de blé nouveau, ou enfin un cab de produits au milieu duquel on a prélevé la ḥalla. R. Aboun b. Ḥiya demanda: est-ce que l'on peut compter une mesure entière de ḥalla comme jointe au reste et entraînant le devoir? On répondit que Ḥalafta b. Saul enseigne: une mesure d'objets sacrés pourra être jointe au reste pour entraîner l'obligation, mais non une mesure de ḥalla. Pourquoi cette différence? C'est que l'objet sacré qui est susceptible de rachat a aussi la faculté d'être soumis aux redevances, non la ḥalla qui ne sera ni rachetée ni soumise.

4. Lorsqu'un cab de pâte du blé nouveau touche à un cab d'ancien <sup>1</sup>, il faut, selon R. Ismaël, prendre la Halla au milieu (de façon à libérer le tout); les autres sages l'interdisent. Si l'on prend la Halla de l'un des cabs, elle est valable <sup>2</sup>, selon R. Akiba; selon les autres sages, elle est nulle (la pâte, à ce moment, n'ayant pas la grandeur).

5. Lorsqu'on a pris la Halla séparément sur 2 pâtes chacune d'un cab et qu'ensuite on les réunit en une seule pâte, on est dispensé, selon R. Akiba, d'un nouveau prélèvement (la 1<sup>re</sup> étant valable); selon les autres sages, elle est duc. Il se trouve donc que l'avis sévère de R. Akiba (qui admet la valeur de la Halla pour chaque cab) est cause de sa condescendance en ce dernier cas (et il dispense d'un nouveau droit).

Lorsqu'entre un demi-cab de froment et un demi d'orge il y a un demi d'épeautre, on prend de ce dernier <sup>3</sup> pour le tout. Lorsqu'il y a là un cab entier de froment, puis un d'orge, et un autre d'épeautre, il faudra prélever de chacun proportionnellement. On parle du cas où c'est disposé comme suit : froment, orge, épeautre; mais s'il y a au milieu un cab de froment ou un cab d'épeautre, la règle n'est plus la même. R. Aboun b. Hija dit que R. Hanina, le compagnon des rabbins, demanda : qu'importe que l'épeautre soit au milieu, ou que l'orge y soit? C'est que, répondit R. Cohen au nom des rabbins de Césarée : ce n'est pas que l'épeautre puisse être joint au froment à titre d'unité d'espèces, mais à titre de semblable (et en cas de voisinage, la jonction a lieu); si donc il en est séparé, il n'y a plus d'homogénéité. R. Yona demanda si la même jonction aura lieu pour entraîner la dîme d'animaux? comme il est dit ailleurs <sup>4</sup>, lorsqu'on a 5 bestiaux soumis à la dîme au village de Hanania et 5 autres au village tout opposé d'Othnai, outre 3 autres qui en sont dispensés dans Cippori (à mi-chemin des 2 villages), dira-t-on que ceux placés au milieu forment la jonction comme pour les produits dont la halla a été prélevée au milieu? Ou dira-t-on qu'il y a une différence pour la halla en ce qu'elle a été prise sur une partie collée à celle qui était soumise, tandis que les troupeaux, loin de se toucher, sont séparés par un intervalle de 16 milles? Non, répondit-on : pour la halla, il y a des exemples d'application de la prescription rabbinique (p. ex. en Syrie); aussi peut-elle être applicable au cas de jonction, tandis que pour la dîme d'animaux, il n'y a pas d'exemple de prescription rabbinique.

Quant à R. Ismaël, qui dit de joindre le blé nouveau et l'ancien en prenant la halla du milieu, il dit un avis très-juste, puisque l'épeautre et le froment, tout en formant deux espèces, sont susceptibles d'assimilation par leur res-

1. Cf. tr. *Troumoth*, ch. I, § 5. — 2. A condition de compléter la quantité nécessaire. En ce cas, la Halla a une valeur anticipée. — 3. La mesure légale pour l'obligation n'est complète que par la jonction de l'épeautre, seul assimilable aux 2 autres; mais lorsqu'il y a un cab de chaque produit, chacun isolé devient soumis par l'adhérence avec l'épeautre, et on ne pourra plus prélever d'une sorte pour l'autre. — 4. Babli, tr. *Bekhoroth*, fol. 55<sup>a</sup>.

semblance. Mais cela ne va-t-il pas sans dire pour le nouveau blé et l'ancien d'une même sorte? (Comment donc les rabbins sont-ils d'un autre avis?) C'est que, répondit R. Ha, les rabbins ont pour motif que l'épeautre et le froment forment visiblement deux sortes, et le monde ne pourrait pas supposer qu'en dehors de ce cas spécial de jonction, on puisse prélever l'oblation ou la dime d'une part pour l'autre; tandis qu'on pourrait le supposer pour l'ancien et le nouveau d'une même espèce (ils s'y opposaient donc). L'avis de R. Akiba (admettant que cette halla est établie en cas de fait accompli) se fonde sur ce qu'il compare une mesure incomplète à des fruits non entièrement prêts, pour lesquels aussi, en cas d'oblation déjà prélevée, cette oblation quoique non due est valable. Les autres rabbins, au contraire, la comparent aux produits non parvenus au tiers de leur croissance, pour lesquels le prélèvement accompli indûment est sans valeur. Puis ils revinrent sur leur opinion et dirent: le présent cas ne ressemble ni aux fruits non entièrement préparés, ni à ceux non parvenus au tiers de la maturité; seulement, R. Akiba la compare à celui qui déclarerait vouloir désigner d'avance telle oblation sur tels fruits lorsqu'ils seront détachés et que ce fait a eu lieu (l'oblation a alors son effet rétroactif; de même ici, la halla est rétroactive lorsque l'addition faite complète la mesure légale). Les autres rabbins, au contraire, le comparent à celui qui déclarerait vouloir désigner d'avance telle oblation sur des produits encore adhérents à la terre (elle est alors nulle, de même qu'ici la halla est nulle, malgré l'addition faite plus tard). On avait cru devoir dire que lorsque R. Akiba consacre la halla prise sur une pâte d'un cab, il s'agit d'une halla prescrite seulement par les rabbins, non par le texte légal, et qu'ensuite il faut une 2<sup>e</sup> halla; mais puisqu'il a été dit à la fin que R. Akiba dispense d'un nouveau prélèvement et que les autres sages l'exigent, cela prouve que l'obligation imposée au commencement est prescrite légalement. — « Il se trouve donc, dit la Mischnâ, que son avis sévère est cause de sa condescendance en ce cas. » Selon une autre version, il faut dire, à l'inverse: sa condescendance est cause de sa gravité en ce cas. La 1<sup>re</sup> version s'applique à R. Akiba, savoir que son avis sévère de considérer comme halla la prise faite sur un cab motive la dispense d'un nouveau prélèvement en ce dernier cas, d'une addition faite plus tard; la 2<sup>e</sup> version au contraire s'applique aux rabbins, c.-à-d. puisqu'ils avaient la condescendance de dispenser de la halla le premier cas, ils l'imposent au second.

6. On peut prendre autant de fois la Halla d'une pâte non encore affranchie, que l'on traitera avec pureté et dont on prélèvera successivement des parts de Halla pour celles qui proviennent de blé douteux (demaï), jusqu'à ce qu'elle sente mauvais (et ne puisse être consommée); car, pour une telle Halla (en raison du doute), on peut employer de la pâte pure pour libérer l'impure et même se servir de ce qui est en dehors du cercle (non voisin).

Jusqu'à quel point devra-t-elle sentir mauvais lors de l'arrêt de la halla ? Sera-ce lorsque l'homme ne pourra plus en manger, ou seulement lorsque ce sera trop mauvais même pour les chiens ? On peut déduire la réponse à cette question de ce qui suit : lorsqu'une oblation devient pourrie et qu'elle sent trop mauvais pour que l'homme puisse la manger, elle est encore susceptible de l'impureté des consommations, et en cas de contact impur, on la brûle avec des objets impurs (n'étant plus à préserver) ; or, s'il s'agissait dans notre mischnâ de mets impropres même aux chiens, et que la halla serait due pour ceux qui, ne pouvant plus servir aux hommes, serviraient encore aux chiens, il faudrait dire aussi que l'oblation en ce cas ne peut pas être brûlée avec l'impur. Il s'agit donc de mets sentant mauvais pour l'homme. Cette dernière règle de la mischnâ prouve que, pour le prélèvement, on peut employer une qualité inférieure (de la pâte déjà ancienne) pour libérer ce qui est meilleur (plus frais). C'est conforme à ce qu'a dit R. Samuel b. Nahman au nom de R. Jonathan, qu'il est permis d'employer les feuilles du panais, *σπαρλινος*, pour libérer le panais lui-même \*, dans les localités où c'est l'usage de les manger (c'est aussi moins bon). Ainsi, il arriva à Gamaliel Zouga d'avoir oublié le prélèvement desdits produits, il vint demander à R. Yoḥanan ce qu'il avait à faire ; et celui-ci lui répondit : s'il lui reste encore un déchet quelconque de feuilles, il peut l'employer à cette redevance (quelqu'inférieure qu'en soit la qualité). — On a enseigné que, pour l'oblation de la dîme sur les produits sujets au doute, on peut aussi « employer de la pâte pure pour libérer l'impure, etc. » Est-ce bien admissible ainsi ? Puisque l'oblation de la dîme pour les fruits soumis avec certitude se prélève en prenant du pur pour libérer l'impur, n'est-ce pas à plus forte raison de même pour les cas douteux ? A quoi sert donc ce nouvel enseignement ? R. Yossé répond qu'il s'agit du doute pour la grande oblation sacerdotale (en cas d'achat en grange), sur la question de savoir si elle a été prélevée ou non ; or, comme il a été dit ailleurs que lorsqu'on emploie des produits soumis avec certitude pour libérer ceux qui sont douteux, l'oblation est valable, et l'on ne devra pas en manger avant d'avoir prélevé les oblations et les dîmes ; de même ici, il faut au préalable prélever la halla de cette pâte douteuse. De même, R. Simon b. Barsena dit : ailleurs il s'agit de celui qui veut la manger, tandis qu'ici il s'agit seulement de la brûler (voilà pourquoi on parle de sa mauvaise odeur ; ce qui indique qu'elle n'est plus mangeable).

7. Lorsque des Israélites sont fermiers des Cuthéens, en Syrie (voisine de la Palestine), ils doivent, selon R. Éliézer, soumettre leurs fruits aux lois de la 7<sup>e</sup> année agraire et des dîmes ; R. Gamaliel les en dispense. Selon R. Gamaliel, il faut donner 2 fois la Halla en Syrie <sup>2</sup> ; selon

1. Ou une sorte de rave. On retrouve ce terme ci-dessus, tr. *Maasserôth*, ch. II, § 8.  
— 2. La 1<sup>re</sup>, impure comme tout produit du dehors, sera brûlée ; la 2<sup>e</sup> sera remise au cohen, en souvenir de la Loi.

R. Éliézer, une seule suffit. On avait accueilli d'abord l'avis le moins grave de R. Gamaliel (dispensant de tous droits les fruits de Syrie), et l'avis le moins grave de R. Éliézer (n'ordonnant qu'une Halla en ce cas). Puis, l'on a adopté l'opinion complète de R. Gamaliel sous les 2 rapports.

R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : R. Eliézer n'impose cette obligation qu'aux fermiers qui fonctionnent comme tels à titre d'héritiers de leurs parents (c'est pour ainsi dire leur propriété), comme cela arrive à certaines gens chez Rabbi. R. Halafta b. Saul, au contraire, enseigna que c'est une amende imposée par R. Eliézer. Quelle est la différence entre ces deux avis? Il y en a une pour le fermier momentanément (non par héritage) : d'après celui qui parle d'amende, même ce fermier doit les redevances (il est blâmable de n'avoir pas acquis la terre); mais, d'après R. Yoḥanan, il serait dispensé, puisque l'héritier seul y est soumis. Celui qui, en Syrie, achète d'un boulanger<sup>1</sup> du pain douteux pour le prélèvement de la halla devra la prélever; tel est l'avis de R. Gamaliel. Selon les autres sages, ce n'est pas nécessaire. Mais, demanda R. Hanania en présence de R. Mena, est-ce que R. Gamaliel n'a pas exprimé un bon avis (puisque même en Palestine le vulgaire est soupçonné de négligence)? Pourquoi donc les autres rabbins le contestent-ils? C'est que, lui disent-ils, pas plus qu'on ne soupçonne les Israélites d'éviter l'opération grave de l'oblation, on ne les soupçonne pas davantage de négliger la halla en Syrie. R. Aboun b. Hiya demanda : puisque l'on exige 2 fois la halla en Syrie, pourquoi ne pas exiger de même 2 fois l'oblation? C'est que, dit R. Hagaï, après la halla il n'y a plus de redevance, tandis qu'après l'oblation il y a encore les dîmes; or si on l'exigeait aussi 2 fois, il se trouverait que cette 2<sup>e</sup> oblation prélevée resterait soumise aux dîmes. R. Gamaliel voulut introduire en Syrie le même usage pour les objets douteux qu'en Palestine même; mais on ne l'admit pas. R. Oschia lui dit : si on l'admettait, les cohanim auraient à craindre que la halla remise ne provienne du doute (et doive l'oblation de la dîme, tandis que même la halla donnée par l'ignorant en est exempte d'ordinaire). Est-ce que R. Oschia ne se contredit pas lui-même? Ailleurs il dit<sup>2</sup> que pour la halla donnée par un ignorant de nouveaux prélèvements sont inutiles en cas de doute, parce qu'il a le respect de la sainteté et ne donnera pas la halla sans les autres redevances; comment donc se fait-il qu'ici l'on compare la halla de l'ignorant à son blé? On peut admettre, répondit R. Aboun b. Hiya, qu'il remette au cohen par erreur la halla destinée à être brûlée (pour laquelle il n'aura pas souci des redevances). R. Mena dit que cette réplique de la confusion est inadmissible, puisque R. Oschia parle en général de la crainte que les cohanim éprouveraient en ce cas d'avoir une halla non libérée des autres droits (ce qui s'applique à la halla qui leur est destinée). Lorsqu'on achète au boulanger, ou d'une femme qui va vendre sa pâte au marché, on devra préle-

1. Tosséfta sur Halla, ch. II. — 2. Tr. Demaï, ch. I, § 3.

ver la halla dans le doute ; mais si l'on achète d'un particulier pour s'attabler chez lui passagèrement, rien n'est dû en cas de doute. R. Yôna dit au nom de R. Hanania, émule des rabbins, qu'il s'agit de s'attabler en payant son repas (car l'hôte à qui l'on offre ne doit rien). Toutefois, dit R. Yona, on doit l'avoir vu pétrir chez un autre digne de foi. En principe, pour les gens de Syrie, la halla du doute n'est pas due, sauf au cas où la plupart des produits viennent de l'intérieur. Mais, objecta R. Aboun, n'est-ce pas opposé à R. Oschia qui en dispense toujours ? Son avis, dit R. Mena, s'applique à la Palestine ; mais au-dehors, on exige la distinction qui vient d'être indiquée, parce qu'en raison du peu de gravité on pourrait plutôt négliger la halla.

8. R. Gamaliel dit <sup>1</sup> : il y a 3 pays placés dans des conditions différentes pour l'accomplissement de la Halla : 1° En Palestine jusqu'à la limite du Kézib, on doit une fois la halla ; 2° Au pays qui s'étend depuis Kézib jusque vers l'Amanus et l'Euphrate, on donne 2 halla, dont l'une sera brûlée (étant impure) et l'autre remise au cohen ; celle qui doit être brûlée a la mesure habituelle ( $\frac{1}{24}$ ), mais celle du cohen n'en a pas (n'étant pas due légalement) ; 3° Dans le pays qui se trouve à l'intérieur de l'Amanus et au-delà, on donne aussi 2 fois la Halla, dont l'une devra être brûlée et l'autre remise au cohen ; seulement la 1<sup>re</sup> n'a pas de limite <sup>2</sup>, et la seconde en a ; de plus, le cohen qui, à la suite d'une impureté s'est baigné le même jour, peut manger celle qui serait brûlée. Selon R. Yossé, il peut même en manger sans prendre de bain purificatif, mais elle est interdite aux hommes ou femmes atteints de gonorrhée, à la menstruée, à la femme en couches ; le cohen peut en manger en compagnie d'un étranger à la même table <sup>3</sup>, et l'on peut la remettre à n'importe quel cohen, instruit ou non (sans craindre un contact impur)-<sup>4</sup>.

Selon une version, le Jourdain fait partie de la Palestine <sup>5</sup> ; selon une autre, il n'en fait pas partie ; et selon une autre, il constitue une limite spéciale. Le premier préopinant invoque le verset (Deutéron., III, 17) : *et la plaine avec le Jourdain pour limite*. La seconde opinion est basée sur ces mots (Josué, XVIII, 20) : *le Jourdain limitait* (ou formait une limite) *le partage du côté de l'Orient*. Enfin la 3<sup>e</sup> opinion, qui en forme un territoire distinct, suppose que le Jourdain forme un ensemble complet (non divisé). On a enseigné : s'il est arrivé que le Jourdain, dans son parcours, s'est détourné de sa voie primitive, ce qu'il a grandi d'un côté, puis diminué de l'autre, est valable comme limite finale. A quoi s'applique cet avis ? S'il s'agit du cas où le cours primitif

1. Nous avons suivi la version de M. Neubauer (Géographie, p. 5 et 6), comme au tr. *Schebiith*, ch. VI, § 1. — 2. Vu le peu de gravité du précepte, mieux vaut n'en brûler que fort peu. — 3. Cf. tr. *Hullin*, f. 104b. — 4. La première moitié du texte talmudique qui suit se trouve déjà au tr. *Schebiith*, ch. VI, § 1, fin, auquel nous renvoyons (t. II, p. 377). — 5. Cf. Babli, tr. *Bechoroth*, f. 55.



suivait le territoire palestinien et qu'ensuite il englobe une part du sol syrien, la présomption de l'obligation pour les produits de ce terrain d'être soumis aux dîmes et la 7<sup>e</sup> année de repos leur reste acquise ; qu'importe alors le changement ? R. Jérémie et R. Imi au nom de R. Yoḥanan, ou R. Simon au nom de R. Simon B. Lakisch répondent que cela importe au point de vue des forteresses (pour la question de savoir si elles sont considérées comme en deçà ou au-delà du Jourdain), pour les divisions territoriales relatives à la disparition des dîmes en la 7<sup>e</sup> année <sup>1</sup> et sous le rapport de la dime des bestiaux (que l'on ne joint plus si un fleuve les divise). R. Ila dit au nom de R. Simon B. Lakisch que la modification du cours est effective lorsqu'il a déplacé une certaine quantité de terre et de sable, de façon à ne pouvoir plus retourner dans son premier lit. — « La ḥalla destinée au feu a sa mesure », dit la mischnâ, parce qu'elle est due par la loi, non celle qui revient au cohen, car elle est seulement imposée par les rabbins. Pourquoi alors ne pas prélever seulement la ḥalla à brûler, et non celle du cohen ? C'est pour qu'on ne dise pas : « nous avons vu brûler de l'oblation pure. » Pourquoi alors ne pas faire à l'inverse le prélèvement du cohen, non celui du feu ? Pour que l'on ne puisse pas supposer que le cohen a mangé de l'oblation impure ; or, en prélevant séparément chaque ḥalla, on voit bien, au fur et à mesure, quelle en est la destination. Puisque dans les 2 territoires, l'un en deçà et l'autre au-delà de l'Amanus, le devoir de la ḥalla n'est que rabbinique, comment peut-on déduire une obligation de l'autre ? C'est que l'on peut bien en déduire l'extension pour la ḥalla qui est mangeable (pure), non pour celle que l'on brûle (il a fallu dire les 2 cas). — R. Yossé, qui dispense du bain de purification, reconnaît pourtant qu'il est dû pour l'homme atteint de gonorrhée, dont l'impureté plus grave que le contact émane de son propre corps. R. Abahou enseigna à Boçra qu'il faut une majorité pour annuler la ḥalla du dehors. R. Yona dit : cet avis de R. Abahou indique que cette ḥalla est annulée dans une simple majorité, et non pas seulement dans cent parts équivalentes (comme la ḥalla de l'intérieur) ; celle qu'on a retirée d'un mélange de 101 parts (à titre d'équivalent remboursable aux cohanim) et qui y est retombée n'est pas interdite aux étrangers (c'est un simple équivalent). R. Zeira au contraire déduit de la mischnâ que, même à côté d'une quantité égale, l'étranger peut la manger, puisqu'il y est dit : « on peut la manger en compagnie d'un étranger à la même table. » R. Yoḥanan dit : nos maîtres en Babylonie prélevaient l'oblation et les dîmes même sur les légumes (comme en Palestine), jusqu'à ce que les maîtres הרובין plus jeunes <sup>2</sup> vinrent enseigner que là ce n'est pas dû (puisque même à l'intérieur ce n'est qu'un devoir rabbinique pour l'herbe). Qu'entend-on par ce terme הרובין ? C'est la traduction de « jeunes gens. » — R. Juda dit au nom de Samuel : la ḥalla ou l'oblation pour les produits du dehors <sup>3</sup> pourra être mangée d'abord et le prélèvement suivra (vu son peu de gravité).

1. Tr. *Schebiith*, ch. IX, §§ 2 et 3. — 2. Cf. même série, tr. *Haghiga*, ch. IV, § 4 (f. 79<sup>c</sup>) ; Babli, tr. *Yóma*, fol. 5<sup>1</sup>. — 3. Babli, tr. *Beça*, fol. 9<sup>a</sup>.

R. Aba dit au nom de Samuel : hors de la Palestine, on n'exige que l'oblation du blé, du vin et de l'huile. R. Ila dit au nom de Samuel : c'est pour tous les fruits que le devoir a été restreint à l'oblation seule, et non pas seulement pour les légumes verts. C'est que l'on a enseigné : Issi b. Akabia dit que la dîme des légumes verts est due par simple précepte rabbinique. On a enseigné encore <sup>1</sup> : l'oblation est due même par le païen pour ses produits croissant en Palestine; mais pour ceux du dehors (et qu'il importe de signaler), nous lui faisons savoir qu'il peut les manger sans payer aucune redevance, et l'on peut la remettre à n'importe quel cohen, instruit ou non.

9. Les parts suivantes seront remises à n'importe quel cohen : les produits des interdits (Nombres, XVIII, 14), les premiers-nés, le rachat du fils aîné (Exode XXXIV, 19), le rachat du premier produit de l'âne (ib. 20), l'épaule, les mâchoires et l'estomac, la prémice de la tonte (Deutéron., XVIII, 3 et 4), l'huile d'oblation à brûler (devenue impure), les saintetés du Temple et les prémices des fruits. R. Juda l'interdit pour ce dernier (il craint une négligence pour cette offre, que n'accompagne nulle cérémonie). R. Akiba permet les vesces d'oblation; les sages les interdisent.

Il y en a que l'on ne remet qu'aux gens qui sont de service au Temple, et que l'on remet à n'importe quel cohen : Les premiers-nés et les prémices aux gens de service et le reste à tout cohen. R. Jérémie demanda devant R. Zeira : d'où sait-on que les objets dévoués (mis en anathème) sont destinés aux cohanim de service? C'est qu'il est écrit (Lévitique, XXVII, 21) : *comme une terre dévouée; c'est le pontife qui en aura la propriété*. Est-ce que la propriété même qui a été dévouée doit revenir à ces cohanim seuls? Oui, parce qu'il est dit : « au cohen » (désigné plus spécialement). Mais faudrait-il aussi leur appliquer en particulier le verset (Deutéron., XVIII, 3) : *On donnera au cohen l'épaule, les mâchoires et l'estomac*? Non, répondit R. Aha ou R. Abahou au nom de R. Yohanan, comme il est écrit (Lévitique, XXVII, 28) : *toute chose dévouée devient une sainteté éminente pour l'Éternel*, on en déduit que les saintetés éminentes ainsi que les objets dévoués reviennent aux seuls cohanim de service. S'il en est ainsi, que l'on déduit la distinction de ce dernier verset (tout objet dévoué, etc.), on devrait aussi leur réserver les objets mobiliers dévoués? Et pourtant il est dit qu'il y a une distinction entre les terrains dévoués et les objets mobiliers, en ce que les premiers ne reviennent qu'aux cohanim de service, tandis que les autres sont destinés à tous? R. Yossé bar R. Aboun ou R. Hiya répond au nom de R. Schescheth : comme il est écrit (Deutéron., XVIII, 1) : *Ils mangeront les sacrifices de Dieu et son patrimoine*, cela veut dire que ces deux revenus sont seuls affectés aux cohanim de service au Temple. Il y a 24 dons pour Aron et ses fils <sup>2</sup>, dont dix au Temple, quatre

1. Tossefta sur Halla, ch. II, Babli, tr. *Menahóth*, f. 67<sup>a</sup>. — 2. Babli, tr. *Baba Kamma*, fol. 110<sup>b</sup>.

à Jérusalem et dix aux frontières. Voici ceux du Temple (pour y être consommés) : les parties des sacrifices de péchés involontaires, ou ceux des regrets, les offrandes volontaires des communautés, le sacrifice d'oiseaux, le sacrifice du péché dubitatif, la mesure d'huile du lépreux guéri, les 2 pains nouveaux (offerts à la Pentecôte), les pains de proposition, les restes des offrandes de farine, et l'omer (prémice du blé). Quatre articles peuvent être mangés dans tout Jérusalem, savoir : les premiers-nés, les prémices, ce que l'on prélève de l'action de grâce et du bouc donné par le naziréen, les peaux des animaux sacrés. Enfin les suivants peuvent être consommés dans toute la Palestine : l'oblation sacerdotale, celle de la dime, la halla, l'épaule, les mâchoires et l'estomac, la prémice de la tonte, le vol du prosélyte, le montant du rachat d'un fils, le rachat du premier rejeton d'une ânesse, les objets dévoués, et la propriété d'un champ consacré. « R. Juda, est-il dit dans la mischnâ, l'interdit pour les prémices. » Il se conforme à ce qu'il dit plus loin <sup>1</sup> : « On ne doit les remettre qu'à titre de don au cohen instruit » (dont on connaît avec certitude les soins de pureté). — Quant à ce que R. Akiba dit des vesces, R. Yona remarque que c'est conforme à ce qu'il a dit plus haut <sup>2</sup> : toutes les opérations relatives à ce produit peuvent être faites à l'état impur, parce que c'est une nourriture d'animaux. R. Yossé dit : si même il exprimait plus haut un autre avis et adoptait celui des rabbins qui exigent la pureté, ici pourtant il diffère d'eux et permet les vesces, car il n'y a pas lieu de rendre susceptible d'impureté le manger des bestiaux que l'on ne trempe pas. Pourquoi les sages, qui défendent les vesces, n'interdisent-ils pas une sorte supérieure, βιμίον? C'est que, répondit-on, cette dernière avait été importée subrepticement d'Alexandrie dans les chaussures (le gouvernement en interdisant l'exportation ; voilà pourquoi on ne s'en est pas préoccupé). A quelle époque se rapporte la défense de l'oblation des vesces? Au moment de disette, répond R. Yossé, lorsque l'homme en mange. Selon R. Hanania au nom de Rabbi, ce fut au temps de David, sous lequel il y eut aussi une famine. Ces 2 avis, observa-t-on, reviennent au même.

10. Nitai, habitant de Thecoa <sup>3</sup>, apporta de la Halla de Beithar (hors de la Terre-sainte), et on la lui refusa, ne sachant qu'en faire, de même que pour des habitants d'Alexandrie, qui en apportèrent de cette ville ; et l'on ne reçut pas les prémices apportées à Jérusalem par les habitants de Har-Ceboïm <sup>4</sup> avant la Pentecôte, parce que c'était contraire à ce verset de l'Exode (XXIII, 16) : *La fête de la moisson, pour les prémices de tes travaux agricoles, de ce que tu as semé au champ.*

11. Lorsque Ben-Antinos apporta des premiers-nés de Babel à Jérusalem <sup>5</sup>, on ne l'accueillit pas (en ce pays ce n'est pas dû), pas plus que

1. Mischnâ, tr. *Biccurim*, ch. III, § 12. — 2. Tr. *Maasser schéni*, ch. II, § 4. — 3. Comp. Neubauer, *Géographie*, p. 128-131. — 4. Cf. *ibid.*, p. 153, et ci-après, tr. *Biccurim*, ch. I, § 3. — 5. Cf. Babli, tr. *Temoura*, f. 21<sup>a</sup>.

l'offre du pontife Joseph, qui voulut apporter les prémices d'huile et de vin. Le même avait amené à Jérusalem ses fils et ses petits-fils pour y célébrer la 2<sup>e</sup> Pâque (le 14 Iyar), et on le fit retourner chez lui (la 1<sup>re</sup> étant seule obligatoire), afin que l'exemple ne soit pas établi comme devoir. Ariston apportant des prémices d'Apamée fut accueilli ; car, dit-on, l'acquisition faite en Syrie équivaut à celle qui serait faite aux environs <sup>1</sup> de Jérusalem.

R. Hya a enseigné : l'on refusa leur halla, en raison de l'ordre donné de la remporter au point de départ. Est-ce possible, demanda R. Aba b. Zabdi ? On ne saurait la manger sur place (en Palestine), de crainte que l'on dise avoir vu manger de l'oblation impure ; ni la brûler, de crainte que l'on suppose avoir vu brûler de l'oblation pure (perdre ce que l'on pourrait manger) ; l'on ne saurait non plus les remporter, afin que l'on ne dise pas avoir vu emporter de l'oblation pure au dehors. Si donc on ne tient pas compte de ces craintes, pourquoi craint-on de la manger ou de la brûler ? En effet, fut-il répondu, on attend jusqu'à Pâques, et alors il faut la brûler (ce qui évite le soupçon de la brûler indûment). R. Simon b. Gamaliel raconte avoir vu que Simon b. Cahana buvait du vin d'Acco (Acre), en disant l'avoir apporté de la Cilicie (hors Palestine), et à la suite de l'ordre donné on se mit à le boire en bateau. Mais, même là, n'y a-t-il pas à craindre que les hommes supposent avoir vu importer de l'oblation du dehors à l'intérieur ? On répond qu'il n'est jamais descendu à Acco, le vin étant resté en bateau, où on l'a bu. Est-ce que le séjour du bateau dans l'eau avait lieu en dehors de la limite palestinienne (du fil imaginaire tiré d'une frontière à l'autre), ou bien à l'intérieur de cette limite ? C'était à l'extérieur. R. Yona dit : même en supposant que c'était à l'intérieur de ladite limite, on n'éprouve pas de crainte pour l'apparence, parce que c'est en bateau. A quelle époque vivait Simon b. Cahana ? Au temps de R. Eliezer (si donc on est d'avis de refuser la halla, c'est conforme au fait déjà exposé)<sup>2</sup>.

« Lorsque les habitants d'Alexandrie, est-il dit dans la Mischnâ, apportèrent la halla de leur ville, on la refusa. » Or, dit R. Aba-Maré, là aussi, il n'y a d'objection que selon R. Hya le grand (à savoir, pourquoi ne leur a-t-on pas aussi prescrit de la manger en bateau) ? C'est qu'à ce cas aussi, selon lui, s'applique la prescription faite d'avoir à la remporter au point du départ. « Les habitants de Har-Ceboïm, est-il dit, l'apportèrent, etc. » Comment se fait-il qu'ailleurs <sup>3</sup> on dise de ne pas apporter les prémices à l'état liquide et que tantôt on le permette ? Voici, répond R. Ila au nom de R. Eleazar, comment il faut compléter la Mischnâ : on ne doit pas réduire en liquide les fruits apportés pour prémices, même après que leurs propriétaires sacerdotaux les ont acquis. Mais n'a-t-on pas enseigné que lorsqu'on a comprimé (en liquides) les fruits

1. Au tr. *Guittin*, f. 8b (du Babli), Raschi traduit ce mot par « circuit. » —

2. Au tr. *Demaï*, ch. III, § 2, milieu, on retrouve le texte qui suit, et nous y renvoyons. — 3. Tr. *Troumoth*, ch. XI, § 3.

offerts pour les prémices, on peut également les remettre en vertu de l'expression biblique (Exode, XXIII, 19) *tu apporteras?* (Pourquoi n'est-ce pas permis même après l'acquisition des cohanim?) On peut l'expliquer en disant que l'état liquide est permis lorsque, dès le principe, les produits ont été cueillis en vue d'être liquéfiés pour les prémices; tandis qu'ici il s'agit du cas où l'on n'a pas eu ce but en vue de suite. — « Le même Joseph, est-il dit, avait amené à Jérusalem, etc. » c'est conforme à l'avis de celui qui admet que le sacrifice pascal des femmes est volontaire. On a enseigné <sup>1</sup>, en effet, que la femme peut célébrer et consommer l'agneau pascal pour elle-même lors de la fête principale (le 15 Nissan); mais à la fête secondaire (au mois d'Iyar), elle pourra s'associer à d'autres (non être seule). Tel est l'avis de R. Meir. Selon R. Yossé, la femme peut aussi seule observer la seconde Pâque, fût-ce un jour de Sabbat (en raison de son caractère obligatoire), et il va sans dire qu'elle le peut à la grande fête. R. Simon b. Eliezer dit: Pour la grande fête, elle peut s'associer à d'autres, non pour la secondaire. R. Meir se fonde sur ce que l'Exode (XII, 3) dit: *à chacun un agneau par famille*; en dehors des hommes, c'est volontaire. R. Yossé déduit de ce même verset que la femme y est forcément comprise. Enfin R. Simon déduit du premier mot *וְיִשְׂרָאֵל*, que l'homme seul y est soumis, non la femme. Les 2 autres sages en excluent seulement les enfants. R. Yôna dit: ce n'est pas absolu, et même d'après celui qui admet l'obligation, on l'a refusée « afin que l'exemple ne constitue pas un devoir. » Nè semble-t-on pas dire qu'il ne faut pas l'offrir avant les deux pains de proposition et qu'au cas accompli c'est valable? Non, car c'est un point fixé. N'a-t-on pas enseigné aussi (sans égard pour l'exemple): bien que l'on ne doive pas importer des sacrifices du dehors, s'ils arrivent sans défaut <sup>2</sup>, on peut les offrir? Là, c'est différent, car la règle étant fixée il n'y a pas de confusion à craindre-<sup>3</sup>.

1. Tossefta sur *Pesahim*, ch. 8. — 2. Tr. *Temoura*, ch. III, § 5. — 3. Suivent quelques lignes que l'on retrouve déjà *in-extenso* au tr. *Schebiith*, ch. VI, § 6, entier.

## TRAITÉ 'ORLA

---

1. Si l'on plante un arbre pour qu'il serve de haie <sup>1</sup>, ou pour en faire des poutres, ses fruits des premières années ne sont pas sacrés. R. Yossé dit : si même dans un seul arbre on destine la branche intérieure à la consommation et l'extérieure pour servir de haie, l'intérieure seule est soumise à l'orla, non l'extérieure.

Comme il est écrit (Lévitique, XIX, 23) : *lorsque vous aurez planté tout arbre fruitier, etc.*, celui qui porte des fruits est soumis à l'orla, non celui qui devra servir de haie, de poutre, ou de bois à brûler <sup>2</sup>. Puisqu'il en est ainsi, l'arbre fruitier, lorsqu'il a été planté dans le but de servir de haie, devrait être dispensé de l'orla ? Non, parce qu'il est dit « tout arbre fruitier. » R. Yossé distingue les diverses parties de l'arbre, se fondant sur le commencement du verset, où il est dit : *pendant 3 ans ils seront incirconcis* (interdits) *pour vous ; on ne pourra pas en manger*. A qui bon ces derniers mots ? Ne sait-on pas déjà qu'il s'agit d'arbres fruitiers par l'expression : « Si vous avez planté tout arbre fruitier » ? Cela veut dire que la partie offrant à manger y est soumise, non celle qui sert de haie, ou de poutre, ou de bois. R. Yona déduit le même principe du verset suivant, où il est dit : *la 5<sup>e</sup> année vous mangerez les fruits, afin d'en augmenter pour vous le produit*. Or, ne sait-on pas déjà qu'il s'agit d'arbres fruitiers, par l'expression : « Si vous plantez tout arbre fruitier » ? C'est pour dire que la partie donnant à manger est soumise à l'orla non ce qui sert de haie, de poutre, ou de bois à brûler. On a enseigné que R. Simon b. Gamaliel dit <sup>3</sup> : cette dispense a lieu seulement lorsqu'on plante pour la haie, les poutres, ou le bois à brûler, les arbres habituellement destinés à ce but ; mais au cas contraire, ces arbres restent soumis à l'orla. L'avis de R. Simon b. Gamaliel est compréhensible (car, à défaut d'un signe distinctif, il n'y a pas de dispense). Les rabbins, au contraire, en dispensent sans cela ; car, dit R. Zeira, on modifie le mode de plantation des arbres, non fruitiers, savoir : pour le bois à brûler les arbres seront serrés en lignes ; en émondant les branches, on épaissit l'arbre pour avoir beaucoup de poutres ; enfin s'il doit servir de clôture, l'emplacement l'indique. On a enseigné au nom de R. Meir : pour tous les arbres on se règle d'après leur destination première (s'ils doivent être fruitiers ou servir de bois), sauf pour l'olivier et le figuier, dont le but notoire est de fournir des fruits. R. Meir se conforme à ce qu'il a dit ailleurs : tous les arbres peuvent être considérés comme stériles, sauf l'olivier et le figuier. On a enseigné au contraire au nom de R. Simon : on ne peut jamais planter dans un but

1. Cf. Babli, tr. *Sóta*, f. 43<sup>b</sup>. — 2. V. *Torath Cohanim*, section *Kedoschim*, ch. III, § 2. — 3. *Tossefta* sur *'Orla*, ch. I.

de stérilité, entraînant la dispense, que les 3 espèces : le grenadier, le sycamore, le câprier. Malgré la dispense d'Orla, est-ce que leurs fruits sont soumis au devoir de la dîme? C'est un point qui est en discussion entre R. Aba b. Mamal et R. Ila; le premier dit que même les fruits conservés comme combustible, à l'instar du bois, sont soumis aux diverses redevances; le second les en dispense. R. Aba conclut à l'obligation de ce qu'il est dit (Deuté. XVI, 29): *Et le lévite viendra parce qu'il n'a pas de part, ni d'héritage au milieu de toi*; c.-à-d. sur les biens que tu possèdes et qu'il n'a pas, tu dois lui donner une part (or, ici on les garde), mais non sur ce qui est abandonné, car sur ce bien ton droit est égal au sien (il est à tous); et la même règle s'applique aussi bien au glanage, à l'oubli, ou à la *péa*, qu'à l'abandon<sup>1</sup>. R. Ila au contraire dispense les fruits que l'on conserve pour les brûler, selon ce qui est dit : lorsqu'on a semé du coriandre pour en recueillir les graines, la partie verte est dispensée des droits. Toutefois, fut-il répliqué, pour le coriandre c'est différent; parce qu'il y a un réservoir spécial pour les graines que l'on libère, on dispense les feuilles (ce qui n'a pas lieu pour les fruits à brûler). Or, où a-t-il été dit que la dispense a lieu en ce cas? Dans cet enseignement<sup>2</sup>: si l'on conserve une plate-bande de *carvi* ou balsamine pour l'employer comme semence, il arrivera que l'on oublie sa destination première (en raison de la quantité), et la verdure même sera soumise à la dîme; si au contraire l'on conserve seulement quelques tiges pour la semence, l'attention n'en sera pas détournée (c'est habituel), et l'on n'en rédimera pas les feuilles vertes. Toutefois, dit R. Yôna; c'est dû lorsqu'on a cueilli le plant à l'état vert (comestible), et la dîme est due; mais lorsqu'on l'a seulement cueilli après que le plant a durci, on ne saurait dire que le bois est soumis aux dîmes. Si l'on en prend, est-ce un vol? Certes, aussi bien que ce serait un vol d'enlever du bois; à quoi bon le dire? C'est qu'il y a p. ex. des mûres, n'offrant aucune consistance et ne pouvant pas même servir à brûler (il est pourtant défendu de les prendre).

Lorsqu'on a planté un grenadier pour en manger les fruits ou des branches de myrtes pour en manger les jeunes baies (non pour le bois), il faudra tenir compte de l'orla selon les uns; les autres en dispensent. R. Hîsda dit: le premier impose l'obligation parce qu'il s'agit du cas où la plupart du monde conserve ces fruits; l'autre l'en dispense, parce qu'il s'agit de localités où l'on ne conserve pas ces fruits (et l'abandon provoque la dispense). R. Yossé observa: dans les localités où la plupart des personnes conservent les fruits, la pensée préalable pendant la plantation de les destiner à manger est inutile, pas plus que ce n'est exigible pour l'olivier et le figuier de préciser qu'on les plante pour manger leurs fruits. On veut donc dire que la destination préalable est nécessaire pour lesdites sortes lorsque la moitié des gens conservent les fruits, et l'autre moitié non. R. Matatia de Debathrata (ou Barthotha) dit: il a été question d'une pensée précise préalable (la consommation) pour que,

1. Cf. ci-dessus, tr. *Troumôth*, ch. I, § 5, et tr. *Maasser*, ch. I, § 1. — 2. *Tr. Maasser*, ch. I, § 1.

dans les localités où la plupart ne les gardent pas, on soit dispensé, même avec une réflexion préalable d'en manger (le devoir ne subsiste que si la plupart en mangent). R. Yoḥanan dit au nom de R. Simon b. Ioḥadaq : Une vigne qui a poussé au milieu d'un bois (isolée) est dispensée de l'Orla ; et R. Yossé ajoute qu'il y a dispense même si on l'a plantée là (isolée). Mais n'a-t-on pas dit ci-après (§ 2) : « Ce qui pousse spontanément est soumis à la ḥalla ? » Plus loin, il s'agit d'une plantation venue dans un endroit habité, tandis qu'ici il s'agit d'une plantation survenue isolément dans un bois. R. Éliézer dit : la dispense a lieu lorsqu'il n'y a rien à recueillir en même temps dans le voisinage (les fruits ne valent pas les frais de transport) ; mais s'il y a de quoi, l'obligation subsiste. R. Houna demanda : lorsqu'on a planté l'arbre du cédrat afin d'employer le fruit au précepte de la présentation à la fête des tentes, est-ce que l'orla lui est applicable ? Oui, répondit R. Houna lui-même à la question posée. Mais n'a-t-on pas déduit de l'expression biblique (Lévitique XXIII, 40) : *Vous prendrez pour vous*, qu'il ne faut pas employer ce qui est déjà destiné à un précepte légal ? (Comment donc le cédrat peut-il être applicable à la fois à la présentation et à l'orla ?) Là, cette expression veut dire qu'il faut acquérir le fruit en le payant, sans l'acheter par le montant d'un précepte dû ; tandis qu'ici la même expression « à vous » autorise de prendre le fruit de n'importe où, selon le verset précité : « pendant trois ans, ils vous seront interdits ; il n'en sera pas mangé, » conforme à ces mots usités pour la sonnerie du *schofar* (Nombres, XXIX, 1) : *Ce sera pour vous le jour du son éclatant des trompettes*. Quelle différence y a-t-il entre la conservation du cédrat<sup>1</sup> et la mise de côté d'autres fruits pour les brûler comme bois ? C'est qu'en ce dernier cas on aime également le fruit et le bois ; tandis qu'ici, pour le cédrat, on se complait à goûter le fruit, non l'arbre. On peut encore le prouver de ce que R. Ḥanina dit : le cédrat est appelé dans la bible (ibid.) : *fruit*, et pour admettre la dispense d'orla, il faudrait supposer qu'il a été planté pour servir de bois, auquel cas on ne peut pas s'en servir pour le précepte de l'offre du fruit à la fête des tentes. Quel exemple peut-on lui comparer qui soit également soumis à l'orla, malgré sa destination ou précepte ? L'olivier planté pour employer l'huile aux lumières de la fête des Macchabées. Mais, objecta R. Yossé bar R. Aboun, le cédrat est un précepte légal, et les lumières à la fête des Macchabées ne sont qu'une prescription rabbinique ? Et ne va-t-il pas sans dire qu'en ce dernier cas l'obligation de l'orla est maintenue, parce qu'il s'agit d'une règle rabbinique, que l'on ne saurait lui comparer ? Citons alors l'olivier planté dans le but d'employer l'huile à allumer le chandelier au Temple, ce qui est aussi un précepte légal (et pourtant on lui applique l'orla). — A propos de l'avis de R. Yossé dans notre mischnâ, R. Simon b. Eliakim demanda devant R. Yoḥanan : On sait par lui la règle lorsque le côté inférieur doit servir de haie et le supérieur pour la consommation ; mais au cas inverse, quelle est la

1. Pourquoi ne pas appliquer aussi à ce cas la dispense de l'orla pour la consommation, si la plantation a eu lieu pour le bois ?



règle? C'est la même chose répondit-on (le bas est soumis, le haut est dispensé). A quoi reconnaît-on la limite du haut et du bas? On la désigne par une branche, dit R. Yôna, apposée lors de la plantation. R. Zeira objecta: l'hypothèse de la Mischnâ est justifiable; mais si la partie inférieure est destinée à la consommation, comment le haut qui profite de la sève du bas est-il dispensé? Il se conforme à ce qu'il dit ailleurs<sup>1</sup> au nom de R. Jonathan: lorsqu'on a arraché un oignon provenant d'une vigne où il y a des plants hétérogènes et qu'on l'a replanté ailleurs, quelle que soit l'augmentation survenue, il reste interdit, parce que le produit de l'interdit ne peut pas servir à l'annuler (de même, il admet ici pour l'arbre que la sève supérieure provenant du bas qui est interdit reste soumis, quelle que soit l'addition de la partie supérieure; tandis que R. Yoïanan admet en ce cas l'annulation). — Lorsqu'on a planté d'abord un arbre pour l'utiliser comme haie et qu'après réflexion faite on veut en manger les fruits, cette pensée l'emporte et entraîne le devoir de l'orla; si au contraire on l'a planté d'abord pour la consommation et qu'ensuite on se propose d'en faire une clôture, l'espèce reste toujours la même, et l'on ne saurait supprimer l'interdit. Lorsqu'on l'a planté une première année comme clôture et qu'après cet espace de temps on veuille en manger les produits, dès que l'on a eu une intention qui entraîne l'obligation, celle-ci subsiste. Mais notre Mischnâ ne dit-elle pas: « Selon R. Yossé, si même dans un seul arbre on destine la branche intérieure à la consommation et l'extérieure pour servir de haie, l'intérieure seule est soumise à l'orla, non l'extérieure? » (Ne devait-on pas dire aussi que, malgré la dispense des premières années, l'obligation survient plus tard?) Non, parce que là le côté destiné à la consommation le sera toujours, de même que celui devant servir de haie persistera toujours comme tel; tandis qu'ici (pour le changement de but), dès qu'il est survenu une pensée entraînant l'obligation, celle-ci l'emporte. Lorsque pendant 3 ans la plantation a eu lieu dans le but de servir comme haie, et qu'après ce temps on se propose de manger ses fruits, quelle sera la règle pour une nouvelle branche survenue en la 4<sup>e</sup> année? Selon R. Jérémie, cette nouvelle branche est dispensée de l'orla (au même titre que le tronc); selon R. Aba, elle est soumise à l'orla (l'arbre même n'ayant pas encore été soumis, le moment de dispense n'a pas encore lieu). R. Yossé dit: l'avis de R. Jérémie semble être une objection, à savoir pourquoi cette branche additionnelle est soumise; mais en réalité elle est une assertion affirmative (complémentaire). C'est ainsi que l'on a dit<sup>2</sup>: lorsque le blé d'un champ est parvenu au tiers de sa maturité pendant qu'il était en la possession d'un païen et qu'ensuite un israélite l'a acheté, ce qui a crû après l'acquisition est dispensé des droits, selon R. Akiba; mais, selon les autres sages, les redevances sont dues. De même ici, le tronc est dispensé de l'orla, et pourtant la partie additionnelle y est soumise. R. Yoïanan dit que, selon R. Ismaël, ce qui n'est pas soumis aux 3 années d'orla ne l'est pas non plus à la 4<sup>e</sup> année de consécration. R. Yoïanan lui-même

1. Tr. *Kilaim*, ch. V, § 7, fin. — 2. Ci-dessus tr. *Halla*, ch. III, § 3.

exige qu'il y ait 3 ans d'orla pour qu'elle soit effective. Or, R. Yôna l'explique ainsi : cette assertion indique quel est le principe de l'orla, à savoir qu'elle n'est pas réelle à moins de 3 ans (en cas de plantation dans un but stérile pendant 2 ans, il n'y a pas d'orla pour la 3<sup>e</sup> année, ni de consécration en la 4<sup>e</sup>). Selon R. Yossé, l'important est d'indiquer que la consécration en la 4<sup>e</sup> année n'a pas lieu sans l'orla de 3 ans (quoique celle-ci puisse survenir parfois en la 3<sup>e</sup> année seule).

On a enseigné<sup>1</sup> : lorsqu'un arbre se trouve planté à la limite, moitié en Palestine, moitié au dehors, il est soumis aux dimes, car dès qu'une partie est à l'intérieur, le tout est censé y être. Tel est l'avis de Rabbi. Selon R. Simon b. Gamaliel, le côté seul qui se trouve à l'intérieur y est soumis, non celui qui est à l'extérieur (il n'admet pas la communication de la sève). R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : on considère de tels produits comme un mélange d'objets libérés et d'autres non libérés à parts égales (et si l'on a des fruits en dehors de ceux-là, on pourra en libérer la partie soumise). C'est aussi l'avis de R. Zeira au nom de R. Yoḥanan. Il dit encore : la racine nouvelle qui croît à l'état de dispense entraîne aussi la dispense pour le reste. N'est-ce pas un avis conforme à Rabbi, lequel dit que les racines communiquent leur sève ? Il se peut que ce soit conforme à tous et qu'ici R. Simon admette aussi cet avis. Lorsqu'on a dit qu'une racine dispensée de droits entraîne la dispense du reste, cela s'applique seulement à une vieille racine qui, par son extension, a étendu sa sève à celle d'une branche voisine, mais non au cas où une branche s'étendant de l'extérieur va jusqu'en Palestine même (même la branche nouvelle est dispensée). — Comment la racine dispensée entraîne-t-elle la dispense ? N'a-t-on pas dit dans notre mischnâ : « Selon R. Yossé, si même dans un seul arbre on destine la branche intérieure à la consommation et l'extérieure pour servir de haie, l'intérieure sera soumise à l'orla, non l'extérieure » ; pourquoi donc le côté extérieur dispensé ne dispense-t-il pas l'intérieur ? R. Zeira répondit, ou R. Ila dit au nom de R. Eliézer : comme il se peut que l'on modifie plus tard sa pensée en destinant même l'extérieur à la consommation, il n'y a pas de vraie dispense. R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan : les racines n'ont pas assez de consistance pour entraîner la dispense. R. Zeira demanda à R. Yassa : est-ce bien explicitement à ce sujet que tu as entendu exprimer par R. Yoḥanan l'avis relatif aux racines, ou bien pendant que vous parliez d'orla a-t-on mentionné ce fait dit au sujet des prémices, que les racines n'ont pas de consistance ? (et son application ne serait pas directe ?) R. Zeira répond : c'est pour dire que l'obligation ne se propage pas au dehors par l'extension des branches ; mais si une branche va de l'intérieur à l'extérieur, il y a dispense. Si l'on attache une jeune pousse (soumise à un vieil arbre, elle est dispensée par lui : si on l'attache à un autre arbre hors de Palestine, il y a aussi dispense ; à un objet consacré (susceptible par le rachat

1. *Nischmath Adam*, fin.

d'être soumis), l'obligation est maintenue ; lorsqu'on destine le côté inférieur à la consommation et qu'on le rattache au supérieur servant de haie, l'obligation subsiste. En l'attachant à ce qui est consacré, il y a obligation, puisqu'en le rachetant, on le rend susceptible d'être soumis ; de même en l'attachant au côté supérieur servant de haie, parce qu'on peut changer d'idée à son égard en le rendant comestible, le soumettre à l'orla. R. Yossé est-il de l'avis de R. Simon b. Gamaliel (car, selon Rabbi, même l'extérieur serait soumis) ? Il peut même partager l'avis de Rabbi ; seulement pour l'orla, cela dépend de sa pensée qu'un côté soit dispensé, tandis que pour les dîmes tout y est soumis.

2. A l'époque où nos ancêtres sont arrivés en Palestine et où ils ont trouvé de jeunes arbres, les fruits étaient permis ; mais les fruits d'un arbre planté avant l'achèvement de la conquête sont interdits. L'arbre planté (dans un champ isolé) à l'usage de tous <sup>1</sup> reste soumis à l'orla ; selon R. Juda, il en est dispensé. L'arbre planté sur la voie publique (à l'usage d'un seul), ou planté par un idolâtre, ou par un voleur, ou dans un bateau, ou ayant poussé spontanément <sup>2</sup> est soumis à l'orla.

Comme au verset précité du Lévitique (XIX, 22) on emploie l'expression « vous plantez », on en déduit <sup>3</sup> l'exclusion du plant des païens, antérieur à l'arrivée d'Israël en Palestine. Ceci prouve, dit R. Houna au nom de R. Aba, qu'une branche née à l'état permis dispense le reste (puisque ce plant se développe lorsque l'obligation a déjà lieu). « Si l'arbre a été planté (par un israélite) avant l'achèvement de la conquête, dit la mischnâ, les fruits seront soumis à l'orla. » C'est conforme à l'avis de R. Ismaël contenu dans ce qui suit : chaque fois que dans la bible il est question d'entrée en Palestine <sup>4</sup>, on entend par là une période postérieure aux 14 premières années, dont 7 ont été consacrées à la conquête et 7 autres à la répartition ; mais R. Ila dit au nom de R. Eliézer que R. Ismaël reconnaît l'obligation immédiate pour la *halla* et l'orla, en raison de ce que le terme « à votre arrivée » diffère de l'expression habituelle « lorsque vous arriverez » ; et les sages en ont conclu que, pour ces cas, le devoir est immédiat. R. Yôna objecta : est-ce que R. Ismaël ne se contredit pas lui-même ? dans bien d'autres endroits, il n'est pas soucieux de la différence des termes et compare bien deux synonymes. Il ne distingue pas entre les expressions *ainsi sera* (Lévitique XXVII, 12) et *ainsi elle subsistera* (ibid. 14), ni entre les termes : *renversez* (Deutéron. XII, 3) ou : *brisez* (ibid.), ni entre le *rachat* (Lévit. XXVII, 27) et le *dégagement* (ibid.) ; tandis qu'ici il s'attache à tirer une déduction de la divergence des termes.

« L'arbre planté (isolément) à l'usage de tous reste soumis à l'orla, dit la mischnâ ; R. Juda l'en dispense. » Est-ce que les rabbins ne se contredisent pas ? Ailleurs ils disent <sup>5</sup> qu'à Jérusalem aussi bien qu'hors de la Palestine les altérations ne communiquent pas l'impureté (ne pouvant pas leur appliquer

1. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 23<sup>a</sup>. — 2. Cf. tr. *Sôta*, f. 43<sup>b</sup>. — 3. *Torath Cohanim*, l. c. — 4. Ci-dessus, tr. *Halla*, ch. II, § 1. — 5. Tr. *Negaïm*, ch. XII, § 4.

l'expression biblique du Lévitique XIV, 34 : « dans une maison du pays que vous posséderez ») : pourquoi donc disent-ils ici que l'arbre planté pour tous reste soumis à l'orla ? C'est que, fut-il répondu, pour l'altération, il est dit (ibid. 35) : *Celui à qui sera la maison ira*, ce qui exclue les maisons de Jérusalem n'appartenant qu'à toutes les tribus réunies ; tandis qu'ici pour l'orla, il est dit : « lorsque vous planterez », y compris ce qui est destiné au public. Mais n'y a-t-il pas contradiction pour R. Juda ? Ailleurs il dit avoir seulement entendu prononcer l'exclusion (d'impureté) pour le Temple (qui est public) ; ce qui ferait supposer que pour tout le reste de Jérusalem, l'obligation subsiste ; pourquoi donc ici y a-t-il dispense selon lui ? C'est que, répondit-il, ailleurs il rapporte seulement ce qu'il a entendu dire, qu'il n'y a d'exception que pour le temple <sup>1</sup>, tandis qu'ici il exprime son propre avis. R. Yossé bar R. Aboun dit que l'on peut répliquer à l'objection tirée de l'altération que c'est conforme à ce que R. Simon b. Eliézer dit au nom de R. Juda, savoir : l'arbre planté pour plusieurs personnes est soumis à l'orla ; celui qui a poussé spontanément en est dispensé. Celui que l'on plante pour plusieurs personnes dans un endroit public est dispensé de l'orla ; ainsi, l'arbre planté pour plusieurs sur le terrain d'un particulier est soumis à l'orla, non celui que l'on aura planté de même dans un endroit public, car en ce cas l'on a volé le terrain public. Mais peut-on voler le terrain, et peut-il en résulter une dispense des droits pour les produits ? C'est vrai, dit R. Ila, mais il peut y avoir une sorte de renonciation (elle entraîne aussi la dispense). R. Oschia apportait des plants de l'extérieur avec les mottes de terre où ils avaient pris racine, et les replantait en Palestine. Selon R. Yona, il agissait ainsi pour gagner la 2<sup>e</sup> année d'orla (considérant comme ancien ce plant qui pouvait se suffire à lui-même) ; selon R. Yossé, il évitait la 4<sup>e</sup> année de consécration (laquelle n'est pas applicable au dehors, mais l'orla s'y applique).

On a enseigné : lorsqu'un païen a greffé un arbre fruitier sur un arbre stérile, quoique ce soit une opération interdite aux Israélites (hétérogène), le produit sera soumis à l'orla. A partir de quelle époque compte-t-on en ce cas les années d'orla ? (Est-ce depuis la greffe) ? Non, c'est à partir de l'instant de la plantation. Selon R. Simon b. Lakisch, cela s'applique seulement aux arbres stériles dont la destination future dépend du but qu'on leur proposera (de savoir si on en mangera, ou non), p. ex. les caroubes de Çalmona, ou celles des haies <sup>2</sup> ; mais une branche de saule (jamais comestible) est considérée comme plantée en terre. Selon R. Yoḥanan, la dite règle (au sujet de la greffe) s'applique aussi aux branches de saule. Mais n'a-t-on pas enseigné <sup>3</sup> : « On ne doit ni planter, ni provigner, ni greffer, la veille de la 7<sup>e</sup> année agraire au moins 30 jours avant le 1<sup>er</sup> jour de l'an 7<sup>e</sup> ; et au cas où ces faits seraient accomplis il faudrait arracher le plant » (de crainte que l'on suppose une plantation effectuée en la 7<sup>e</sup> année). Or, selon R. Simon b. Lakisch,

1. *Tarath Cohanin*, ch. V, § 5 ; Babli, tr. *Yoma*, f. 12<sup>a</sup>. — 2. Ci-deasus, tr. *Maasser*, ch. I, § 1. — 3. Tr. *Schebiith*, ch. II, § 6.

qui admet que le saule greffé est considéré comme planté en terre, le devoir d'arracher le plant est justifié par la dite crainte ; mais, selon R. Yoḥanan, qui même pour la branche de saule n'admet pas de distinction et fait compter pour les 3 ans d'orla depuis la plantation, non de la greffe, pourquoi faut-il, selon ladite Mischnâ arracher le plant ? Là, c'est différent ; parce que les diverses branches s'uniraient en la 7<sup>e</sup> année. Où est-ce dit que pour la greffe, on compte depuis cette opération ? En cet enseignement <sup>1</sup> : Celui qui plante, ou provigne, ou greffe, 30 jours avant le 1<sup>er</sup> de l'an se trouve avoir accompli au bout du mois la valeur d'un an, et il sera permis de laisser subsister ce plant en la 7<sup>e</sup> année ; mais à moins de 30 jours avant le premier de l'an, l'année n'est pas considérée comme accomplie, et il est interdit de laisser subsister le plant en la 7<sup>e</sup> année (ce qui prouve que l'on compte, depuis la greffe ; car, pour la plantation on ne distingue pas entre le mois complet ou non). On a ajouté qu'aux fruits provenant de ce plant maintenu, il n'est pas permis de toucher jusqu'au 15 Schebat (époque de floraison, où, pour les arbres, l'année est renouvelée). R. Josué Onia enseigne qu'il n'est pas question ici de greffe <sup>2</sup>. R. Aba Maré ajouta : même selon R. Simon b. Lakisch (qui fait compter le saule depuis la greffe) il n'est pas non plus question de greffe laquelle pour le saule n'est permise qu'au cas accompli ; mais, en principe elle est interdite (et comme la dite mischnâ parle du principe, elle ne saurait parler de saule).

R. Isaac b. Ḥaqla dit au nom de Hiskia <sup>3</sup> : même le plant dans un pot non troué (ne touchant pas au suc de la terre) est soumis à l'orla. R. Yossé dit que c'est ainsi, parce que les racines pénètrent à travers le pot. R. Yona change la version et dit : le vase d'argile ne résiste pas à l'extension des branches (et se troue spontanément), mais celui de bois résiste. R. Jérémie observa : lorsqu'on y a planté une courge, ce pot sera aussi considéré comme troué par rapport aux légumes verts, comme il l'est pour les arbres. R. Yoḥanan dit au nom de R. Yanai : lorsqu'un arbre a été planté à l'intérieur d'une maison, il est soumis à l'orla, quoique dispensé des dîmes, comme il est dit (Deut. XIV, 22) : *tu rédimeras tout le produit de ta semence qui pousse au champ* (non à la maison) ; tandis que pour le repos agraire il y a doute, comme il est dit (Lévitique, XXV, 2) : 1<sup>o</sup> *la terre célébrera son repos devant l'Éternel*, et il est dit (ibid. 4) : 2<sup>o</sup> *Tu n'ensemenceras pas ton champ et ne vendangeras pas ta vigne* <sup>4</sup>.

3. Lorsqu'un arbre (ayant plus de 3 ans) a été déraciné par le vent avec la terre qui l'entoure, ou si une inondation l'a entraîné avec la terre (et qu'on l'a planté ailleurs), au cas où il peut continuer à vivre ainsi, les fruits sont dispensés ; au cas contraire, c'est une nouvelle plan-

1. Babli, tr. *Rosch-ha-schana*, f. 9<sup>b</sup> ; ci-dessus, tr. *Schebiith*, ibid. ; ci-après tr. *Rosch schana*, ch. I, § 2 ; Sifra *Behar*, ch. I. — 2. On compte de la plantation ; et ladite mischnâ l'interdit à cause de la jonction qui s'opère en la 7<sup>e</sup> année. Voir tr. *Sôta*, f. 43<sup>b</sup>. — 3. Babli, tr. *Menahoth*, f. 84<sup>b</sup>. — 4. Le 1<sup>er</sup> verset implique la maison, mais le 2<sup>e</sup> l'exclue. Il y a donc doute.

tation, et les fruits sont interdits. Si la terre a été dénudée d'un côté ; ou si la charrue en passant a découvert les racines (sans les arracher), ou si l'arbre même, par sa croissance, a dénudé ses racines de la terre, au cas où il peut continuer à vivre en cet état, les fruits sont dispensés ; au cas contraire, les fruits sont interdits.

4. Lorsqu'un arbre a été déraciné et qu'il reste encore une racine en terre, les fruits sont permis (ce n'est pas une nouvelle plantation). Quelle devra être la grandeur de cette racine ? Selon R. Simon b. Gamaliel au nom de R. Eleazar b. Juda, habitant de Bartotha, fût-elle de la grosseur d'une aiguille de tisserand, elle suffit.

5. Lorsqu'un arbre déraciné était pourvu de provignement et qu'il vit désormais de cette nouvelle souche, l'ancien tronc prend le même titre (au point de vue de l'âge) que le provin (et tous 2 seront jeunes). Si l'on a renouvelé le provin plusieurs années de suite et qu'à un moment l'on a cessé, on compte les 3 années de plantation à partir du moment de la cessation. Quant aux vignes rattachées par la greffe, ou les ceps attachés à ce lieu, si même ils sont provignés, leurs fruits n'étant pas nouveaux sont permis. R. Meir dit : si elles ont une force vive (et tirent leur suc du premier plant), les fruits sont permis ; au cas contraire, ils sont interdits. De même, lorsqu'on a coupé un provin plein de fruits, ils sont permis de suite ; si l'on attend une addition de 200 fruits, ils sont interdits.

Voici comment il faut compléter une assertion de la mischnâ : Au cas où l'arbre pouvait continuer à vivre en cet état (c.-à-d. avec la terre), les fruits sont dispensés ; au cas contraire, ils sont interdits (sans parler de l'état présent). Hiskia demanda : lorsque la racine d'un arbre renversé est inférieure à une aiguille de tisserand, sera-t-elle comptée comme détachée et la nouvelle plantation soumise à une seconde période de 3 ans d'orla ? On le considère comme interdit (étant détaché) ; et l'on peut employer les feuilles pour y écrire un divorce (ce qui serait interdit pour ce qui adhère au sol). On raconte que Hiskia renonça ensuite à son avis (il admit qu'il y a adhérence même pour une racine moins grosse), et R. Yôna dit qu'il a renoncé par ce motif, que R. Yoḥanan dit au nom de R. Yanaï : lorsque la racine a atteint la grosseur équivalente à une aiguille de tisserand, il est notoire qu'elle a trois ans de date (mais lorsqu'elle est inférieure, c'est une preuve de durée moindre, et les produits seront interdits). Hiskia remarqua aussi : lorsque la racine a atteint le tiers de la grosseur de cette aiguille, elle atteste un an d'existence (et n'exige plus que 2 ans d'attente) ; lorsqu'elle a atteint les deux tiers, elle atteste 2 ans. Or, firent observer les compagnons, si elle a atteint la grosseur de l'aiguille et un tiers, c'est une preuve de 4 ans d'existence ; si donc il n'avait pas renoncé (et la supposerait détachée), il ne dirait pas de tenir compte des années

écoulées et exigerait une nouvelle période complète. Aussi, R. Yôna dit : Hiskia renonça de lui-même à son premier avis (non à la dernière remarque), selon ce que dit R. Yoḥanan au nom de R. Yanaï : dès que la racine a atteint la grosseur de ladite aiguille, elle atteste 3 ans d'âge. Selon R. Yossé, il renonça à cette dernière remarque, par ce motif nouveau que parfois, même au bout de 3 ans d'existence, la racine n'a pas atteint ladite grosseur. R. Judan observe qu'un enseignement confirme l'avis de R. Yossé, puisqu'il est dit : 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 (et il en est de même des racines).

« Lorsqu'un arbre a été déraciné et qu'il reste encore une racine en terre, dit la *mischnâ*, etc. ». Par cette dernière expression, il faut entendre, non la racine, mais qu'il y a bénédiction en lui (le mot *ברכה* ayant les deux sens). C'est aussi l'avis de R. Houna au nom de R. Yoḥanan. R. Mena dit que certains hommes se nomment ainsi, se conformant au verset de la Genèse (XXIV, 31) : *Viens, toi qui es béni<sup>2</sup> de Dieu*. R. Zeira, R. Yossé, R. Eléazar au nom de R. Ḥanina, R. Aba, R. Hiya, R. Hanania au nom de R. Ḥanina b. Gamaliel disent : lorsque de deux arbres, l'un jeune et l'autre vieux, la jeune racine s'est greffée sur le vieux, elle est dispensée des droits d'orla, car elle se nourrit du suc du vieil arbre. En effet, dit R. Eléazar ou R. Hiya b. Aba, c'est ce que dit notre *mischnâ* : « Quant aux vignes rattachées par la greffe, ou les ceps attachés à ce lieu, si même ils sont provignés en terre, leurs fruits n'étant pas nouveaux sont permis<sup>3</sup> ». Mais n'est-il pas à craindre que la jeune plante ait jeté des racines avant de s'unir à l'ancienne ? Elle est conforme, dit R. Hanania, fils de R. Hillel, à l'avis de R. Juda, qui dit : la jonction (avec l'arbre) précède le développement de la racine en terre. R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan : les racines n'ont pas de consistance (et elles n'entraînent pas de dispense, la plantation étant réelle). R. Zeira dit à R. Yossé : l'a-t-on entendu dire ainsi par R. Yoḥanan explicitement, ou n'est-ce qu'une déduction tirée d'un de ses avis ? Voici ce qu'on a enseigné<sup>4</sup> : lorsqu'on a consacré un arbre que l'on a planté ensuite, il est dispensé de l'orla (à titre sacré) ; s'il l'a planté et consacré plus tard, l'orla subsiste. Or, l'on avait cru que l'arbre consacré ainsi que le vieux sont dispensés de l'orla à titres égaux. Il n'en est rien ; car il peut arriver que l'on rachète ce qui est consacré et qu'il devienne ainsi soumis aux droits par suite d'un changement de destination, tandis que

1. Cf. *Schebiith*, ch. I, § 9, fin.—2. L'équivalent chaldéen de ce mot est aussi *ברכה*. —3. On ne craint pas que le provignement en terre adhère avant que l'attache du jeune plant soit effectuée ; car, même en ce dernier cas, la jeune branche serait dispensée par la jonction.—4. *Tossefta* sur ce traité, ch. I.

pour le vieil arbre, nulle modification de ce genre n'est admissible. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : lorsqu'un cédrat a fleuri pendant la période d'orla et a terminé la maturité dans l'année où il est permis, qu'ensuite on a rattaché à un autre, il reste interdit, quelle que soit l'augmentation survenue ; car les produits de l'interdiction n'annulent pas l'interdit. Pourtant si une jeune branche a été rattachée à un vieil arbre, est-elle dispensée ? Oui, car s'il n'en était pas ainsi et qu'elle soit interdite, à quoi bon parler de l'augmentation interdite ? Il y a donc aussi des augmentations permises. R. Zeira s'exprime au nom des rabbins à l'instar de R. Abahou, et ajoute qu'en mangeant de ce cédrat, on est passible de la peine des coups de lanière, si l'on mange la valeur d'une olive (y compris la partie additionnelle). Mais, objecta R. Mescha à R. Zeira, les deux assertions que vous émettez se contredisent mutuellement : puisque vous dites ici que les produits de l'interdit ne peuvent pas annuler ce qui est interdit lui-même, on semble sous-entendre que la partie ajoutée est permise ; comment donc se fait-il qu'il soit dit aussitôt après qu'en mangeant l'équivalent d'une olive d'un cédrat interdit, on est punissable ? Comment joint-on au principal le supplément permis, de façon à constituer la valeur interdite ? La peine ne doit-elle pas être applicable à la part proportionnelle, défalcation faite de ce qui était permis ? Il y a ici défense, répond R. Yôna, lorsque cette branche se nourrit d'elle-même, tandis qu'il y a une partie autorisée lorsqu'elle se nourrit du suc d'un vieil arbre auquel la branche est attachée. De cette réponse on déduit que lorsqu'un cédrat fleurit pendant les 3 ans d'orla et qu'il mûrit dans l'année où l'usage est libre, puis s'attache à un autre (déjà ancien), qu'ensuite ces diverses greffes s'attachent successivement l'une à l'autre, le tout est pur (permis, profitant du suc d'un ancien cédrat). R. Abahou au nom de R. Yoḥanan et R. Ḥisda disent tous deux que la discussion de la Mischnâ (entre R. Meir et les autres sages) s'applique à un cas indéterminé ; car, sans cela, de quoi serait-il question ? S'il est certain que la branche se nourrit du suc de l'ancien tronc, tous proclament l'usage permis ; si, au contraire, il est notoire que le suc provient d'une branche neuve (encore soumise à l'orla), tous l'interdisent ; il n'y a donc de discussion possible qu'en cas de doute. A quoi reconnaît-on la provenance du suc (s'il est jeune ou vieux) ? R. Bivi dit au nom de R. Ḥanina : si les feuilles sont tournées vers la jeune branche, il est notoire que le suc provient de l'ancienne branche ; au cas contraire, il provient de la jeune. R. Juda b. Ḥanin cite un indice à ce sujet : lorsqu'on mange d'autrui, on a honte de le regarder (de même ici, les feuilles se détournent). Aussi, R. Judan père de R. Matnia dit-il : la discussion de la Mischnâ, applicable à un cas indéterminé, a lieu lorsque les feuilles sont tombées (et il ne reste plus le moyen de déterminer la direction du suc).

« Lorsqu'on a coupé un provin plein de fruits, dit la Mischnâ, etc. » R. Judan dit qu'en réalité la règle ne s'applique pas seulement au provin ; mais pour tout arbre déraciné et plein de fruits, replanté ailleurs, les fruits sont permis si les anciens annulent les nouveaux en nombre. De même, R. Yaasa



dit au nom de R. Yoḥanan : lorsqu'on a arraché un oignon de la terre et qu'on l'a replanté, dès qu'il a repris racine, il faut rédimier le tout, même la souche déjà libérée une première fois (de même l'arbre replanté, dont les fruits nouveaux sont plus nombreux que les anciens, est interdit). R. Hiya dit, au contraire, au nom de R. Yoḥanan : pour l'oignon arraché puis replanté, dès qu'il a repris racine, il faut rédimier le tout, précisément parce qu'il est aussi considéré comme semé (à l'instar du provin), afin de ne pas laisser supposer qu'il en est de même pour l'arbre déraciné (les produits de ce dernier restent toujours permis). Hilfia demanda<sup>1</sup> : est-ce que, d'après R. Yoḥanan et R. Simon, l'épice provenant de l'orla est annulée dans une quantité de 200 équivalents (comme toute orla), ou est-ce qu'elle reste interdite même dans une quantité supérieure à cette mesure à titre d'épice ? Non, fut-il répondu, il n'y a plus de défense au-delà d'une supériorité du nombre de 200. Mais n'a-t-on pas dit plus loin (II, 6) : « Si l'on se sert de levure d'oblation, ou d'épices d'oblation, ou de mélange d'oblation, on suit pour tout cela un avis sévère. » N'en résulte-t-il pas que c'est interdit même au-delà de la proportion de cent pour l'oblation, ou de 200 pour l'orla, même sans la propagation du goût ? Non, c'est qu'il s'agit seulement de l'emploi des raisins comme assaisonnement, qui donnent peu de goût. Toutefois, dit R. Yossé au nom de R. Yoḥanan, c'est vrai aussi longtemps que les raisins ne sont pas secs ; mais, dès qu'ils le sont, ils propagent autant de goût que les épices et sont interdits, même au-delà de 200 équivalents ; selon R. Hiya au nom de R. Yoḥanan, la restriction se rapporte aux fruits qui n'ont pas assez mûri sur l'arbre ; mais au cas où ils ont assez mûri, l'épice produit son effet, même au-delà d'une proportion de 200. R. Hiya b. Aba dit au nom de R. Josué b. Lévi que les propagateurs du goût le soutiennent jusqu'à cent fois le montant ; selon R. Yossé au nom de R. Josué b. Lévi, ou au nom de R. Padié, ils ne correspondent qu'à 1/60. R. Samuel bar R. Isaac objecta à R. Hiya b. Aba : non-seulement R. Yossé conteste ton avis, mais la Mischnâ s'oppose à vos deux avis, puisqu'elle dit : « Si l'on se sert de levure, d'épice, ou de mélange d'oblation, etc. » ; or, si c'est conforme à cette Mischnâ qui interdit seulement l'ensemble dans la proportion de cent pour l'oblation et de 200 pour l'orla, à quoi bon parler de propagation du goût par la levure ou l'épice (n'est-ce pas applicable à chaque goût, dans la mesure de 1/60 selon l'un, ou de 1/100 sur l'autre) ? N'en résulte-t-il pas que c'est interdit même au-delà, contrairement à leur avis ? On peut réfuter l'objection en disant que R. Yossé et R. Hiya parlent du mélange de viande interdite avec de la viande permise (en ce cas, il suffit d'une proportion moindre pour l'annuler). Selon R. Yossé, il n'y a pas de différence entre le mélange de viande et n'importe quelle autre interdiction (la mesure sera la même), puisque R. Abahou a dit au nom de R. Yoḥanan<sup>2</sup> : on mesure tous les objets interdits comme s'ils avaient telle ou telle valeur (p. ex. celle de

1. Tout le texte qui suit jusqu'à la fin du § se retrouve même série tr. *Nazir*, ch. VI, § 10 (f. 55<sup>c</sup>). — 2. V. ci-dessus, tr. *Muasser schéni*, ch. II, § 1.

l'oignon, au goût fort répandu). Sur quoi porte la discussion entre R. Yossé et R. Hiya ? Pourquoi l'un assigne-t-il aux propagateurs de goût une proportion de 1/100, et l'autre assigne-t-il 1/60 ? L'un parle d'une proportion de 1/60, parce qu'il admet que l'épaule du bélier offert par le naziréen après son vœu et due au cohen présente cette proportion sur l'ensemble (et si elle est cuite avec l'animal entier, celui-ci n'est pas interdit aux étrangers); l'autre, au contraire, admet une proportion de 1/100, parce qu'il ne comprend pas dans l'épaule due la part afférente d'os. Mais, fut-il objecté, si l'on déduit la part d'os de l'épaule, pourquoi ne pas les déduire aussi du bélier entier (et maintenir ainsi la relation proportionnelle) ? C'est inadmissible, puisqu'il est dit<sup>1</sup> : On ne joint pas le déchet (p. ex. le son) de l'oblation au corps de l'oblation même pour constituer une mesure suffisant à interdire le profane qui y serait mêlé ; mais, à l'inverse, on compte avec le profane son déchet (comme les os), pour que l'ensemble soit une mesure telle servant à annuler l'oblation en cas de mélange. R. Bivi demanda : est-ce que l'on ajoutera le déchet d'oblation au profane pour que l'ensemble serve à annuler l'oblation ? Puisque R. Houna a dit que l'écorce des produits interdits pourra être jointe aux produits permis pour que l'ensemble serve à annuler le tout, cela prouve aussi que l'on ajoute le déchet d'oblation au profane pour annuler l'oblation par le total. — R. Hiya dit : tout ce que j'ai interdit ailleurs est permis ici ; car partout ailleurs, l'interdit est maintenu jusqu'à cent parts équivalentes et ce n'est permis qu'à 101, tandis qu'ici même à cent c'est permis. On voit donc qu'il est toujours question de cent ; comment donc se fait-il que l'interlocuteur parle de 1/60 ? (question non résolue). — « S'il y a une addition de 200 fruits, est-il dit, ils sont interdits. » Chez R. Yanaï, on mesurait ainsi l'épinard (ou oseille). Comment reconnaît-on l'augmentation ? R. Bivi au nom de R. Hanina répond : on en cueille un et laisse un autre ; ce que l'un a perdu a profité à l'autre.

6. Lorsque des plants d'orla<sup>2</sup>, ou de mélange interdit de vigne, ont été mêlés à des plants ordinaires (que leur disposition ne permet plus de distinguer), on ne peut pas les cueillir (tout est interdit) ; si la vendange est faite, elle s'annule dans une proportion de 201, pourvu que ce soit fait par mégarde. Selon R. Yossé, on peut même en connaissance de cause vendanger et l'annuler dans une quantité de 201.

Est-ce que toutes les plantes ne sont pas interdites dans une vigne comme hétérogènes ? comment se fait-il que la mischnâ semble seulement le compter pour un élément (et non pour deux ?) Voici comment il faut compléter la mischnâ : dans une platebande de vigne mélangée etc., (c.-à-d. lorsqu'on ne sait plus dans quelle bande la vigne s'est trouvée mêlée). C'est aussi l'avis de R. Yossé bar Rabbi. Selon R. Yossé bar R. Abin, il s'agit du cas où l'on a

1. Cf. ci-dessus tr. *Troumôth*, ch. V, § 9, au commencement. — 2. Cf. Babli, tr. *Guillin*, f. 54<sup>b</sup>.

placé une plante dans un pot troué au-dessous d'un cep de vigne, ce qui l'interdit (et on ne sait plus sous lequel). R. Simon b. Lakisch dit au nom de Hiskia : il suffit de cueillir 3 grappes (sans nécessiter une proportion de 200), et dès qu'il y a cette simple majorité d'un sur 3, l'interdit est annulé. Est-ce que R. Simon b. Lakisch ne se contredit pas lui-même ? Puisqu'ailleurs il est dit au nom de R. Oschia<sup>1</sup> : Si, en ayant devant soi 150 tonneaux fermés (qui en raison de leur valcur, ne peuvent jamais être annulés) et que cent d'entre eux ont été ouverts, puis un tonneau d'oblation a été mêlé avec eux par erreur on prélève l'équivalent de l'oblation, et les cent peuvent redevenir profanes, non les 50 fermés qui restent interdits (en raison de leur valeur distincte) ; le reste redeviendra libre lorsque les tonneaux seront ouverts (et perdent leur valeur individuelle). Cette annulation partielle, dit R. Zeira, n'est effective que si les tonneaux se trouvent ouverts par mégarde ; mais il n'est pas permis de les ouvrir sciemment, dans le but d'obtenir l'annulation. Comment donc se fait-il qu'ici il ne parle pas d'un excédant de cent, mais d'une simple majorité de 3 contre un ? C'est que, fut-il répondu, plus haut R. Simon s'exprime au nom de R. Oschia, et ici au nom de R. Hiskia. Aussi lorsqu'on dit ailleurs, au nom de R. Simon b. Lakisch : « lorsqu'on a ouvert seulement 3 tonneaux et qu'il y ait parmi eux un tonneau d'oblation, le tout est permis, » c'est conforme à l'avis exprimé ici par Hiskia. Mais n'y a-t-il pas 2 objections contre cet enseignement ? 1° Selon notre mischnâ, « on ne peut pas les cueillir », ce qui est une défense même rétroactive ; 2° « si la vendange est faite, elle ne s'annule que dans une proportion de 201. » Comment donc permet-on dans ledit enseignement, de les ouvrir sciemment, et même de les annuler au-dessous de 201 ? Là, répond R. Yossé bar R. Aboun, il s'agit du cas où l'on a seulement voulu cueillir 3 plants (qui suffisaient), le mélange est alors annulé ; mais si l'on a cueilli le tout (où l'on est certain d'avoir pris aussi l'interdit), il n'y aura d'annulation qu'au delà de 200. — On a enseigné : lorsqu'on doute si des grenades de Badan (de grande valeur) sont mêlées à d'autres d'orla, elles s'annulent dans une proportion de 200 ; mais s'il y a mélange certain, elles ne s'annulent jamais (en raison de leur valeur). De même, pour les plants adhérents à la terre ; s'il y a doute qu'il y ait mélange, le chiffre de 200 servira à les annuler ; s'il y a mélange certain, l'interdit subsistera toujours. Dans quel cas cela a-t-il lieu ? Dans celui-ci : « Lorsque des plants d'orla, ou de mélange interdit de la vigne, ont été mêlés à des plants ordinaires, etc. » ; or, s'il y a doute sur le mélange des plants adhérents, l'annulation peut s'effectuer dans une proportion de 200, non en cas de certitude. R. Judan demanda : En est-il de même pour un morceau remarquable de chair interdite, sur laquelle on a des doutes qu'elle soit mêlée à la chair permise ? Puis, il y répondit lui-même en disant : la chair n'est jamais annulée, tandis que pour les plants adhérents parfois à la terre, l'annulation existe. — R. Yossé permet de vendanger sciemment et d'annuler,

1. Ci-dessus, tr. *Troumóth*, ch. IV, § 8, fin.

parce que c'est l'usage d'émonder les vignes. On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : « Lorsqu'un saa d'oblation est tombé dans cent parts de blé profane et qu'après la mouture la quantité a diminué, la diminution porte aussi bien sur le profane que sur l'oblation, et le tout est permis. » En effet, il est enseigné : il est permis, même en principe, de moudre ce mélange (bien qu'il en résulte une augmentation du profane, favorisant l'annulation), comme notre Mischnâ autorise de cueillir sciemment. R. Zeira, dit que cet avis peut se conformer à l'opinion de tous (pas seulement de R. Yossé), puisque les cohanim ont pris l'habitude de moudre chez eux ces sortes de mélanges (on le moudra donc d'avance). Quelle est la différence entre ces 2 explications ? Il y en a une pour la question des mélanges hétérogènes de la vigne : selon l'avis précité de R. Yossé, il est permis de les moudre ; les autres sages l'interdisent.

7. Les feuilles et les branches de palmier, la sève des ceps (lors de la taille), les bourgeons<sup>2</sup>, ne sont pas susceptibles d'orla et permis ; on peut les manger partout en la 4<sup>e</sup> année, et ils sont accessibles au naziréen (n'étant pas des fruits) ; ils ne sont interdits que sur l'arbre de l'*Aschéra* (des idolâtres). Selon R. Yossé, le bourgeon est interdit comme essence du futur fruit. R. Éliézer dit <sup>3</sup> : il est interdit de coaguler du lait dans de la sève d'arbres d'orla. R. Josué raconte <sup>4</sup> avoir entendu dire expressément qu'il est permis de le coaguler dans la sève des feuilles, ou dans celle du tronc, mais non dans celle des fruits hâtifs, parce qu'ils sont considérés comme fruits.

8. Le verjus<sup>5</sup>, les pépins, la peau et le jus du raisin, l'écorce de la grenade et sa fleur<sup>6</sup> la cosse de noix, ou d'autres noyaux de fruits, sont interdits dans les 3 premières années, ou s'ils proviennent d'un arbre d'*aschéra*, et le nazir ne peut pas en manger ; mais en la 4<sup>e</sup> année, on les mange en tous lieux (et non à Jérusalem seule). Dans tous ces cas, les fruits tombant spontanément sont interdits.

9. R. Yossé dit : il est permis de planter une branche d'un arbre d'orla, mais non une noix d'orla, parce que c'est un fruit<sup>7</sup>. Il n'est pas permis non plus de greffer une branche d'orla couverte de dattes non mûres (*Kafour*)<sup>8</sup>.

Lorsque la Mischnâ dit : « Les feuilles et les branches des ceps de vigne sont d'un usage permis aux naziréens », c'est un avis opposé à celui de R. Eliézer, puisque l'on a enseigné en son nom<sup>9</sup> que le verset (Nombres VI, 4) :

1. Ibid, ch. V, § 9. — 2. Cf. même série, tr. *Nazir*, ch. VI, § 2 (f. 55<sup>a</sup>) ; babli, tr. *Berakhoth*, f. 36<sup>b</sup> (t. I, p. 377). — 3. Cf. Babli, tr. *Nidda*, f. 8<sup>b</sup>. — 4. Cf. tr. *Abodâ zara*, f. 35<sup>b</sup>. — 5. Le raisin ne mûrissant pas en entier. Ce terme dérive peut-être de *κάλος*. — 6. Cf. Babli, tr. *Berakhoth*, f. 36<sup>b</sup>, (t. I, p. 376). — 7. Cf. Babli, tr. *Abodâ zara*, f. 48<sup>b</sup>. — 8. Cf. Babli, tr. *Berakhoth*, f. 57<sup>b</sup> (trad. t. 1<sup>er</sup>, p. 468). — 9. Cf. Babli, tr. *Nazir*, f. 34<sup>b</sup>.

*Il ne mangera d'aucun produit de la vigne, depuis les pépins jusqu'à l'envelopp'*, implique aussi l'interdit pour les feuilles et les branches. On a enseigné que R. Yossé dit : les bourgeons sont interdits au Naziréen, parce que ce sont des fruits. Or, il y a là un point obscur : si c'est interdit seulement au Naziréen, à quoi bon ajouter que c'est un fruit? Si au contraire on l'interdit à titre de fruit, il devrait être interdit à tous, et non pas seulement au Naziréen? C'est en effet l'avis de R. Isaac, qu'il est interdit à tous. R. Isaac demanda : qui est-ce qui a enseigné que l'on ne doit pas enter des bourgeons d'orla? C'est R. Yossé (donc, il l'interdit aussi sous les autres rapports). On a dit que l'on peut (la 4<sup>e</sup> année) racheter seulement des fruits, non le verjus, ni les fruits hâtifs. Aussi, R. Zebid a enseigné que les fruits hâtifs des dattes devront être enterrés, ne pouvant être rachetés. R. Yôna demanda : Est-ce qu'en cas de rachat accompli il n'est pas valable et est-ce à dire qu'il faudra enterrer ces fruits? (Certes, non ; il ne s'agit que du principe).<sup>1</sup>

« Le verjus, les pépins, la peau, etc. », dit la Mischnâ. Le premier terme, selon R. Zeira et un autre sage au nom de Rab, signifie : des raisins qui ont été frappés (arrêtés dans leur croissance) avant le premier tiers de la maturité. R. Yossé bar R. Aboun dit : si même ce défaut leur est survenu après le 1<sup>er</sup> tiers de la croissance, la dispense de rachat est maintenue. R. Hïya b. Ida l'explique par des termes correspondants (homonymes) : des raisins frappés au tiers. — « Selon R. Yossé, est-il dit, on ne doit pas planter, etc. » R. Yoḥanan dit : en cas de plantation accomplie, c'est permis ; mais la greffe accomplie est interdite. Le plant d'une noix d'orla, accompli par erreur, de même que l'œuf d'idole devenu poussin, sont d'un usage permis (quoiqu'interdits en principe). R. Ḥagai dit au nom de R. Oschia que Hiskia et Cahana sont en discussion à ce sujet : Selon Cahana, ces produits sont permis ; selon Hiskia, ils sont interdits. Comment ce dernier avis est-il explicable et se peut-il que l'œuf d'idolâtrie soit devenu poussin? Dans quel cas est-ce admissible? S'il l'a cassé pour adorer l'idole, il ne peut plus en naître de poussin ; s'il l'a introduit dans la chambre réservée à l'idole, il n'y a qu'à observer quel emploi en est fait, et si l'on s'est contenté de s'agenouiller devant lui, cela n'entraîne pas l'interdit ; pourquoi donc serait-il défendu? On peut supposer, répond R. Judan père de R. Matnia, qu'on l'a pris pour boucher le trou d'un mur au temple païen (ce qui, selon Cahana, ne suffit pas pour l'interdire). Quant à l'œuf provenant de consécration qui est éclos en poussin, il forme, selon R. Yossa, le sujet d'une discussion entre Cahana et R. Yoḥanan : le premier l'interdit, le second le permet. R. Zeira dit à R. Yossé : bien que R. Yoḥanan permette d'user de ses produits, il faut pourtant les racheter d'après la valeur de la semence (ou de l'œuf consacré). R. Ḥanina, R. Yôna et R. Eléazar disent au nom de Cahana : il faut racheter les produits, non d'après leur valeur actuelle (accrue), mais d'après celle qu'avait la sainteté semée. R. Ḥanania au nom de R. Pinhas rétablit ainsi la discussion : Cahana

1. Suit un alinéa, que l'on trouve déjà en entier, au tr. *Schebiith*, ch. VII, § 7.

interdit les produits jusqu'à ce qu'ils soient rachetés selon leur valeur actuelle; R. Yoḥanan en permet l'usage, en se contentant d'un rachat d'après la valeur de la semence.

## CHAPITRE II.

1. L'oblation sacerdotale et celle de la dîme (ou 100<sup>e</sup>) des fruits <sup>1</sup> soumis au doute, la Ḥalla, les prémices, sont annulées en cas de mélange à une quantité 101 fois supérieure; on les compte ensemble au cas où ces objets interdits réunis forment plus du 101<sup>e</sup> de la partie (de façon à ne pas l'annuler). En tous cas, il faut prélever de l'ensemble pour le cohen l'équivalent de ce qui y est tombé (avant que chacun en mange). Les produits d'orla et des mélanges interdits de la vigne ne s'annulent que dans une quantité 201 fois supérieure <sup>2</sup>; et on les réunit pour réduire la proportion du mélange, mais il n'est pas nécessaire (en cas de mélange annulé) de prélever l'équivalent. Selon R. Simon, on ne joint pas les parties interdites. R. Eliézer dit : on les réunit et on ne les considère pas comme nulles si le mets où les produits cuisent en conserve le goût; mais on ne les réunit pas de façon à ce qu'à sec on exige, sous peine d'interdit, une proportion de 201.

D'après qui a-t-il fallu enseigner que ces diverses redevances sacerdotales peuvent être jointes pour s'opposer à l'annulation? D'après R. Simon, bien qu'il dise à la fin de cette mischnâ : « on ne joint pas des parties interdites de noms différents, » il reconnaît ici qu'il y aura jonction, parce que tous ces objets sont compris sous la désignation d'oblation. D'après qui énumère-t-on ici l'oblation de la dîme des fruits douteux? D'après R. Meir, qui attribue aux prescriptions rabbiniques la même gravité qu'aux préceptes bibliques. Et où trouve-t-on l'expression de cette parité? C'est, dit R. Hanina, dans le passage où il est dit <sup>3</sup> : « Une femme qui voit une tache de sang dans ses vêtements se trouve déroutée dans son calcul mensuel (ne sait plus depuis quand comptent les 11 jours de pureté), et elle doit craindre d'être atteinte de gonorrhée, selon R. Meir; d'après les autres sages, la tache de sang n'est pas un sujet de crainte de gonorrhée » (donc R. Meir éprouve pour ce dernier cas, qui n'est qu'une prescription rabbinique, autant de scrupule que si elle était légale). R. Yôna demanda : pourquoi dans la mischnâ n'énumère-t-on pas aussi la ḥalla prise sur les objets douteux? Comme il est déjà question de ḥalla en général, on ne spécifie pas celle du doute. Mais, après avoir mentionné l'oblation sacerdotale on parle bien de celle du doute? En effet, dit R. Ḥanania au nom de Samuel, il faut prélever la ḥalla sur une pâte douteuse (acquise d'un ignorant); c'est pourquoi, ajoute R. Hiya b. Luliba, on se fait rembour-

1. Cf. tr. *Troumôth*, ch. IV, § 7; tr. *Meïla*, ch. IV, § 3.— 2. Cf. Babli, tr. *Abodâ zara*, f. 68<sup>b</sup>; *Mischnâ*, tr. *Meïla*, ch. IV, § 6.— 3. Tr. *Nidda*, ch. VI, § 13.

ser par la caisse sacerdotale (preuve que c'est une simple précaution sans gravité absolue). C'est aussi l'avis de Samuel. Selon R. Mena, au nom de R. Yossé, on n'opère pas ainsi en se faisant rembourser ; mais le lendemain on apportera de la *halla* due avec certitude, et l'on dira que ce soit l'équivalent de ce qui était dû dans le doute. R. Yohanan demanda à Zouga : Avez-vous l'habitude de prélever la *halla* sur le doute ? Certes, répondit-il, puisque R. Samuel, frère de R. Berakhia a dit : lorsqu'on renouvela l'ordre d'être attentif au *demaï*, la plupart des gens du peuple prélevant chez eux la redevance de la pâte ne la donnaient pas au cohen (en l'annulant dans des proportions supérieures). R. Yossé bar R. Aboun dit que le tribunal a décidé quel emplacement serait destiné à la *halla*, et ce serait toujours l'extrémité septentrionale<sup>1</sup>. L'annulation a lieu, dit la *mischnâ*, en cas de mélange avec une quantité 101 fois supérieure. Il importe de savoir à quelle condition a lieu cette annulation, si c'est du principe du prélèvement, ou du fait accompli ; car, s'il s'agit du principe, ni l'acte d'un enfant, ni l'opération faite par un autre que le propriétaire, ne peut entraîner l'annulation, pas plus que l'acte n'est valable ; de même que l'on ne peut pas, en faveur de ce prélèvement, transgresser le repos sabbatique ; s'il s'agit au contraire, du fait accompli, ces actes peuvent avoir lieu. Or, on a enseigné ailleurs<sup>2</sup> : on peut aussi (le sabbat) annuler ce qui est mêlé avec de l'interdit si la partie permise est 101 fois supérieure, selon R. Juda. Sur quoi, il a été ajouté que R. Simon b. Eliézer dit : on peut, si l'on veut, jeter un regard en ce jour sur une partie de ce que l'on mange (désignant ainsi des yeux la *dfme* future), puis manger le reste ainsi libéré d'avance (sans l'annuler). Donc, remarque R. Yôna, la discussion est réduite à ceci : Selon R. Judâ, on considère l'annulation comme une fin de prélèvement et elle est permise le samedi ; selon R. Simon b. Eliézer, elle est considérée comme le commencement et, pour cette raison, est interdite. Or, ce dernier reconnaît aussi qu'il est interdit d'agir ainsi (de désigner la dîme des yeux) pour ce qui est dû avec certitude. Puisqu'il s'agit donc du doute, quel est le motif de R. Simon pour agir ainsi ? C'est pour établir une distinction entre le sabbat et les jours de semaine. On a enseigné ailleurs<sup>3</sup> : Selon R. Eliézer, l'oblation sera annulée si elle est mêlée à du profane 101 fois supérieur en quantité ; selon R. Josué, il suffit d'une parcelle dépassant la proportion de cent (ce dernier avis n'est-il pas contredit ici ?) Plus loin, Hiskia dit pour R. Abahou au nom de R. Eliézer : chaque fois qu'après avoir énoncé un sujet en discussion on le renouvelle d'une façon anonyme, ce dernier avis sert de règle (et comme notre *mischnâ*, qui est anonyme, parle de 101, l'avis de R. Eliézer l'emporte). Puisqu'il est dit plus loin (§ 2) : « L'oblation sera jointe au profane pour annuler proportionnellement l'orla, lorsque par exemple un *sao* d'oblation est tombé dans une quantité de cent *saas* profanes et qu'ensuite 3 *cab* (ou  $1/2$  *saa*

1. Cf. tr. *Demaï*, ch. V, § 2 (t. II, p. 479) ; Sifri, tr. *Korah*, n° 121. — 2. Tr. *Sabbath*, ch. XXI, § 1. — 3. *Mischnâ*, tr. *Troumôth*, ch. IV, § 7.

d'orla) se mêlent au tout, etc. » et qu'à ce sujet R. Eliézer remarque qu'il n'est pas question d'une proportion de cent équivalents auxquels serait mêlée l'orla, mais il n'y a que 99 parts équivalentes de mélange ; n'en résulte-t-il pas que l'annulation a lieu dans 100 et non dans 101, contrairement à R. Eliézer ? Ce second enseignement donc est conforme à l'avis de R. Josué, et le premier à l'avis de R. Eliézer (sans indiquer quelle est la règle)-<sup>1</sup>.

On a enseigné : R. Simon dit que l'oblation est annulée dans 101 parts profanes par raisonnement *a fortiori* ; car si un interdit s'annule au milieu d'autres interdits (l'oblation mêlée à des produits inaffranchis), à plus forte raison l'interdit peut s'annuler au milieu des objets permis (profanes). Selon une version, il s'agit d'objets interdits avec d'autres profanes ; selon une autre version, il s'agit du mélange d'objets permis les uns et les autres. En admettant la 1<sup>re</sup> version, l'interdit consiste en ce que l'oblation est interdite aux étrangers ; selon la seconde version, il s'agit des cohanim auxquels tous ces objets sont permis. On peut aussi supposer que les uns et les autres parlent exclusivement de ces derniers : la 1<sup>re</sup> version, où il s'agit d'objets interdits mêlés aux permis, traite d'oblation impure mêlée aux produits profanes (alors, c'est interdit même au cohen pour cause d'impureté) ; la 2<sup>e</sup> version, traitant d'objets permis, suppose un mélange d'oblation pure avec du profane. — On a enseigné : lorsqu'un morceau des pains de proposition (sacré) se trouve mêlé à cent morceaux semblables de profane, ou lorsqu'un morceau de chair d'un sacrifice de péché (aussi consacré) se trouve mêlé à cent parts semblables profanes, il n'y a pas d'annulation ; mais selon R. Juda, l'annulation a lieu. Quel est le motif de ce dernier ? C'est qu'il est dit (Ezéchiel, XLV, 13) : *Un agneau des troupeaux de 200 des gras pâturages d'Israël* : d'où l'on peut déduire que l'on considère l'agneau consacré qui se trouve parmi 200 semblables comme étant d'un usage permis (de même, R. Juda permet le morceau de chair sacrée mêlée à d'autres). Toutefois on peut objecter que ce verset parle de 200 et R. Juda de cent ? Par contre, fut-il répliqué, il s'agit dans ce verset d'agneau vivant (moins aisé à confondre), et R. Juda parle d'animal égorgé. Quelle différence y a-t-il ? Il y en a une, dit R. Hïnena, c'est que les animaux vivants sont considérés à l'égal de ce que l'on peut compter numériquement. De ce qui précède on sait qu'en cas de mélange avec du profane permis aux simples Israélites, l'annulation est effective ; mais a-t-elle lieu aussi lorsque c'est mêlé avec des objets permis seulement aux cohanim et consacrés à Dieu ? On peut savoir la réponse de ce qu'il est écrit (Lévitique, XXII, 7) : *Puis il pourra manger des saintetés, car elles sont sa subsistance* ; le partitif *des* implique qu'il y a certaines saintetés que l'on ne peut pas consommer, comme celles qui sont mêlées à moins de cent parts égales. On sait jusqu'à présent qu'en cas de mélange d'oblation impure parmi d'autre pure, l'annulation a lieu. Mais comment le sait-on aussi pour le mélange de produits d'oblation avec d'autres qui sont profanes, ou d'oblation impure parmi des objets consacrés purs, ou à

1. L'alinéa qui suit se retrouve *in extenso*, *ibid.*



l'inverse, des objets consacrés impurs dans de l'oblation pure, ou des parts d'holocauste dans celles des sacrifices de péché (partiels), ou une boisson d'oblation impure dans de la boisson profane pure, ou à l'inverse, ou dans de la boisson pure des consécration, ou de l'huile offerte par le lépreux après sa guérison, dans le reliquat de l'huile apportée par le naziréen à l'expiration de son vœu ? C'est pourquoi il est dit « des saintetés », et non pas de « ce qui est saint », afin d'y comprendre par extension que, dans ces divers cas énumérés, la consommation est aussi permise (même de ce qui est consacré à Dieu). R. Abin dit au nom de R. Yoḥanan : il se peut qu'on applique cette extension seulement au mélange du *louj* d'huile offerte par le lépreux guéri, avec le reliquat de l'offrande du naziréen, auquel cas il ne s'agit pas de ce qui a été consacré à Dieu. Mais n'a-t-on pas parlé de liquides au p'urriel, ce qui semblerait indiquer qu'il s'agit de 2 sortes d'huiles, dont l'une doit servir à brûler (ce qui serait de la consécration à Dieu) ? (question non résolue). R. Ḥinena dit : ce procédé de déduction prouve qu'il s'agit du mélange d'un morceau d'holocauste parmi des morceaux provenant du sacrifice de péché (auquel cas l'autorisation ne porte pas sur des objets consacrés à Dieu) ; car, s'il s'agissait à l'inverse de chair des sacrifices mêlée à celle des holocaustes, le cohen pour chaque morceau se trouverait en présence d'un interdit certain, par suite de l'annulation (cela ne prouve donc rien pour ce qui serait consacré à Dieu). Quel est l'avis de R. Juda à l'égard du morceau sacré tombé dans un mélange profane et dont il faut retirer un équivalent au profit de la caisse sacerdotale ? Est-il de l'avis de R. Eliézer, ou de celui de R. Josué ? S'il partage l'avis de R. Eliézer, il admet que le cohen peut retirer une part et la consommer (dans l'hypothèse que la part prise peut se trouver être celle qui était tombée) ; ou partage-t-il l'avis de R. Josué (qui n'admettant pas cette hypothèse de la conformité des parts) prescrit de brûler la part brûlée (ne pouvant, dans le doute, ni la manger dans l'enceinte sacrée, ni au dehors ? c'est un point non résolu).

Lorsque la Mischnâ dit qu'on les réunit pour réduire la proportion du mélange, c'est conforme à l'avis de R. Meir ; puisque R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan <sup>1</sup> que, selon R. Meir, on doit joindre tous les interdits pour arriver ensemble au total de la valeur d'une olive, entraînant en cas de transgression la pénalité des coups de lanière, en vertu de ce qu'il est dit (Deutéronome, XIV, 3) : *Vous ne mangerez aucune chose abominable* (le terme collectif  $\text{לֶחֶם}$  de ce verset entraîne l'idée de réunion). Comment se fait-il que la Mischnâ, au 1<sup>er</sup> cas, prescrive de prélever sur l'ensemble pour le cohen l'équivalent de ce qui est tombé, et qu'ensuite, pour l'orla et le mélange de vigne, on soit dispensé de ce prélèvement ? C'est qu'au premier cas, dit R. Jacob b. Zabdi ou R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, il s'agit de restituer à la caisse sacerdotale l'équivalent de ce qui lui revient, et cela n'a pas lieu au second cas. En effet, il est dit : pour toute oblation dont le cohen ne se soucie guère, p. ex.

1. Cf. même série, tr. *Nazir*, ch. VI, § 1, milieu (fol. 54<sup>a</sup>).

celle des figues inférieures<sup>1</sup>, des choux (ou fourrage des bestiaux) et de l'orge d'Idumée, il n'est pas nécessaire d'opérer le prélèvement. Les produits d'orla et des mélanges interdits de la vigne, est-il dit, ne sont annulés que dans une quantité 201 fois supérieure. Pourquoi? On le déduit de la similitude des termes **אבundance**, ou *production entière*, employés soit à l'égard de l'oblation (Nombres, XVIII, 27), soit l'égard des mélanges hétérogènes dans la vigne (Deutér., XXII, 9); de même qu'il y a annulation au premier cas si la supériorité numérique l'emporte, il en est de même pour la vigne contenant des hétérogènes. Mais, puisqu'au sujet de l'oblation la proportion doit être de cent pour provoquer l'annulation, pourquoi n'est-ce pas la même quantité pour l'orla et la vigne? Comme pour ce dernier point, le texte biblique a répété 2 fois la défense, les sages ont aussi exigé le double de la proportion numérique, cette dernière observation est juste pour la vigne contenant des mélanges; mais comment le sait-on aussi pour l'orla? Comme les 2 défenses ont un point analogue, l'interdit d'en tirer une jouissance quelconque, les conditions d'annulation seront les mêmes. Cette déduction par analogie est ainsi déduite selon R. Akiba (l'auteur habituel des énoncés anonymes du Siffri); mais selon R. Yoḥanan au nom de R. Ismaël, on raisonne par *a fortiori*; si l'oblation qui est interdite aux étrangers peut s'annuler dans une certaine proportion. l'annulation est à plus forte raison passible pour l'orla dont les produits ultérieurs seront permis à tous; à quoi l'on peut répliquer qu'au contraire chacun peut tirer un parti profitable de l'oblation (sans la manger), tandis que l'on ne peut même pas tirer une jouissance de l'orla. R. Hinena dit: en vertu de l'analogie du mot « fruit » (employé aussi pour les prémices), on suppose, le cas échéant, que ces divers objets sont joints, soit pour entraîner ensemble l'interdit (afin qu'en cas de mélange avec 200 parts égales la quantité d'oblation suffise pour ne pas être annulée), soit pour motiver l'autorisation (en cas de 2 mélanges successifs d'orla et de plants de vigne hétérogène, après que le 1<sup>er</sup> a été annulé par la proportion, le 2<sup>e</sup> pourra l'être aussi, sans jonction avec la première partie interdite déjà tombée) s'il y a de quoi propager le goût. Tel est l'avis de R. Meir; mais, selon R. Simon, cette jonction n'est pas admise. Selon R. Eliézer, la jonction a seulement lieu, en cas de propagation du goût, s'il s'agit de constituer l'interdit par l'ensemble<sup>2</sup>. — Comment se fait-il que cet avis s'oppose à ce que dit le § suivant, que 2 objets interdits sont annulés réciproquement en cas de mélange? C'est au cas où il est tombé 3 cabs d'orla, puis 3 cabs de plants hétérogènes de vigne dans cent parts profanes; alors la jonction entraîne l'interdit; mais s'il est tombé d'abord un peu plus

1. Peut-être *אבundance*. V. ci-dessus, tr. *Troumóth*. XI, 4; Tossefta sur *Troumóth*, ch. V, et ci-après, tr. *Biccurim*, III, 1, fin. Au tr. Hullin 67<sup>a</sup>, Raschi traduit ce mot par *אבundance*, pour l'interprétation duquel nous nous sommes adressé au savant romainiste M. Ars. Darmesteter. Voici sa note à ce sujet: « Lisez *cèdre*, mot qui n'existe que dans Raschi et qui est la forme française populaire de *cicerem*. Cf. *sicera* = sidre; *cicerem* = cèdre. » En somme, il s'agit donc d'un légumineux sec, non d'un fruit. —

2. Dans les éditions de Venise et de Krotoschin, le § 2 commence ici.

de 3 cabs d'orla, puis 3 cabs d'hétérogènes, le monceau profane annule tout et reste permis. Pourquoi ? Parce que l'adjonction d'un supplément s'annule d'abord dans 3 cabs, lesquels à leur tour seront annulés dans le reste de la proportion de cent. Lorsqu'on a vu tomber ensemble 3 cabs d'orla et autant d'hétérogènes, quelle sera la règle ? Dira-t-on que l'annulation persiste en raison de leur diversité, ou les joint-on pour s'opposer à la proportion en raison de leur chute simultanée ? Il est évident que lorsque le maître a connaissance des faits entre une chute et l'autre, elle concourt à l'annulation (et comme la première devient profane, la seconde le sera aussi) ; mais lorsque c'est un voisin qui en a connaissance, est-ce que l'effet sera égal ? De même, est-ce qu'une connaissance douteuse entraîne l'autorisation au même degré qu'une connaissance sûre ? Voici dans quel cas cette distinction est possible : lorsqu'on a devant soi deux paniers de fruits, dans l'un desquels il y a 200 parts et dans l'autre moins ; que dans l'un des deux, sans savoir où, il est tombé un *saa* d'oblation, puis il y a eu un semblable mélange dans l'autre panier, on se trouve en présence d'un fait dont le résultat est incertain (vu l'inaptitude à l'annulation du panier inférieur à 200 parts). On les mesure alors tous deux ; et si l'on trouve 202 parts, l'annulation a lieu au cas où la connaissance douteuse égale la connaissance certaine ; au cas contraire, elle n'a pas lieu. Lorsqu'on a devant soi un panier et que l'on doute sur le point de savoir s'il y a 200 parts ou non, ou lorsqu'on doute si l'orla y est tombée ou s'est perdue ailleurs, et qu'ensuite un second *saa* interdit y a été mêlé, cela dépend aussi de la question de savoir si la connaissance douteuse est admise comme un fait réel (et l'annulation a lieu), ou si elle n'est pas admise comme telle.

2. L'oblation sera jointe au profane pour annuler proportionnellement l'orla ; et celle-ci sera jointe de même pour annuler l'oblation. En quel cas ? Lorsque p. ex. un *saa* d'oblation est tombé dans une quantité de cent *saas* profanes et qu'ensuite 3 *cab* d'orla se mêlent au tout, ou 3 *cab* de produits hétérogènes de la vigne ; en ce cas le tout est annulé, parce que l'oblation a été ajoutée pour annuler l'orla, et celle-ci pour annuler l'oblation.

3. L'orla peut servir à absorber les mélanges hétérogènes, ou ceux-ci à annuler l'orla, et enfin cette dernière contribuera à annuler des produits de 4<sup>e</sup> année. En quel cas ? Lorsqu'un *saa* d'orla sera tombé dans 200 *saa* semblables et qu'ensuite il s'y est mêlé un peu plus d'un *saa* d'orla, ou un peu plus d'un *saa* de produits hétérogènes de la vigne ; en ce cas le tout est annulé, puisque l'orla contribue à absorber le mélange hétérogène, celui-ci absorbe l'orla, comme cette dernière annule le produit.

R. Curios dit : ce n'est pas que l'oblation puisse absorber l'orla lorsqu'il n'y a pas eu d'addition (§ 2), mais on parle précisément du cas où l'oblation

est augmentée d'une part profane, de façon à ce qu'il y ait une annulation proportionnelle pour l'orla. On comprend que l'oblation puisse absorber l'orla, de même qu'il est dit que l'oblation pure absorbera l'impure; mais comment expliquer que l'orla doive englober l'oblation habituelle, toutes deux étant destinées au cohen? Est-ce que celle qui est impure (équivalent à l'orla) absorberait la pure? C'est différent, fut-il répondu, il s'agit dans notre mischnâ de ce qu'il y a à faire à l'égard des simples israélites, non du cohen. Mais n'est-il pas dit après (§ 3) : « L'orla peut servir à absorber les mélanges hétérogènes, ou ceux-ci à annuler l'orla, et enfin cette dernière contribuera à annuler les produits de 4<sup>e</sup> année »; or, peut-il s'agir là d'une distinction entre les simples israélites et le cohen? Certes, non (il est donc question, dans les deux parties, des cohanim). — S'il est dit (§ 2) : « lorsque p. ex. un saa d'oblation est tombé dans une quantité de cent saas profanes etc. », cela ne signifie pas, selon R. Eliézer, qu'il faut une quantité exacte de cent, mais seulement de 99 (à quoi l'on ajoute le supplément postérieur d'un saa et plus, formant la proportion). De même, s'il est dit après (§ 2) : « lorsqu'un saa d'orla sera tombé dans 200 saas semblables, etc. », il ne s'agit pas au juste de 200, mais de 199 (plus le supplément).

4. Tout ce qui est soit fermenté, soit épicé, soit mélangé, avec de l'oblation ou avec de l'orla, ou avec des mélanges hétérogènes, devient interdit par le contact. Schammaï dit : la levure ou l'épice propage aussi l'impureté par le goût (malgré leur exigüité). Selon Hillel, au contraire, nul objet ne peut transmettre l'impureté s'il n'a au moins la taille d'un œuf.

5. Dustaï, habitant du village d'Yetmah<sup>2</sup>, un des disciples de l'école de Schammaï, dit avoir entendu exposer par Schammaï l'ancien, que jamais un objet ne peut transmettre l'impureté sans avoir au moins la taille d'un œuf.

6. En quel cas est-il dit<sup>3</sup>, que si l'on se sert de levure d'oblation, ou d'épices d'oblation, ou de mélange d'oblation, on suit pour tout cela un avis sévère? lorsqu'il s'agit de la même espèce. Et quand a-t-on dit que tantôt on suit l'avis facile, et tantôt le sévère? C'est lorsqu'il s'agit de deux espèces distinctes. Voici dans quel cas on applique la 1<sup>re</sup> règle : lorsque de la levure de froment se trouve mêlée à une pâte de froment et qu'il y a de quoi la fermenter (lui communiquer le goût), sans se préoccuper si la quantité dépasse 101 pour annuler le tout, c'est interdit; s'il n'y a pas une quantité 101 fois supérieure pour annuler le tout numériquement, on ne se préoccupe plus de savoir s'il y a propagation de goût par la fermentation, et c'est interdit.

1. Tr. *Troumôth*, ch. V, § 4. — 2. Cf. Zunz, *Itinerary of Benjamin*, etc. (éd. Asher), notes, t II, p. 425; et l'identification proposée par M. Neubauer, *Géographie*, p. 269. — 3. Cf. tr. *Hullin*, f. 99<sup>a</sup>.

7. Voici en quel cas on suit tantôt un avis plus facile, tantôt un avis plus sévère, en présence des deux espèces distinctes : lorsque p. ex. des fèves d'oblation ont été cuites avec des lentilles profanes et qu'il y ait communication du goût des fèves, c'est interdit, sans se préoccuper de savoir s'il y a ou non une quantité 101 fois supérieure pouvant annuler le reste. Au cas où il n'y a pas communication de goût, sans se préoccuper de la quantité proportionnelle, c'est permis.

R. Yossé au nom de Hilsia, ou R. Yona au nom de R. Simon b. Lakisch, dit que Schammaï considère toute la pâte à l'égal de la pomme servant à la fermenter (et si celle-ci est d'orla, tout est interdit). On a enseigné ailleurs 1 : « L'eau de teinture à la quantité de 3 lousgs, mêlée au bain légal, le rend impropre au service ; mais ils ne le rendent pas impropre par la simple coloration des eaux (sans avoir cette quantité) » (pourquoi donc n'en est-il pas de même ici ?) Aba, fils de R. Nahman, dit : cette mischnâ exprime l'avis de R. Meir, qui fait tout dépendre de la quantité visible d'eau puisée (si la couleur des 3 lousgs se propage ou non). R. Houna dit au nom de R. Aba que cet avis de R. Meir est conforme à celui de Schammaï : de même que celui-ci dit qu'en raison de la transfiguration de la pâte par le ferment la pomme d'orla rend le tout interdit, de même R. Meir dans la mischnâ précitée attribue la qualité de rendre le bain légal impropre par immixtion de la teinture, si la couleur reste visible. Jusque là on sait que c'est interdit selon Schammaï, parce que dans les mêmes conditions où elle devient interdite, elle est aussi susceptible d'impureté ; mais qu'en est-il en cas d'impureté, sans cause d'interdit (s'il s'agit p. ex. de levain profane ou d'oblation dans une pâte de la même sorte) ? (question non résolue). Lorsqu'en prenant une partie de cette pâte interdite on s'en sert pour faire lever une autre, toutes deux seront interdites au même titre. Si par erreur on a ajouté assez de farine pure à la 1<sup>re</sup> pâte pour annuler l'interdit, le principal est tenu pour un accessoire et par conséquent permis ; tandis que la seconde, qui d'accessoire est devenue principale, reste interdite (puisque l'annulation a eu lieu après l'extraction de la pâte). Lorsque dans une pâte il est tombé du levain d'oblation, puis l'on a retiré ce levain, et qu'ensuite la pâte fermente, elle est cependant permise (le peu d'oblation restante étant annulée). Ne devrait-on pas dire que c'est semblable au cas où une figue d'oblation tombée dans cent autres profanes a été annulée, puis le prélèvement d'un équivalent ayant eu lieu, on retrouve et reconnaît celle qui était d'abord l'oblation ? De même que cette dernière reste consacrée, toute la pâte ne doit-elle pas l'être à cause du ferment interdit ? C'est différent : pour la partie interdite de pâte, il n'y a pas de corps sec aisé à distinguer ; tandis que la figue sacrée est visible, et il va sans dire que si on la retrouve, elle reste interdite. R. Yōna demanda : pourquoi la mischnâ (§ 7) ne parle-t-elle pas de fèves d'oblation cuites p. ex. avec du vin profane ? C'est qu'il s'agit d'y faire entendre que même une propagation du goût

1. Mischnâ, tr. *Miqwa'oth*, ch. VII, § 3.

est nuisible à l'autre espèce (comme c'est le cas pour les lentilles). On peut dire aussi qu'elle est conforme à l'avis de celui qui dit qu'une propagation nuisible du goût n'est pas interdite ; elle reconnaît toutefois qu'il est interdit de laisser le mélange d'une fève d'oblation dans les lentilles profanes, parce que c'est une sorte d'épice (toujours avantageuse). Lorsque l'on a augmenté involontairement la partie profane des lentilles (de façon à annuler le goût des fèves), le tout devient permis. Quelle proportion devra avoir la nouvelle addition ? Rabbi et R. Ismael bar R. Yossé diffèrent d'avis à ce sujet : selon le premier, le surcroît devra être tel qu'il englobe tout, même les lentilles profanes considérées comme interdites ; d'après le second, il suffit d'annuler ce qui est tombé, savoir les fèves d'oblation cuites avec les lentilles profanes (ces dernières ne constituant pas l'interdit), et qu'il n'y ait plus de quoi propager le goût. Lorsqu'il s'y trouve joint des fèves profanes, servent-elles à reconstituer la partie sacrée de la même espèce, et obvient à l'annulation, l'interdit renaît ? Cet interdit ne doit pas être supérieur à celui qui est déclaré au sujet du vin d'oblation, dont il est dit plus loin (§ 11) : lorsqu'une bouteille de vin d'oblation d'idoles est tombée dans un tonneau de vin et celui-ci à son tour dans une fosse pleine d'eau, on ne tient pas compte de la partie permise contenue dans le tonneau, et si la bouteille seule présentée aux idoles est susceptible de donner du goût à la citerne d'eau, cette dernière devient d'un usage interdit ; au cas contraire, non (quoique le tonneau entier y soit) ; de même ici, on ne doit pas tenir compte des fèves profanes survenues après le mélange, et si dans la première réunion, la part de lentilles profanes annule le goût du reste, tout est permis. Cela prouve qu'en cas d'adjonction de fèves d'oblation, tout redevient interdit.

8. Lorsque dans une pâte ordinaire il est tombé de la levure profane, assez pour fermenter la pâte, et qu'ensuite il y tombe une quantité égale en valeur de levure d'oblation, ou de levure provenant de mélanges hétérogènes de la vigne, c'est interdit.

9. Lorsque de la levure profane est tombée dans une pâte <sup>1</sup> et qu'après la fermentation il y est tombé de la levure d'oblation, ou de la levure provenant des mélanges hétérogènes, en quantité semblable, c'est interdit ; selon R. Simon, c'est permis (la pâte ayant fermenté).

Hanania enseigne au nom de R. Yohanan <sup>2</sup> que même le 1<sup>er</sup> cas (§ 8) est contesté par R. Simon (lequel permet alors l'usage de la pâte). R. Yôna dit, au contraire, être d'avis que la discussion a seulement lieu au second cas, lorsque le levain profane a d'abord produit tout son effet, puis le levain sacré a agi de même ; et comme la partie profane a agi en premier lieu, celle de l'oblation n'a plus d'effet et ne provoque pas d'interdit. Si, au contraire, cette dernière était survenue en premier lieu, elle aurait seule provoqué la fermentation et entraîné l'interdit, sans conteste-<sup>3</sup>.

1. Cf. Babli, tr. *Abôda zara* f. 68a. — 2. *Ibid.* — 3. Suit un alinéa, que l'on

R. Yóna dit : il a fallu expliquer l'avis de R. Simon b. Lakisch d'après l'opinion qui vient d'être exposée, ainsi la discussion a seulement lieu lorsque le levain profane a d'abord produit tout son effet, puis le levain sacré a agi de même, et comme la partie profane a agi en premier lieu, celle de l'oblation n'a plus d'effet et ne provoque pas d'interdit ; si, au contraire, cette dernière était survenue d'abord, elle aurait seule causé la fermentation et entraîné l'interdit, sans conteste. Or, selon R. Simon b. Lakisch, lors même que la partie profane a seule agi d'abord, on suppose qu'il y a eu amélioration produite d'abord par le profane, jointe à l'effet de l'oblation, et qu'un effet nuisible est survenu plus tard (en ce cas, R. Simon l'interdit aussi, comme si le bon effet était dû à l'oblation). R. Yóna renonça ensuite à son hypothèse de la jonction des deux effets opposés, et dit : il peut arriver que la femme (tenant compte du temps de la cuisson) ne mette pas toute la quantité voulue de ferment, laissant une parcelle de levain libre, puis cette parcelle arrivant en temps opportun commence par produire un bon effet (de compléter la fermentation), puis un effet nuisible, en ce que la pâte qui attend fermente trop et se perd (donc, les 2 effets auront été produits tour à tour par l'oblation, et ils seront interdits). A cela on peut objecter que cette parcelle produisant un bon effet n'a guère de valeur, pas plus que le mauvais effet produit ne pourra seul être pris en considération (il faut donc en revenir à l'idée de jonction émise au § précédent). R. Yona demanda : pourquoi (selon R. Yohanan) y a-t-il une distinction entre le cas où il y a eu un effet avantageux de part et d'autre et celui où l'effet a été nuisible ? Pourquoi au premier cas la mischnâ l'interdit-elle, et au second cas permet-elle d'en user ? C'est que, répond R. Mena, au premier cas (plus grave) on ne suppose pas la partie permise comme présente, mais la partie interdite seule suffit à propager l'interdit à la pâte ; tandis qu'en cas d'effet nuisible (moins grave), où l'on suppose aussi la partie permise absente, l'interdit ne suffit pas à rendre le tout défendu.

10. Les épices interdites pour 2 ou 3 causes <sup>1</sup>, soit d'une même espèce, soit de plusieurs, sont interdites, et on les réunit pour équilibrer la quantité proportionnelle qui devrait les annuler. R. Simon dit : si les épices interdites par 2 ou 3 causes sont d'une seule espèce, ou si ce sont 2 espèces interdites pour une seule cause, on ne les réunit pas (et chacune s'annule proportionnellement au tout).

On sait donc que lorsque l'épice d'une même espèce est interdite pour 2 causes, on les suppose réunies dans l'intérêt de la proportion d'annulation <sup>2</sup> ; mais si ce sont des épices de deux sortes, comment supposer qu'elles trouve déjà ci-dessus, tr. *Troumóth*, ch. X, § 2, en entier. — 1. Si une épice est interdite à titre d'Orla, une autre à cause de sa provenance de l'*Aschéra*, et une 3<sup>e</sup> comme étant d'oblation. Cf. Babli, tr. *Schabbath*, f. 89<sup>b</sup> ; tr. *Abóda zara*, f. 66<sup>a</sup>. Maïmonide cite comme exemple l'épice قنقل (plantæ species cui granum odoratum, selon Kamous ; ou *cassia*, selon Forsk), dont il y a 2 espèces : l'une grande, l'autre petite. — 2. Cf. tr. *Schabbath*, f. 89<sup>b</sup>.

se joignent et ne produisent qu'une cause d'interdit ? (ne doivent-elles pas se combattre ?) R. Abahou répond au nom de R. Eliézer qu'il s'agit de deux espèces servant également à sucrer le mets (étant semblables, on les joint). Il dit aussi au nom de R. Yoḥanan qu'il y a trois cas différents de propagation du goût : 1° lorsqu'un particulier ayant goûté un plat dit qu'il n'y manque rien et que cette épice sacrée y tombe, elle propagera un goût défavorable (puisqu'il y en avait assez) et le mets reste permis, lors même qu'il dit que telle épice spéciale lui donne le goût regrettable (non celle qui est sacrée). Si cette dernière déclaration émane d'un homme compétent (p. ex. un cuisinier) et que le désavantage de l'épice est causé par un produit profane (la partie d'oblation n'étant survenue qu'après), le mets sera interdit. Le même dit encore : tout objet interdit à la jouissance est compté à l'instar de l'oignon ou du porreau (ces objets étant les plus aptes à propager le goût). On sait par cet avis que R. Yoḥanan y englobe ce que l'on a l'habitude d'estimer à l'égal de l'oignon ou du porreau (comme ce qui sucre les mets) ; mais comment estimera-t-on ce qu'il n'est pas d'usage de compter selon cette mesure, p. ex. le cumin, qui est très-fort ? R. Judan répondit : puisque R. Abahou a enseigné au nom de R. Eliézer qu'il s'agit ici d'épices servant à sucrer le mets, il en résulte que ces dernières sortes seront comptées à l'instar de l'oignon ou du porreau ; tandis que les autres objets interdits, qu'il n'est pas d'usage de mesurer ainsi, seront comptés à la façon de leur espèce, et il en sera ainsi pour le cumin. Selon R. Mena au contraire, il résulte de l'assertion de R. Abahou au nom de R. Eliézer, disant qu'il s'agit d'épices sucrant le mets, que l'on déduit ceci : pour ces dernières sortes dont le goût est bien semblable, on adopte comme mesure celle de l'oignon ou du porreau ; pour tous les autres interdits, dont le goût n'est pas le même, on ne se règle pas selon cette mesure, et il en faudra une spéciale p. ex. pour le cumin. R. Abahou dit enfin au nom de R. Yoḥanan : on ne mérite pas la peine des coups de lanière lorsqu'on a mangé d'un objet interdit par propagation du goût (comme d'un mets cuit dans un pot conservant encore le goût de l'interdit), sauf au cas où il y a eu contact direct avec l'objet interdit. Mais, objecta R. Hama bar Yossé devant R. Yoḥanan, lorsqu'on a cuit de la viande dans du lait, que l'on a retiré la viande et enlevé ainsi le contact immédiat, tout en ne laissant que le goût de l'objet interdit, n'est-on pas aussi passible des coups de lanière ? Devant cette objection, R. Yoḥanan s'inclina. Pourquoi acquiesça-t-il ? De la même façon que l'on écoute le raisonnement d'un interlocuteur et devant lequel on se tait (l'objection n'est pas assez sérieuse pour mériter d'être réfutée). R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : pour tous les objets imprégnés du goût interdit et dont on mangerait, on n'est pas passible de la peine des coups de lanière, sauf si ce sont des objets interdits au nazirat <sup>2</sup>. A quoi R. Zeira ajoute : on ne mérite pas cette peine des coups pour avoir mangé d'un objet imprégné du

1. Ci-dessus, tr. *Maasser schéni*, ch. II, § 1; Babli, tr. *Hullin*, f. 97<sup>b</sup>. — 2. Même série, tr. *Nazir*, ch. VI, § 1 f. 54<sup>b</sup>.



goût interdit, à moins que ce soit en contact direct avec l'interdit ; tandis que pour le nazir, le goût seul quoiqu'indirect de l'interdit entraîne la peine des coups. R. Aba b. Mamal dit : pour tous ces objets donnant du goût, on ne joint pas la partie interdite avec celle qui est permise pour constituer la quantité légale (dont la consommation provoque la pénalité), tandis que l'on établit cette jonction pour le naziréen. Il y a un enseignement à l'appui de chacun de ces avis. En faveur du premier, on peut invoquer l'enseignement suivant : Lorsqu'il est tombé dans un mets une quantité de vin de la valeur d'une olive et qu'un nazir en mange une partie, il n'est condamnable que s'il mange le tout, dont l'ensemble seul contient la valeur interdite (preuve que l'on ne joint pas l'interdit au permis) ; mais, selon R. Aba b. Mamal, au contraire, on est condamnable aussitôt après en avoir mangé la valeur d'une olive. Un autre enseignement<sup>1</sup> confirme l'avis de R. Aba b. Mamal. Pourquoi cette répétition de la Bible (Nombres, VI, 3) : *Il ne boira, ni une infusion quelconque de raisins ?* N'est-ce pas compris dans l'énumération détaillée de ce qui est interdit à celui qui s'abstient, en disant (ibid. 4) : *Il ne mangera d'aucun produit de la vigne, depuis les pépins jusqu'à l'enveloppe* ; et auparavant : *Il s'abstiendra de vin et autre liqueur énivrante etc.* ? C'est pour dire que lorsqu'on a fait une infusion de raisins dans laquelle on trempe ensuite son pain, et que le jus pouvait constituer dans son ensemble la valeur d'une olive, c'est défendu (parce qu'il y a jonction). Il en résulte que l'on fait cette déduction pour d'autres interdits (plus graves) : si le produit de la vigne qui n'est pas interdit au naziréen pour toujours (son abstinence cessant au bout du mois), dont l'interdit à la consommation peut profiter à d'autres jouissances, et qui lui-même devient permis dans la période d'abstinence (si l'on sollicite d'un rabbin d'être relevé de son vœu), acquiert la gravité d'interdiction afférente au point principal<sup>2</sup> ; à plus forte raison, d'autres objets interdits pour toujours, dont il n'est permis de tirer aucun parti et que nulle décision ne peut alléger, devront être considérés comme d'une gravité capitale. De là, les sages ont conclu à ce que tous les produits imprégnés d'un goût interdit le soient également. Or, c'est en contradiction avec l'avis de R. Zeira, qui dit que pour tous les interdits il faut un contact immédiat avec la défense avant d'entraîner l'interdit, tandis que pour le naziréen on va plus loin, et l'on défend même ce qui est imprégné d'un goût défendu.

11. Si de la levure profane et une autre d'oblation sont tombées dans une pâte<sup>3</sup>, chacune d'elles étant insuffisante isolément pour fermenter la pâte mais dont la réunion produit cet effet, il faut, selon R. Eliézer, se guider d'après la seconde levure mêlée (et, si elle est d'oblation, le tout

1. Sifri sur Nombres, VI, 3, § 1 ; Babli, tr. *Pesahim*, f. 44a. — 2. Ce qui a été trempé dans une infusion de raisins devient interdit pour le nazir au même titre que le produit lui-même de la vigne.—3. Cf. Babli, tr. *Temoura*, f. 12a ; tr. *Pesahim*, f. 26b ; tr. *Abóda zarà*, f. 49a et 73b.

est interdit au profane). Selon les autres sages, il importe peu que la levure interdite y soit tombée la première, ou non ; en tous cas, elle n'entraîne l'interdit que si elle suffit à fermenter la pâte.

12. Yoëzer, habitant du château-fort, un des disciples de l'école de Schammaï, raconte avoir interrogé à ce sujet R. Gamaliel l'ancien, qui se tenait à la porte orientale, et celui-ci lui a répondu (comme les sages) : elle n'entraîne jamais l'interdit que si elle suffit à fermenter la pâte.

On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : si dans un tonneau de vin permis il tombe du vin d'oblation idolâtre qui est interdit, il rend le tout d'un usage défendu, quelque petite que soit la parcelle tombée. Hiskia dit : lorsqu'un verre de vin mélangé d'eau se compose pour moitié d'eau permise et pour l'autre moitié de la partie interdite, si l'interdit est survenu à la fin, tout sera défendu ; si la partie permise est survenue après, on pourra boire le tout. Cet avis, dit R. Samuel bar Isaac, est conforme à celui de R. Eliézer, lequel dit aussi dans notre mischnâ que l'on se guidera d'après la dernière partie survenue. Toutefois, dit R. Jérémie, il y a plus de gravité pour le vin d'oblation d'idole (et en ce cas seul, l'interdit tombé en dernier défend l'usage de tout ; mais, pour l'oblation, on suit l'avis des rabbins). Mais, remarqua R. Yossé, s'il y a plus de gravité pour le vin des libations d'idole, lors même que la partie permise est survenue en dernier lieu, tout devrait être interdit puisqu'alors une parcelle d'interdit suffit à défendre tout (donc, ce n'est pas que la gravité soit plus grande, mais cela dépend du dernier tombé).

R. Yassa dit au nom de R. Yoḥanan : lorsqu'un verre de vin coupé d'eau est composé mi-partie de permis et mi-partie d'interdit, on ne suppose pas la partie permise comme présente (afin de ne pas constituer de jonction dans aucun sens, ni permis, ni interdit), et si l'interdit seul suffit à propager le goût dans l'ensemble, le tout sera défendu ; au cas contraire, c'est permis. Selon R. Oschia, il faut alors que la partie permise soit survenue à la fin. R. Imi dit au nom de R. Yoḥanan : il importe peu que l'interdit soit tombé d'abord, suivi de la part permise, ou que l'inverse ait eu lieu ; si même c'est composé mi-partie d'eau et mi-partie de vin, ou si même le mélange est bien approprié comme il faut de la partie permise (laquelle s'y trouve ainsi en premier lieu), on ne tient pas compte de cette priorité, et si l'interdit seul suffit à répandre le goût dans l'ensemble, le tout sera défendu ; au cas contraire, non. Mais, demanda R. Zeira, dans quel cas expliquer tous ces précédents enseignements (de Hiskia et de R. Yoḥanan) où il est question de vin coupé s'il ne s'agit pas d'un mélange d'eau ? (Pourquoi donc est-il dit que c'est une extension de la règle ?) En effet, répond R. Yossé bar R. Aboun, ou R. Abahou pour R. Yoḥanan, la remarque de R. Amé se rapporte au cas suivant <sup>2</sup> : lorsqu'une bouteille de vin d'oblation d'idoles est tombée dans un tonneau de vin et celui-ci à son tour dans un fossé plein d'eau, on ne tient pas compte de la partie per-

1. Tr. *Abôda zara*, ch. V, § 9. — 2. Cf. ci-dessus, § 7, fin.

mise contenue dans le tonneau ; et si la bouteille seule présentée aux idoles est susceptible de donner du goût à la citerne d'eau, cette dernière devient d'un usage interdit ; au cas contraire, non (quoique le tonneau entier qui s'y trouve y suffirait).

On sait seulement par l'avis de R. Eliézer dans la mischnâ quelle est la règle lorsque les 2 levures différentes sont tombées tour à tour dans la pâte ; mais qu'en est-il lorsqu'elles sont tombées simultanément ? Selon R. Eliézer, on déduit la réponse de ce qui suit : A partir de quel intervalle de temps la levure des Samaritains (qui la conservent même pendant Pâques) est-elle autorisée aux vrais juifs (pour qui elle est interdite), après la fête de Pâques ? Aux propriétaires particuliers c'est permis après la 3<sup>e</sup> cuisson (au bout de 3 semaines) ; quant aux boulangers de profession, c'est permis après 3 jours dans les villes (où la consommation est étendue), et après 3 fournées dans les villages. R. Simon b. Eliézer ajoute : de même que l'on a dit que pour les particuliers il faut un intervalle de 3 semaines de cuisson, de même s'il arrive à un homme ayant une maison importante ou à celui qui marie son fils de cuire 3 fournées de pain en une seule semaine, cet espace de temps suffit pour autoriser ce qu'il y aura plus tard en fait de levure. De même, lorsqu'il arrive à un boulanger cuthéen en ville, pour lequel la limite de temps est de 3 jours, d'avoir été pressé de commandes, qu'il a fallu cuire 3 fournées en un seul jour, tout ce qui viendra après ce jour est permis. De même encore, s'il arrive à un boulanger de village, pour lequel la durée habituelle est de 3 semaines, d'avoir été assez pressé pour cuire 3 fournées successives, il n'y a d'interdit que pendant 3 jours ; parce que le matin il prend dans la 1<sup>re</sup> pâte interdite de quoi faire lever ce qu'il pétrira tout ce jour (et il propage ainsi l'interdit), non au-delà. Est-ce que cette seconde pâte n'a pas été fermentée par un produit formé à la fois d'interdit et de permis (de la pâte mêlée) ? Or, R. Jérémie dit au nom de R. Simon b. Lakisch que l'avis exprimé au sujet du levain des Samaritains (après Pâques) est de R. Eliézer ; et R. Yossé dit à R. Hanina de Anathoth : Je me souviens t'avoir entendu dire, ainsi que R. Jérémie au nom de R. Simon b. Lakisch, que l'avis exprimé au sujet du levain des Samaritains est de R. Eliézer ; tandis que nous sommes d'un autre avis, et R. Ila confirme au nom de R. Simon b. Lakisch que pour ce levain les autres sages accèdent à l'avis de R. Eliézer (sans qu'il y ait discussion). On peut encore le prouver de ce qu'il est dit : R. Hanina raconta qu'à son père R. Abahou il survint un fait analogue (d'avoir, peu après Pâques, du levain des Samaritains), et il consulta R. Hiya, R. Yassa et R. Imi sur ce qu'il devait faire. Ils lui enseignèrent d'adopter l'avis de R. Eliézer. Or, ce n'est pas qu'ils professèrent de faire prédominer l'avis d'un particulier en opposition avec celui de plusieurs personnes ; mais cela prouve au contraire que ces sages accèdent à l'avis de R. Eliézer pour la question du levain des Samaritains. R. Mena dit devant R. Yassa : puisque l'on vient de dire qu'à ce sujet l'avis de R. Eliézer prédomine, en est-il de même ici pour l'oblation mêlée ? Non, fut-il répondu, il n'en est pas de

même sous tous les rapports (car on peut tirer parti de l'oblation qu'il n'est plus permis de manger, mais il est interdit de tirer aucune jouissance du levain gardé après Pâques).

13. Si l'on a enduit des vêtements de peau avec de l'huile impure et qu'ensuite on les enduit avec de l'huile pure, ou si l'on a opéré à l'inverse, se servant d'abord de la pure, puis de l'impure, on se dirige, selon R. Éliézer, d'après la 1<sup>re</sup> huile employée<sup>1</sup>; selon les autres sages, c'est la dernière qui l'emporte.

14. Lorsque de la levure d'oblation et une autre provenant de mélanges hétérogènes de la vigne sont tombés dans la pâte, chacune d'elles étant insuffisante isolément pour fermenter la pâte, mais dont la réunion produit cet effet, la pâte devient interdite aux étrangers et permise seulement aux cohanim; R. Simon en autorise l'usage aussi bien aux étrangers qu'aux cohanim.

15. Lorsque des épices d'oblation et d'autres provenant de mélanges hétérogènes de la vigne sont tombées dans un mets en cuisson, chaque part étant insuffisante isolément pour aromatiser le mets, mais dont la réunion produira cet effet, le mets sera interdit aux étrangers et permis seulement aux cohanim; selon R. Simon, il sera permis aux uns et aux autres.

Pourquoi R. Éliézer dit-il (§ 13) que tout dépend du premier enduit (et que, malgré l'enduit postérieur d'huile impure, le tout soit permis)? Selon lui, l'étoffe est si imbibée du premier enduit qu'elle rejette l'huile qui arriverait ensuite (de sorte que l'impure ne reste pas). R. Yoḥanan dit que les deux avis, de R. Juda (ci-après) et de R. Éliézer (ici) reviennent au même; car on a enseigné ailleurs<sup>2</sup>: « Lorsque de l'eau d'aspersion se trouve dans une bouteille au goulot étroit, on peut cependant y plonger l'hysope (comme dans un bain légal), puis le sortir de l'eau et en asperger à la façon ordinaire (sans craindre qu'à cause de la compression il y ait du liquide de l'hysope mêlé à l'eau d'aspersion); selon R. Juda, la première aspersion est seule permise, non la seconde. » Or, de même que R. Juda défend en ce cas la seconde aspersion, parce qu'il admet que l'hysope une fois imbibée rejetterait la nouvelle eau survenante avec une partie de sa sève (ce qui produirait un mélange); de même R. Éliézer dit ici qu'après être imbibée d'une 1<sup>re</sup> huile, la peau rejette l'huile nouvelle, ou seconde. On sait maintenant quel est son avis lorsqu'après avoir enduit la peau d'un côté on la trouve humectée de l'autre côté (preuve d'excès d'huile); mais lorsque l'huile ne traverse pas et s'écoule du même côté, quelle est l'opinion de R. Éliézer? On peut savoir la réponse par ce qui suit: R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan qu'il ne s'agit pas absolument dans cette

1. En faisant usage desdits vêtements, cette huile sort et rend les mains impures.  
— 2. Mischnâ, tr. *Para*, ch. XII, § 2.

*mischnâ* d'une bouteille au goulot étroit, mais même pour une écuelle il défend la seconde aspersion ; sur quoi R. Yoḥanan a dit que les 2 avis de R. Juda et de R. Éliézer reviennent au même, et ce n'est pas à dire (puisqu'il n'y a plus de compression) qu'il s'agisse seulement du cas où l'étoffe a été imbibée au point que l'huile perce d'autre part ; mais on admettra qu'il suffit de la voir s'écouler d'un côté, et il en sera de même ici pour R. Éliézer.—Lorsque dans une pâte <sup>1</sup> il est tombé de la levure d'oblation et de la levure provenant de la 7<sup>e</sup> année agraire, aucune de ces parts isolées ne suffisant à faire tout fermenter, et qu'elles ont été réunies, puis la pâte a levé, celle-ci sera interdite aux simples israélites <sup>2</sup> et permise aux cohanim seuls. R. Simon en permet l'usage à tous (il n'admet pas la jonction des 2 interdits qui, seuls, seraient insuffisants à interdire le tout). Si chaque partie de levain suffit à faire lever la pâte et qu'après leur jonction elles ont fait lever la pâte, elle est également interdite à tous, même aux cohanim (puisque la défense d'user des pousses de 7<sup>e</sup> année leur est applicable) ; selon R. Éliézer bar R. Simon, c'est permis à ces derniers, non aux simples israélites. Mais, demanda R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, pourquoi cette dernière distinction ? Est-ce que l'oblation n'est pas aussi bien interdite aux simples israélites que le produit de la 7<sup>e</sup> année l'est également aux cohanim ? En effet, R. Yoḥanan revint sur son assertion et dit qu'il peut s'agir du cas où le levain d'oblation y est tombé en premier lieu ; en ce cas, le levain provenant de 7<sup>e</sup> année n'est qu'une addition nuisible, dont l'adjonction ne saurait rendre la pâte interdite au cohen (mais, selon les autres sages, même un goût nuisible propage l'interdit). R. Éliézer bar R. Simon se conforme à l'avis de son père. En quoi le suit-il ? En ce que R. Simon dit que la propagation d'un goût nuisible n'interdit pas le mets qui en est imprégné. Selon R. Aba Mare, il se conforme à ce que R. Simon dit <sup>3</sup> : les pousses de 7<sup>e</sup> année (spontanées) sont d'un usage permis ; et bien que R. Simon permette seulement les pousses de légumes verts, non celles du blé, R. Éliézer son fils place le tout au même niveau et permet d'user de tout (contrairement aux autres sages). Les rabbins de Césarée disent au contraire qu'il s'agit du cas où les 2 levains, interdits à différents titres, sont tombés ensemble dans la pâte, auquel cas le cohen seul (pour lequel il n'y a qu'un interdit insuffisant) peut en manger : Alors il suit en partie l'avis de son père et en partie l'avis des autres sages : il dit comme son père que la propagation nuisible du goût n'interdit pas le mets (aussi le cohen pourra en manger) ; et d'autre part, comme les autres sages, il est d'avis de réunir, à l'égard des simples israélites, les 2 causes d'interdit, dont l'ensemble rend l'usage de la pâte défendu.

16. Lorsqu'avec des morceaux de sainteté supérieure, il se trouve que l'on a cuit des morceaux interdits, tels que des sacrifices rejetés <sup>4</sup>, ou

1. Tossefta, tr. *Troumôth*, ch. VIII. — 2. Pour eux, il y a 2 causes d'interdit que l'on joint.— 3. Tr. *Berakhôth*, ch. I, § 2 (t. I, p. 12) ; tr. *Schebiith*, ch. IX, § 1 (t. II p. 410).—4. Les victimes sacrifiées avec l'intention interdite d'en manger plus de 3 jours.

des reliquats tardifs (ayant plus de 3 jours), ils sont interdits aux étrangers (en raison de la conjonction des défenses), mais permis aux cohanim. R. Simon en permet l'usage à tous.

17. Lorsque la viande de sainteté supérieure <sup>1</sup> et celle d'ordre inférieur <sup>2</sup> ont été cuites avec de l'ordinaire, l'usage en est interdit aux étrangers impurs (en raison de la jonction des 2 saintetés), mais permis aux gens purs.

On a enseigné que l'avis de la Mischnâ s'applique au mélange de morceaux, provenant de sacrifices rejetés, ou des reliquats tardifs, ou des saintetés secondaires. Selon R. Yona, au contraire, il est question seulement de saintetés supérieures, et, comme preuve à l'appui, il suffit de remarquer que la chair du sacrifice rejeté ou du reliquat tardif est aussi bien interdite après le rejet du sang qu'auparavant ; il s'agit donc de ce qui est interdit au même titre, à savoir la sainteté supérieure ; tandis que pour les saintetés inférieures, comme l'interdit cesse à l'égard des simples israélites après le rejet du sang, il en résultera cet allègement qu'en cas de consommation induue avant le rejet du sang, on ne subit pas la peine des coups de lanière. Selon R. Yossé, la braïtha vient expliquer la Mischnâ et dire qu'il s'agit là de n'importe quel degré de sainteté ; et puisque la chair des sacrifices rejetés ou des reliquats tardifs est aussi bien interdite après le rejet du sang qu'auparavant, à quoi bon parler de ces deux dernières sortes ? C'est pour dire que l'ajournement des saintetés secondaires médité au moment de rejeter le sang n'entraîne pas une défense immédiate ; il en résulte donc que si l'intention du retard a précédé le rejet du sang pour ces sacrifices secondaires, ils deviennent interdits le même soir, et l'étranger qui en mangerait (usage défendu) serait passible des coups comme pour la transgression d'un interdit. R. Abin Lischan dit qu'un enseignement <sup>3</sup> confirme l'avis de R. Yossé. L'expression : *tes offrandes* (Deutéron., XII, 6) implique l'action de grâce et les sacrifices pacifiques, afin d'indiquer que lorsqu'on a mangé de ces saintetés secondaires avant le rejet du sang on est passible des coups. Selon R. Simon b. Lakisch, l'avis de la Mischnâ (§ 17) est l'objet d'une contestation entre les docteurs ; selon R. Yoḥanan, c'est dit d'un commun accord. Mais, objectera-t-on contre le premier, tous ne semblent-ils pas dire que ce qui est compris sous la dénomination d'oblation doit être joint ? Et ici ne devra-t-on pas réunir d'après tous ce qui est d'un usage interdit soit à titre d'impureté, soit parce qu'il s'agit des simples israélites ? Il se peut que R. Simon b. Lakisch suive cet avis enseigné par Bar-Kappara, qui dit : lorsqu'un morceau de chair des saintetés, un autre des sacrifices rejetés et un 3<sup>e</sup> du reliquat défendu ont été cuits avec du profane, l'usage en est permis selon R. Simon ; mais les autres sages l'interdisent.

1. Interdite aux profanes même purs. — 2. Interdite seulement aux impurs. — 3. Cf. Babli, tr. *Muccôth*, f. 17<sup>a</sup>.

## CHAPITRE III

1. Une étoffe teinte de l'écorce provenant d'orla <sup>1</sup> doit être brûlée ; si elle a été mêlée à d'autres, il faut les brûler toutes. Tel est l'avis de R. Meir. Selon les autres sages, l'interdit est annulé dans 201 parts semblables (et le tout est permis).

Comme il est écrit (Lévitique, XIX, 23) : *Vous considérerez le fruit comme une excroissance*, l'explétif **וְכִי** de ce verset indique que la défense comprend aussi ce qui approche du fruit (qui lui est accessoire), ou, selon d'autres, ce qui le couvre. Celui qui est d'avis d'y comprendre ce qui accessoire au fruit y englobe l'écorce et les pépins ; celui qui est d'avis d'y comprendre ce qui le couvre ne peut y joindre que l'écorce, non les pépins. Mais qu'est-ce qui prouve que ces derniers sont réellement interdits comme orla ? Il faut donc finalement admettre que ledit explétif implique tout ce qui est accessoire au fruit. Selon d'autres, on tire la déduction de ce qu'il est dit que la double expression d'orla employée dans ce verset comprend ce que le fruit recouvre à l'intérieur (les pépins). R. Abahou dit au nom de R. Eliézer <sup>2</sup> : partout où la bible emploie le terme « tu ne mangeras pas, » ou « vous ne mangerez pas », ou « l'on ne mangera pas », l'interdiction de toute jouissance est comprise dans la défense d'en manger, sauf lorsque la Bible dit formellement l'opposé, comme elle s'est exprimée pour le morceau de chair d'un animal vivant, ou pour celle provenant d'une charogne. La première de ces 2 exceptions est justifiée par le verset (Exode, XXII, 31) : *Vous ne mangerez pas de la chair d'une bête déchirée au champ* <sup>3</sup>, la 2<sup>e</sup> l'est par ces mots (Deuté., XIV, 21) : *Vous ne mangerez pas de chair morte ; donne-la à manger à l'étranger admis dans tes portes*. On a enseigné que Hiskia dit l'inverse (la jouissance est permise) ; sans quoi, il ne demanderait pas pourquoi il est dit de la donner aux chiens <sup>4</sup>. Mais comme il est écrit (Lévitique, VII, 23) : *Vous ne mangerez pas le suif du bœuf, de la brebis et de la chèvre*, est-ce à dire que là l'interdit de la jouissance est compris aussi dans l'interdit de la consommation ? Non, puisqu'il est dit (ibid. 24) : *Le suif d'une bête morte et celui d'une bête déchirée pourront être employés à un usage quelconque*. De même du verset : *C'est le sang seul que vous ne mangerez pas* (Deut., XII, 16), conclut-on que la jouissance est interdite aussi bien que la consommation ? Non ; parce qu'il est dit (ibid.) : *tu le verseras à terre comme de l'eau*, on compare ce sang à de l'eau, et l'on dit que de l'un comme de l'autre on pourra tirer parti. Mais n'est-il pas écrit (Genèse, XXXII, 33) : *C'est pourquoi les enfants d'Israël ne mangent pas le nerf sciatique ?* (et pourtant toute jouissance n'en est pas interdite ?) C'est que, dit R. Abahou, on a voulu y englober aussi cette défense pour ce nerf provenant de chair

1. Cf. Babli, tr. *Baba Kamma*, f. 10<sup>a</sup>. — 2 Cf. même série, tr. *Pesahim*, ch. II, § 1 (f. 28<sup>c</sup>) : Babli, à ce traité, f. 21<sup>b</sup>. — 3. Il est dit, aussitôt après, qu'on peut la jeter aux chiens. — 4. Cela ne va pas de soi si l'on ne peut pas en profiter.

morte <sup>1</sup>. Mais n'est-il pas dit des prémices du blé (Lévitique, XXIII, 14) : *Vous ne mangerez ni pain, ni grains torréfiés, ni gruau ?* (pourquoi est-il permis d'en profiter?) C'est que, dit R. Aba Maré frère de R. Yossé, pour ce précepte la Loi a fixé une époque qu'il ne faut pas dépasser (il est donc inutile de spécifier en ce cas ce qui est permis, mais de dire au contraire quand c'est défendu). Mais pourquoi est-il dit des reptiles interdits (ibid, XI, 42) : *Vous ne les mangerez pas, car ce sont choses abominables ?* Là, dit R. Mena, l'insistance du texte biblique fait entendre qu'il y a aussi là une exception pour en tirer parti (et que l'on justifie la défense seule d'en manger, rien au-delà).

R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan <sup>2</sup> : Si quelqu'un fait un onguent avec de la chair d'un bœuf lapidé, ou avec du pain levé qui est d'avant Pâques, on n'est pourtant pas sujet à la peine des coups, car ce n'est pas une défense explicite de la Loi d'en user ainsi ; mais si on le fait avec des produits des mélanges hétérogènes de la vigne, on est passible de cette peine. car, dit R. Hanina, l'expression biblique employée à leur égard (Deutér., XXII, 9) *de crainte de consacrer*, etc. (de rendre interdite), peut aussi avoir le sens de : « que le feu ne la consume », c.-à-d. qu'il ne faille brûler ce produit dont on ne peut tirer aucun parti. Si on a fait un onguent avec des produits des 3 prem. ans de plantation, sera-t-on passible des coups ou non ? Puisqu'au sujet de l'éloignement à en avoir (de l'interdit d'en jouir), il y a une expression affirmative, et le précepte négatif étant dit de la consommation, y comprend-on l'interdit d'en jouir, ou non ? Un enseignement <sup>3</sup> vient contredire l'avis de R. Yoḥanan (en prouvant que le précepte négatif est clairement indiqué dans la Bible) ; car de ce qu'il est dit (Exode, XXI, 28) : *le bœuf doit être lapidé*, on sait déjà que sa chair est interdite à la consommation ; pourquoi donc ajouter (ibid.) : *on ne mangera pas sa chair ?* C'est pour faire entendre qu'il est autant interdit d'en tirer un profit quelconque que d'en manger (l'expression négative est donc applicable à ce cas). Que réplique à cela R. Yoḥanan ? Il s'agit là, selon lui, du cas où le propriétaire a égorgé légalement le bœuf immédiatement avant l'exécution de sa sentence (il a fallu dire que malgré ce procédé régulier on ne peut pas en manger, sans parler de la jouissance). R. Zeira demanda en présence de R. Abahou s'il ne se contredit pas, puisqu'ici il n'implique pas dans la défense d'en manger, l'interdit de tirer parti tandis que plus haut il englobe les 2 défenses dans une expression ? Plus haut, fut-il répondu, c'était un avis exprimé au nom de R. Eliézer, et ici c'est un avis dit au nom de R. Yoḥanan. Des rabbins de Césarée ou R. Abahou disent au nom de R. Yoḥanan : chaque fois qu'il est dit : « tu ne mangeras pas », ou « vous ne mangerez pas », l'interdit d'en tirer parti n'y est pas compris ; mais lorsqu'il est dit « ne sera pas mangé » (au passif), il est aussi défendu d'en tirer un profit ; et ce qui sert de base à cette règle, c'est qu'il est dit (Lévitique, VI, 23) : *Tout sacrifice expiatoire dont le*

1. D'elle on peut tirer tout autre parti que la consommation et même de son nerf sciatique, mais non de celui de la chair mangeable. — 2. Id. f. 24<sup>b</sup>. — 3. Même série, tr. *Abôda zara*, ch. V, § 12 (f. 45<sup>b</sup>) ; Babli, tr. *Baba Kamma*, f. 41<sup>a</sup>.



*sang sera apporté à la tente d'assignation pour pardonner par la sainteté ne pourra pas être consommé et devra être brûlé par le feu.* On a enseigné que Hiskia au contraire <sup>1</sup> confirme l'avis de R. Yoḥanan : après avoir dit au verset précité : « Vous ne mangerez pas le suif du bœuf et de la chèvre » à quoi bon ajouter : « le suif d'une bête morte et celui d'une bête déchirée pourront être employés à un usage quelconque ? » (Ne va-t-il pas de soi que la défense d'en manger n'implique rien de plus, comme l'a dit R. Yoḥanan?) C'est pour dire qu'on pourra même l'employer à l'usage des saintetés. De ce qu'un autre verset (précité) dit : « C'est seulement le sang que vous ne mangerez pas, » à quoi bon ajouter : « tu le verseras à terre comme de l'eau ? » C'est pour le comparer à l'eau et dire qu'il a comme elle l'aptitude à propager l'impureté <sup>2</sup>. Après avoir dit « vous ne mangerez la chair d'aucune bête morte, » à quoi bon ajouter (au verset précité) : « Tu la donneras à manger à l'étranger admis dans tes portes » ? C'est pour nous apprendre que l'étranger domicilié en Palestine (bien qu'ayant accepté les principales lois) pourra manger de cette chair interdite aux Juifs. Après avoir dit (comme plus haut) : « Vous ne mangerez pas de la chair d'une bête déchirée au champ », à quoi bon ajouter : « vous la jetterez aux chiens ? » C'est pour dire que l'on jettera cette chair aux chiens, non les animaux profanes égorgés (indûment) au parvis du Temple de Jérusalem <sup>3</sup>. — Il y a un enseignement dont le commencement confirme l'avis de R. Eliézer, et la fin celui de R. Yoḥanan. A l'appui de ce dernier on invoque le verset : *il ne sera pas mangé de pain levé* (Exode, XIII, 3), dont on déduit que celui qui donne à manger est aussi coupable que le consommateur même. Est-ce bien dans ce but que le texte s'exprime ainsi, ou est-ce pour interdire toute jouissance à en tirer ? Comme un autre texte (Deutéron. XVI, 3) : *Tu ne dois pas manger de pain levé avec lui*, indique l'interdit d'en tirer nul profit, le verset précité a pour but de mettre sur le même pied le consommateur et celui qui donne à manger. Tel est l'avis de R. Oschia. Selon R. Isaac, cette dernière déduction est inutile, pouvant être conclue par *a fortiori* : car si pour les reptiles, dont la défense est moins grave (le profit étant permis), celui qui les donne à manger est aussi coupable que le consommateur lui-même, à plus forte raison cette parité existe pour le pain levé, qui est plus grave. A quoi bon alors est-il dit : « il ne doit pas être mangé de pain levé ? » C'est pour en interdire toute jouissance. Or, l'on tire cette déduction du verset « il ne sera pas mangé » et rien de cet autre texte : « tu ne dois pas manger. » Cela prouve que l'avis de R. Yoḥanan est confirmé.

Il est évident que le sol sur lequel on aurait élevé le culte de l'idolâtrie ne peut pas être interdit ; mais si l'on a tracé une forme quelconque (p. ex. d'un puits), ce dernier objet sera d'un usage interdit. Quelle sera la règle si l'on a peint dans un but idolâtre un être animé ? Or, si l'on s'était prosterné devant cet animal, il ne deviendrait pas interdit (étant vivant) ; est-ce que la colora-

1. *Torath Kohanim*, section *Çaw*, ch. VI, § 7. — 2. Ci-dessus, tr. *Troumóth*, ch. VIII, § 9, milieu. — 3. Babli, tr. *Pesahim*, f. 22<sup>a</sup>.

tion est un acte qui le constitue comme idole ou non ? C'est un point douteux, en suspens, et la mischnâ a bien fait de spécifier que la coloration provenant de produits des 1<sup>er</sup> ans de plantation est interdite. Lorsqu'on a teint une grande pièce d'étoffe avec l'intention primordiale de la découper en petites parts (lesquelles échappent à l'interdit), la considérera-t-on dès lors comme un objet enfermé (qui par là reste permis), ou bien comme décidément désigné à l'interdit ? Lorsqu'on l'a trempée deux fois dans la teinture et que, par suite de la seconde immersion, l'étoffe s'est détériorée ; cela dépend du point de savoir si la première teinture était nécessaire, auquel cas, étant avantageuse, elle rend le tout interdit ; au cas contraire, l'effet nuisible domine et tout pourra servir. Si, après avoir teint l'étoffe avec des cosses de noix profanes, on la teint une 2<sup>e</sup> fois avec celles des 1<sup>er</sup> ans de plantation et que la seconde teinture ait été nuisible, l'usage sera permis d'après celui qui admet que la propagation nuisible d'un goût défendu laisse autorisé le libre usage des produits ; d'après l'avis contraire, ce sera interdit ici. Si, à l'inverse, après avoir teint l'étoffe avec des cosses de noix des 1<sup>er</sup> ans interdits de plantation, on la teint une 2<sup>e</sup> fois avec celles des noix profanes, en sera-t-il comme de la règle énoncée pour les gâteaux de figes <sup>1</sup> ? « On joint les grands gâteaux de figes aux petits pour l'emporter comme nombre, et réciproquement. » R. Houna ajoute qu'il faut entendre cette mischnâ en ce sens : les grands sont joints aux petits et en annulent un par le poids (de sorte que 25 grands valent 50 petits suffisent pour former ensemble cent parts et annuler un petit), et les petits sont joints aux grands pour annuler un tel par le nombre (il faut alors 50 grands pour avoir ensemble cent) ? Les 2 cas ne sont pas semblables : plus haut il s'agit de mélange où il n'y a qu'une seule espèce, tandis qu'ici il s'agit de deux sortes différentes. Si après avoir teint l'étoffe avec des cosses interdites de noix (ce qui la noircit), on l'a teinte une 2<sup>e</sup> fois avec d'autres produits profanes (qui font disparaître cette première nuance), adoptera-t-on la règle énoncée d'une façon analogue par R. Josué <sup>2</sup>, qui dit : « Ces figes noires sont jointes aux blanches pour l'emporter comme nombre, et réciproquement » ? Non, car là les figes sont aptes à être coupées, tandis qu'ici on n'a pas lieu de couper l'étoffe. Peut-on admettre l'hypothèse que l'on découpe des morceaux d'étoffe ? Certes, dit R. Yossé bar R. Aboun, on peut supposer le cas d'une grande pièce d'étoffe teinte avec l'intention de la découper, afin d'employer les morceaux en pantoufles.

R. Yohanan dit : des couleurs provenant des premiers ans de plantation mêlées à d'autres profanes seront considérées comme annulées si elles sont dans une proportion de 1/200 ; mais les eaux colorées (ou de teinture) sacrées, mêlées à d'autres profanes, seront annulées dans une majorité différente. R. Aba b. Mamal dit : la jouissance interdite que l'on tire des premiers produits des plantations sera annulée et permise si elle s'adresse à une majeure partie profane. Mais notre mischnâ ne dit-elle pas qu'en cas de mélange de

1. Ci-dessus tr. *Troumoth*, ch. IV, § 8 fin.— 2. Ib. IV, § 8.

l'interdit avec d'autres qui ne le sont pas, tout doit être brûlé, non permis, et qu'il en sera de même du mets profane cuit avec des produits d'orla? Il se peut, fut-il répondu, que notre mischnâ parle du cas où il y a un pot tout-à-fait chargé d'interdit mêlé parmi d'autres qui sont profanes (alors, il reste défendu; tandis qu'ici il s'agit d'une partie interdite de mets, mêlée dans le même plat avec une majeure partie permise). Il paraît, dit R. Yossé, que R. Aba b. Mamal est d'avis de permettre dès le principe d'agir ainsi (d'annuler par un surcroît autorisé la partie interdite qui s'y trouvait d'abord), non après le fait accompli. Qu'entend-on par là? (pourquoi est-ce permis en principe?) Si la partie interdite peut suffire seule à produire la teinture, on défalque du total la part permise, la parcelle interdite qui s'y trouve pouvant bien constituer l'interdit; si au contraire, elle ne peut pas suffire seule à teindre l'étoffe (et que le concours de toute la mixture est indispensable), on ne tient pas compte de la partie permise, et la partie interdite ne constitue pas d'interdit. — On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : « Les objets suivants provenant des païens sont interdits, et il est défendu aussi d'en tirer aucune jouissance, savoir : leur vin ou vinaigre qui était encore entre leurs mains à l'état de vin, et l'eau rougie absorbée par l'argile (pétrée avec du limon pour être mieux conservée). » R. Zeira dit au nom de R. Jérémie que c'est conforme à l'avis de R. Meir d'interdire même la jouissance de ces objets (car les autres sages ne l'interdisent pas). Dans quelle hypothèse peut-il y avoir divergence d'avis pour l'argile imbibée de ce vin? Si on la joint à un mets, la propagation de ce goût de vin défendu doit l'interdire selon tous; s'il s'agit de vente de l'argile, défalcation faite de son vin d'oblation, tous doivent le permettre? Il s'agit du cas où on l'a mis au-dessus du mets (pour le couvrir, sans profiter du vin); c'est alors qu'il y a contestation. Peut-on (d'après R. Meir) profiter de cette argile pour y appuyer les pieds d'un lit? Selon R. Eliézer, c'est interdit (parce qu'on tire parti du vase entier); selon R. Yoḥanan, c'est permis (il n'y a nul contact avec les mets). R. Yôna demanda devant R. Zeira : est-ce que sur l'étoffe teinte dont parle notre mischnâ, il est permis d'appuyer un lit? A cette demande, R. Zeira se tourna contre lui irrité et dit : même celui qui permet d'utiliser à cet usage l'argile imbibée de vin défend d'appuyer le lit sur cette étoffe teinte; car, dans ledit vase, le vin interdit n'est pas apparent, tandis que, dans l'étoffe teinte, la couleur provenant de l'orla est visible. R. Hagai dit : lorsque je suis descendu du vaisseau, j'ai entendu la voix de R. Jacob. b. Aha, rappelant notre mischnâ : « Une étoffe teinte avec des produits d'orla devra être brûlée. » Or, on a enseigné aussi <sup>2</sup> : « Si dans le bois consacré à l'idole on a taillé une navette, il est interdit d'en profiter; si l'on s'en est servi pour tisser une étoffe, elle ne pourra pas être employée. » De même, si dans un fossé d'eau il est tombé du vin d'oblation des idoles, le tout devient interdit à la consommation. Comment donc se fait-il que R. Simon b. Gamaliel autorise seulement, en ce dernier cas <sup>3</sup>, de vendre le tout à un païen, en défalquant la

1. Tr. *Abôda zara*, II, 3. — 2. *Ibid.*, ch. III, § 9; même série, *ibid.* f. 43<sup>a</sup>. — 3. *Ibid.*,

valeur de ce vin ? Aussi, dit R. Jacob b. Aha, R. Hagai qui a posé la question l'a aussi résolue. Quelle est cette réponse ? La voici : R. Simon a permis la vente du vin aux païens, parce que ce n'est pas l'habitude de leur en acheter (et il n'y a pas la crainte qu'il revienne ainsi aux Juifs), tandis qu'il est d'usage de leur acheter des vêtements ou des outils (aussi, ils restent interdits).

2. Si l'on teint un fil long comme l'intervalle de 2 doigts avec de l'écorce d'orla, qu'on l'a tissé dans l'étoffe et que l'on ne reconnaît plus ce fil, il faut, selon R. Meir, brûler toute l'étoffe : selon les autres sages, il disparaît dans une proportion de 201.

3. Lorsque l'on tisse dans une étoffe un fil long comme l'intervalle de 2 doigts <sup>1</sup> avec de la laine du premier-né d'animaux (dû aux cohanim), il faut brûler l'étoffe. Si l'on emploie la même quantité de cheveux d'un naziréen, ou des poils d'un rejeton de l'âne, dans la confection d'un sac, il faut brûler ce sac. Dans d'autres objets consacrés (qui peuvent être rachetés), le moindre mélange produit la sainteté (et nécessite le rachat).

D'après quel docteur faut-il cette longueur précise, non moins ? Ce doit être R. Meir, qui prescrit de la brûler ; mais, d'après les autres sages, qui admettent une annulation dans 201, il importe peu qu'il y ait cette longueur, ou moins. R. Yossé b. R. Aboun enseigne au nom de R. Yoḥanan, ou R. Yassa au nom du même <sup>2</sup> : lorsque de la laine sacrée d'un premier rejeton se trouve mêlée à de la profane, elle sera annulée dans une plus grande quantité. R. Hiya de Cippori en présence de R. Imi répliqua (à celui qui demandait dans quelle proportion a lieu l'annulation) que c'est de 1 : 8 ; et cependant on ne l'aurait pas cru si R. Yossé n'avait observé que notre mischnâ le confirme, en disant : « lorsqu'on l'a tissé dans l'étoffe, etc. », le fil disparaît dans une certaine proportion. A quoi R. Imi répondit : Si tu avais fait cette remarque tirée de notre mischnâ lorsque nous nous occupions de la question d'idolâtrie et de son annulation, l'observation eût été juste ; or, ailleurs <sup>3</sup> on cite parmi les objets à enterrer le premier rejeton de l'ânesse, ou le cheveu d'un nazir, tandis qu'ici on dit de les brûler (on ne peut donc rien en conclure). Selon R. Yoḥanan, lorsqu'il s'agit d'un sac, on dit de le brûler ; mais s'il s'agit d'un cheveu, on le brûlera. A quoi tient cette différence ? C'est que, dit R. Hanania, fils de R. Hillel, on pourrait creuser la terre pour reprendre le sac enfoui (il faut donc le brûler), tandis que les cheveux qui s'y dissolvent aisément ne seront pas recherchés sous terre (il suffit donc de les enfouir). Selon R. Simon b. Lakisch, la distinction consiste en ce qu'il s'agit du Temple (où il faudra brûler les objets interdits), tandis qu'ici où l'on parle de les enterrer, il s'agit du reste de la Palestine. Selon R. Yossé, on parle de les brûler lorsqu'il s'agit du nazir pur ; quand à ceux de l'impur, il suffit de les enterrer. Mais la mischnâ ne

ch. V, § 10. — 1. Cf. Babli, tr. *Temoura*, f. 134<sub>a</sub>. — 2. V. tr. *Kethouboth*, VI, 7 (f. 31<sub>a</sub>). — 3. Misnâ, tr. *Temourâ*, VII, 4 ; Babli, id. f. 134<sub>a</sub>.

dit-elle pas d'enterrer ceux d'un rejeton d'âne, tandis qu'ici elle dit de les brûler ? Or, là, on ne saurait établir de distinction entre le Temple et le dehors, ou le nazir pur et l'impur ? Il est donc clair qu'il faut brûler ce qui est dans le sac et qu'il suffit d'enterrer les cheveux à nu. R. Yossé bar R. Aboun dit : lorsqu'il est question de brûler, il s'agit des poils du rejeton d'âne ; mais lorsqu'on parle d'enterrer, c'est le corps entier. — Quant aux autres objets consacrés dont le moindre mélange produit la sainteté (et nécessite le rachat), R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan qu'il s'agit de saintetés facilement solubles (aussi la plus petite parcelle n'est pas annulée) ; mais pour les saintetés non solubles, il faut la longueur précisée de l'intervalle de 2 doigts. Mais, objecta R. Yossé, notre mischnâ dit : « Lorsqu'on tisse dans une étoffe un fil long de l'intervalle de 2 doigts avec de la laine du premier-né d'animaux, il faut brûler l'étoffe » ; or, ce premier-né ne fait-il pas partie des saintetés pouvant être rachetées ? (question non résolue, car il va sans dire qu'il s'agit de poils arrachés de la bête vivante, non rachetables). Les uns professent cet interdit au nom de R. Meir ; d'autres le rapportent sans son nom. L'auteur de la première version admet qu'en dix cas la sainteté est immuable<sup>1</sup> ; mais d'après l'autre il manquerait un cas (celui du 1<sup>er</sup> né) à ce nombre de dix ? D'après lui, R. Meir partagerait l'avis de R. Akiba, qui dit plus loin (§ 7) d'y ajouter les miches de pain (soit dix).

4. Si l'on a cuit un mets en y joignant de l'écorce d'orla, il faut le brûler ; s'il est mêlé à d'autres, il s'annule dans une proportion de 201.

5. Lorsqu'un four a été chauffé avec de l'écorce d'orla<sup>2</sup> et qu'ensuite on y a cuit du pain, il faut brûler ce pain ; s'il est mêlé à d'autres, il s'annule dans une proportion de 201.

Aba b. Jérémie et Cahana b. Jérémie au nom de Samuel, ou R. Aba et R. Hiya au nom de R. Yoḥanan, disent que des charbons d'orla éteints sont d'un usage permis (comme de la cendre). Mais n'y a-t-il pas un enseignement disant que si l'on a chauffé un four neuf avec de l'orla (ce qui profite à la construction), il faut le renverser, et s'il est vieux, il faut le laisser se refroidir (afin de n'en tirer nulle jouissance) ? Et il est dit à la fin : « la cuisson faite avec des charbons interdits est permise selon tous » ; donc, à quoi bon en parler ici ? Selon R. Hanania, ledit enseignement ne contient pas cette fin (il a donc fallu en parler) ; selon R. Mena, il en est bien question là (mais de charbons à chaleur latente), en ces termes : lorsqu'on a apporté des bois verts que l'on a séchés avec de l'écorce d'orla, ou des pierres calcaires que l'on a réduites en chaux par la combustion, ils perdent leur impureté selon les uns ; selon d'autres, ils la conservent. Or, d'après les premiers, leur usage est autorisé ; d'après les autres, il est interdit, comme il est dit (Lévit., XIII, 51) : *C'est une lèpre corrosive*, dernier terme que l'on peut interpréter dans le sens d'objet maudit, dont il ne faut tirer nul profit. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : de tout objet con-

1. Savoir : 4 dans ce §, et 6 autres au § 7. — 2. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 27<sup>a</sup>.

damné à la combustion on peut utiliser les cendres, excepté celle qui provient d'un objet consacré à l'idolâtrie. Mais, objecta R. Hiya b. Joseph en présence de R. Yoḥanan comment se fait-il alors que la cendre d'une maison frappée d'une plaie incurable soit interdite, bien qu'il ne s'agisse pas d'idolâtrie ? C'est que, répondit-on, pour ce cas et celui de l'idolâtrie, il y a analogie de la prescription de détruire (id. XIV, 45, et Deutéron., XII, 3).

6. Si l'on a des bottes de fenugrec <sup>1</sup> provenant de mélanges hétérogènes de la vigne, il faut les brûler ; s'ils se mêlent à d'autres, il faut brûler le tout selon R. Meir : mais, selon les autres sages, elles s'annulent dans une proportion de 201.

7. Or, R. Meir dit : ce que l'on a l'habitude de céder en le comptant (en raison de sa valeur) sanctifie le reste ; selon les autres sages, il n'y a que 6 produits en ce cas ; selon R. Akiba ce sont sept. Les 6 produits sont : des noix tendres de Ferekh <sup>1</sup>, des grenades de Badan <sup>2</sup>, des tonneaux de vin fermés, des feuilles de bette, des tiges (caules) de chou, de la courge grecque. R. Akiba y ajoute un 7<sup>e</sup>, les grosses miches de pain du ménage. Ce qui parmi ces produits tombe sous le coup de l'orla rend tout sacré comme telle, ainsi que les provenances des mélanges hétérogènes de la vigne <sup>3</sup>.

De combien se compose une corde ? de 25 tiges <sup>4</sup>. Selon R. Yoḥanan, 4 d'entr'elles constituent la corde pour un lit. R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch expriment à ce sujet des avis différents <sup>5</sup> : l'un dit que, selon R. Meir, dix objets (susceptibles d'être nombrés) rendent sacré tout produit auquel ils sont mêlés ; l'autre dit que, selon R. Meir, l'annulation de la sainteté n'a pas lieu pour tout ce qui est parfois vendu au nombre (sans l'être toujours). R. Jacob b. Aha rapporte ce qu'il a entendu dire, savoir que ce dernier avis est contesté par l'enseignement suivant, où il est dit <sup>6</sup> : Selon R. Juda, on n'a mentionné les grenades de Badan et les porreaux de Guebâ (monticule) que pour spécifier à leur égard la certitude de l'obligation de la dime ; pour toutes les autres espèces de grenades, on ne les vend pas d'ordinaire au nombre et cela a seulement lieu pour celles de Badan en raison de leur valeur <sup>7</sup>, tandis que les autres sortes n'ont pas cette valeur et ne se vendent pas au nombre. A propos des noix de Ferekh, R. Yona demanda : est-ce à dire que les amendes de ce lieu n'ont pas la même valeur ? La mischna parle seulement de produits fermés mêlés à d'autres semblables ; mais lorsqu'il s'en trouve un fermé au milieu d'autres ouverts et qu'ensuite il s'est ouvert aussi, ou à l'inverse s'il y en avait un ouvert au milieu d'autres fermés et qu'il s'est fermé aussi, il faudra une autre mesure (et l'annulation aura lieu dans un rapport de 201). Comment admettre le mélange d'un fruit ouvert au milieu d'autres fermés ? (n'est-ce pas distinct ?) On peut expliquer, dit R. Zeira, que ce qui paraît ouvert pour le boutiquier semble fer-

1. Cf. tr. *Beça*, f. 3<sup>b</sup> ; tr. *Yebamóth*, f. 31<sup>a</sup> ; tr. *Zebahim*, f. 72<sup>a</sup>. — 2. Noms de localités. — 3. Cf. tr. *Abóda zara*, f. 74<sup>a</sup>. — 4. V. tr. *Troumóth*, X, 6. — 5. Babli, tr. *Beça*, f. 3<sup>b</sup>. — 6. Mischnâ, tr. *Kélim*, ch. XVI, § 5. — 7. Ci-dessus, tr. *Troumóth*, IV, 10 ; Midrasch, *Schmoth rabba*, I ; *Hazith*, sur Cantique, VI, 7.

mé pour le particulier (celui-ci ne bouche pas aussi hermétiquement). Mais n'est-il pas dit « s'il a été fermé etc. » ? (bien entendu chez le boutiquier ?) C'est qu'il s'agit du cas où le propriétaire, après l'avoir déposé à l'état fermé (imparfaitement) le reprend (le mélange ayant eu lieu chez le boutiquier, pour qui c'est ouvert, on le considère de même et c'est autorisé). R. Krispa dit au nom de R. Yoḥanan : chaque fois que nous mangeons des courges mâles et femelles, ce sont des grecques (et il est à craindre une immixtion de parcelle interdite). Mais, demanda R. Yona, pourquoi ne pas dire aussi : ce qui tombe parmi ces produits sous le coup de l'oblation rend le tout sacré au même titre (comme c'est dit de l'orla) ? C'est que, répond R. Yossé, l'oblation s'appliquant à tous les produits, même de peu de valeur, l'annulation a parfois lieu ; tandis qu'il n'en est pas de même de l'orla (applicable seulement aux fruits).

8. En quel cas (au lieu de sanctifier tout), s'annulent-ils ? Lorsque les noix se sont fendues, ou que les grenades ont été dépecées, ou les tonneaux ouverts, ou les courges coupées, ou les miches de pain divisées (avant le mélange), ils s'annulent dans une proportion de 201.

Lorsqu'après le mélange les noix se sont fendues, etc., que ce fait soit de gré ou non, l'annulation n'a pas lieu, selon R. Meir ; selon R. Juda, l'annulation a lieu en tous cas ; selon R. Yossé, l'annulation a lieu en cas de fait involontaire, mais non si c'est volontaire. Pourquoi R. Meir est-il le plus sévère ? Il inflige une amende, même au cas involontaire, à cause du cas volontaire. Quel est le motif de l'avis de R. Juda, d'annuler en tous cas ? Le propriétaire est assez puni, dit-il, de ce que ses fruits sont fendus et peuvent se détériorer. Enfin l'avis de R. Yossé est conforme à ce qu'a dit R. Abahou au nom de R. Yoḥanan : chaque fois qu'un objet interdit se trouve dépassé en nombre par la partie permise (de façon à être annulé), il devient permis (nul) en cas de fait involontaire et reste défendu si l'augmentation a été volontaire. R. Simon b. Lakisch dit au nom de R. Oschia<sup>1</sup> : Si en ayant devant soi 150 tonneaux fermés (qui, en raison de leur valeur, ne peuvent jamais être annulés) et que cent d'entr'eux ont été ouverts, puis un tonneau d'oblation a été mêlé avec eux par erreur, on prélève l'équivalent de l'oblation, et les cent peuvent redevenir profanes, non les 50 fermés qui restent interdits (en raison de leur valeur distincte) ; le reste redeviendra libre lorsque les tonneaux seront ouverts. Cette annulation partielle, dit R. Zeira, n'est effective que si les tonneaux se trouvent ouverts par mégarde ; mais il n'est pas permis de les ouvrir sciemment (dans le but d'obtenir l'annulation). Chez R. Yanaï on demanda : lorsqu'une courge se trouve frappée (rétrécie) pendant qu'elle adhère encore à la terre, reste-t-elle pourtant soumise aux dîmes ? De même Lévi demanda : si elle est dans cet état après avoir été coupée, peut-elle devenir impure au point de vue du manger ? C'est l'avis de Samuel qui dit : en ce cas, elle devient impure et propage l'impureté aux autres mets ; et R. Yossé b. R. Aboun ajoute au nom de Samuel : des figes et des raisins séchés sur place (à la branche) acceptent

1. Cf. ci-dessus, tr. *Troumóth*, ch. IV, § 2.

et propagent l'impureté, et lorsqu'au sabbat on en prend un fruit, on transgresse la défense de ne pas récolter. Lorsque la Mischnâ parle de « miches de pain divisées », elle exprime l'avis de R. Akiba, qui (au § 7) ajoute aux fruits énumérés plus haut les miches de pain d'un particulier.

9. Les fruits pour lesquels il y a doute d'orla (dont l'âge est inconnu) sont interdits en Palestine et permis dans le pays voisin de Syrie <sup>1</sup>. Tout à fait au dehors, on peut même descendre au jardin en acheter, pourvu que l'on ne voie pas qu'ils viennent d'être coupés (ce qui serait interdit). Si dans une vigne on a planté un légume vert (mélange interdit) et qu'au dehors de la vigne on vende du légume semblable, il est interdit en Palestine, et permis en Syrie ; tout à fait au dehors, on peut même l'acheter dans la vigne, à condition de ne pas les couper à la main. Le fruit nouveau est légalement interdit partout (avant l'omer) ; la prescription de l'orla est une règle qui remonte à Moïse ; enfin le mélange de la vigne est une défense rabbinique.

Qu'appelle-t-on doute d'orla <sup>2</sup>? Lorsqu'au dehors d'une vigne d'orla on vend des raisins semblables à ceux de cette vigne, ils sont interdits en Palestine et permis en Syrie. Selon R. Judan, ce cas douteux est même interdit en Syrie. Quel cas douteux est autorisé en Syrie ? Lorsqu'à côté d'une vigne d'orla il y en a une autre simple et qu'au dehors l'on vende des raisins semblables, ils sont interdits en Palestine et permis en Syrie. Ce cas aussi, selon R. Juda, est interdit même en Syrie. Que permet-il donc là en cas de doute ? Si dans une vigne on a planté un légume vert, qu'à côté il y ait un champ de légumes (sans mélange) et qu'au dehors on vende du légume semblable au produit de l'un de ces champs, il est interdit en Palestine et permis en Syrie ; tout-à-fait au dehors, on peut même l'acheter dans la vigne, à condition de ne pas les couper à la main (avec apparence). Finalement, dit R. Juda, il faut lui appliquer la règle du Kilaïm aussi bien que de l'orla, et de même on pourra en acheter là, à condition de ne pas les voir cueillir à la main. — Le fruit nouveau, est-il dit, etc. Cet avis de la Mischnâ doit émaner de R. Eliézer, puisque l'on a enseigné ailleurs <sup>3</sup> : Tout précepte qui n'est pas dépendant du sol est aussi bien exigible hors de la Palestine qu'à l'intérieur ; seuls les préceptes qui dépendent du sol ne sont praticables qu'en Palestine, à l'exception des défenses relatives à l'orla et au Kilaïm ; R. Eliézer dit qu'il en est de même pour les fruits nouveaux. Quel est le motif de ce dernier ? C'est que, dit-il, la Bible employant pour l'omer l'expression *dans toutes vos demeures* (Lévitique, XXIII, 14), on en conclut que la défense est applicable partout <sup>4</sup>. Que répliquent les autres sages à cette déduction de R. Eliézer ? Elle ne s'applique, selon eux, qu'au produit nouveau de l'intérieur qui a été exporté au dehors. R. Yona objecta devant R. Yossé : mais alors pourquoi R. Eliézer n'exige-t-il pas aussi la halla au dehors ?

1. Cf. Babli, tr. *Berakhôth*, f. 36<sup>a</sup> (I, p. 376) ; tr. *Kidduschin*, f. 38<sup>b</sup>. — 2. Tossefta, sur tr. *Orla*, ch. I. — 3. Misna, tr. *Kidduschin*, ch. I, § 9 (même série, f. 61<sup>d</sup>). — 4. Cf. tr. *Halla*, ch. II, § 1 ; Sifra sur *Emor*, n° 11.



C'est que, fut-il répondu, on n'a parlé que de préceptes aussi bien applicables aux denrées des juifs qu'à celles des païens, tandis que la ḥalla n'est pas exigible des païens, parce qu'il est écrit: *la prémice de votre pâte* (Nombres, XV, 26), et non de celle des païens. — « La prescription de l'orla est une règle. » Selon Samuel, on veut dire que c'est un usage local, qui même au dehors fait loi; selon R. Yoḥanan, c'est une règle instituée déjà par Moïse au Sinai. Mais, objecta R. Yassa à ce dernier, s'il en est ainsi, se peut-il qu'elle n'ait pas de caractère plus grave? Non, fut-il répondu, car dès le moment où elle a été instituée, on y a joint certaines facilités. Il s'écria: si je n'étais venu en Palestine que pour entendre ce fait, cela suffirait.

« Enfin, le mélange de la vigne est une défense rabbinique », est-il dit. Cette défense, dit Samuel, ne s'applique qu'au mélange interdit de la vigne pour l'extérieur (dont le même cas en Palestine constitue une défense très-rigoureuse légale); mais s'il s'agit de mélange entre légumes verts (moins grave), c'est permis au dehors. R. Yoḥanan au contraire en déduit que ce dernier cas aussi est interdit. R. Houna dit: lorsque des Palestiniens sont venus ici, ils ont répété cette règle de R. Yoḥanan et l'ont adoptée. Il est écrit (Lévitique, XIX, 19): *Observez mes lois; n'accouple pas les bêtes d'espèce différente; ne sème point dans ton champ des graines hétérogènes, et qu'un tissu mixte ne couvre pas ton corps.* On compare le mélange des semences à celui des vêtements, ou des animaux: de même que ces 2 derniers cas, indépendants du sol, sont aussi bien applicables en Palestine qu'au dehors, il en sera de même du mélange des semences, interdit partout, quoiqu'il s'agisse du sol. Un homme sema un jour dans son champ (à l'extérieur) de l'orge et des raves. Ḥanan de Gubtetha, en passant et en le voyant, arracha ce mélange. Le propriétaire exposa le fait devant Samuel, qui mit Hanan à l'amende pour cet arrachage non dû. On a enseigné en effet 1: On ne doit pas aider le païen à sarcler son champ mélangé de kilaïm, mais on l'aidera à arracher ces plantes, afin d'amoindrir la partie interdite. De même il est dit: on n'aidera par le païen à semer des hétérogènes en Palestine, soit qu'il s'agisse de vigne, soit de légumes verts, mais c'est permis dans les villes limitrophes qui paraissent englobées en Terre-Sainte, p. ex. Baïna 2 et Baïma et leur voisinage. De même que le précepte de *kilaïm* est applicable en Palestine, il l'est aussi au dehors. Samuel, en reproduisant tout cet enseignement, déclare que l'analogie entre la loi du Kilaïm en Palestine et celle qui est applicable à l'extérieur, se rapporte seulement comme interdit au mélange hétérogène de la vigne; mais c'est permis pour le mélange des légumes. R. Yoḥanan, au contraire (qui attache plus de gravité au mélange des légumes), redit cet enseignement, en ajoutant que l'analogie entre le Kilaïm à l'intérieur et celui de l'extérieur consiste à autoriser (au dehors) le mélange d'hétérogènes pour la vigne; mais c'est interdit pour les légumes.

1. Tossefta à *Kilaïm*, ch. II. — 2. Identifié avec Beth-Ana, Josué, XIX, 38, par Neubauer, p. 236.

## TRAITÉ BICCURIM

---

1. Les uns, en apportant les prémices, lisent le passage biblique qui s'y rapporte (Deut. XXVI, 3-10); d'autres les apportent, sans rien réciter; enfin il en est qui ne les apportent même pas. Voici quels sont ces derniers: Celui qui plante de la vigne dans son terrain et la provigne dans le chemin d'un particulier ou sur la voie publique; de même, celui qui détournant une branche d'un cep situé chez un particulier, ou sur la voie publique, la provigne sur son terrain; ou encore, celui qui ayant planté la vigne sur son propre terrain la provigne sur un autre terrain de sa propriété, séparé du premier par un chemin particulier ou public: en tous ces cas, on n'offre pas les prémices <sup>1</sup>. Selon R. Juda, il faut les offrir même en ces cas.

Celui qui plante dans son propre terrain et provigne dans le chemin d'un particulier, ou sur la voie publique, fût-ce lié à une ancienne souche qui est dans son propre terrain, n'apporte pas de prémices. Celui qui détourne une branche d'un cep situé chez un particulier, ou sur la voie publique, fût-ce d'une jeune branche, n'apportera pas les prémices. Cette similitude de règle prouve qu'une ancienne souche se nourrit de la jeune, comme aussi l'inverse a lieu. R. Yoḥanan dit: les divers cas pour lesquels la Mischnâ dispense de l'apport en sont exclus à titre de vol (tirant leur sève du voisin sans sa permission). En effet, dit R. Yossé, la Mischnâ le prouve bien en disant (§ 2): « On ne les offre pas, parce qu'il est écrit: *de ton sol*, etc. » (c.-à-d. qu'en dehors du sol, c'est un vol). Aussi a-t-on dit: si l'on a provigné avec l'autorisation du voisin, on offrira les prémices en faisant la lecture officielle. R. Yossé au nom de R. Imi y ajoute la condition que l'autorisation ait été donnée pour toujours (de sorte que ce soit *son sol*), mais non passagèrement. Selon R. Yôna au nom de R. Imi, cette dernière clause peut suffire. A l'appui de l'avis de R. Yôna, on peut citer ceci <sup>2</sup>: « Lorsque quelqu'un dans son champ creuse la terre pour y faire un puits, un fossé, ou une caverne, il pourra (aussi profond qu'il creuse) couper les racines du voisin et garder ce bois pour lui. » Or, il s'agit là d'une autorisation momentanée. Que réplique à cela R. Yossé? Selon lui, les racines se renouvellent souvent; et comme il est toujours autorisé à les couper, elles sont considérées comme étant à lui. R. Mena dit: l'avis de R. Yoḥanan confirme celui d'Aba, car R. Yoḥanan dit: les divers cas pour lesquels la Mischnâ dispense d'offrir les prémices en sont exclus à titre de vol; or ici, dès que l'on est autorisé à provigner sur le terrain d'autrui, fût-ce un seul moment, on ne commet plus de vol (et l'offre aura lieu). R. Zerika remarqua en présence de

1. N'étant pas nées de son bien seul. — 2. Mischnâ, tr. *Baba bathra*, ch. II, § 12.

Rabbi que notre mischnâ doit émaner de Rabbi, qui dit plus haut <sup>1</sup>: Les racines tirent leur suc l'une de l'autre. Non, dit R. Zeira, on peut l'expliquer conformément à tous: seulement ici <sup>2</sup> la Bible emploie l'expression « les prémices des 1<sup>ers</sup> fruits de *ton* sol », pour dire que tous les produits devront provenir de *ton* sol, et non d'autrui, même avec autorisation. Selon R. Juda, quelle différence y a-t-il entre celui qui plante une vigne dans son terrain, puis la provigne dans le chemin d'un particulier, et celui qui après avoir planté dans son terrain provigne sur un autre terrain à lui, séparé du premier par un chemin particulier? (Pourquoi dit-il, au 2<sup>e</sup> cas, d'offrir les prémices, non au 1<sup>er</sup>?) Il s'agit, dit R. Aha au nom de R. Mescha, du cas où le provin a lieu à travers une courge, ou un tuyau (car il n'y a alors nul contact avec le sol étranger). Mais s'il en est ainsi, pourquoi dire que selon R. Juda seul il faut en offrir les prémices et l'accompagner de la lecture officielle? N'est-ce pas aussi selon les Rabbins? Voici, répond R. Yôna, à quel cas s'applique l'avis de R. Juda: lorsqu'on cède un sentier à son prochain, on ne sait si on lui vend la place où l'on marche, ou si l'on vend le sol jusqu'à son extrême profondeur. Or, si l'on a vendu la place où l'on marche, il faut offrir les prémices et lire la récitation officielle (le sol inférieur restant au propriétaire); au cas contraire, s'il est admis qu'en ce cas on vend tout le sol jusqu'au dernier fond, la séparation par un sol étranger est réelle, et l'on n'en offrira pas de prémices. En raison du doute, on les offrira, mais sans rien lire. Il va sans dire que, selon les autres sages qui disent de ne pas offrir les prémices, il est admis que le sol est vendu jusqu'au fond, et ils sont en désaccord avec R. Juda en cas de cession d'un sentier à autrui. Mais s'il s'agissait de la vente d'un champ dont le maître a gardé un sentier (sous lequel passerait le provin), tous s'accorderaient à dire que le maître s'est réservé cette bande de terre jusqu'au fond. Selon l'avis de R. Juda, quelle différence y a-t-il entre celui qui plante une vigne dans son terrain puis la provigne dans le chemin public, et celui qui après avoir planté provigne sur un sol séparé du sien par une voie publique? R. Imi répond: cet avis de R. Juda est conforme à ce que R. Eliézer dit ailleurs <sup>3</sup>, qu'il est interdit de creuser des cavités sous la voie publique, pour établir un puits, un fossé ou une caverne; R. Eliézer le permet, à la condition que la voie soit assez ferme pour laisser passer au-dessus un chariot chargé de pierres. Or, de même que R. Eliézer dit en ce cas que l'espace inférieur de la voie publique appartient au riverain, de même R. Juda le dit ici (et par conséquent, le sol étant au maître, il offrira les prémices pour tout). Mais, objecta R. Samuel bar R. Isaac, s'il est admis selon R. Eliézer que tout le fond est au même propriétaire, l'offrande devrait être officielle et accompagnée de la lecture? R. Yossé répond: R. Samuel bar R. Isaac suppose que R. Eliézer permet d'agir ainsi et que les produits seront toujours à lui; en réalité, R. Eliézer permet bien d'agir ainsi, seulement les fruits seront au premier occupant.

1. Tr. Orla, I, 8.—2. Même série, tr. *Baba bathra*, I, c. (f. 18<sup>e</sup>).—3. *Ibid.*, III, 8.

2. Pour quel motif n'offre-t-on pas les prémices en ces cas ? Parce qu'il est écrit (Exode, XXIII, 19) : *les prémices des premiers fruits de ton sol* (et ib. XXXIV, 26) ; c.-à-d., il faut que la croissance entière ait eu lieu sur son sol. Pour la même raison, les fermiers qui prennent le champ à raison d'une part du revenu, ou ceux qui se chargent de le cultiver à gage fixe, ou celui qui s'en est emparé sous la menace de mort <sup>1</sup>, ou le brigand, n'en offrent pas les prémices, conformément au verset précité.

On sait par cette mischnâ que le brigand n'offrira pas les prémices, puisqu'il a volé le terrain ; mais s'il a enlevé seulement une branche qu'il a plantée sur son propre sol, est-ce encore considéré comme vol ? Ou doit-il offrir les prémices puisqu'il s'agit de son propre sol ? Certes, puisqu'il ne devra rendre que la valeur de cette branche, et non l'objet même. En effet, la question est seulement posée selon les autres rabbins, sur le point de savoir si, en considérant le précepte des prémices comme un objet consacré à Dieu, il est interdit de l'offrir d'une provenance volée (à l'instar des sacrifices), ou non ? Si ce n'est pas sacré, on pourra les offrir. Tous reconnaissent que lorsqu'un bois sacré d'Aschera (idole) a été détruit (annulé), il n'est pas permis d'en employer les bûches pour la combustion sacrée. R. Simon b. Lakisch demanda : peut-on l'employer à la présentation du *loul'ab* (branche de palmier) à la fête des Tabernacles ? Ce précepte est-il tenu pour un objet sacré, ou non ? Au cas où c'est sacré, on ne pourra pas employer le produit de provenance interdite ; au cas contraire, ce sera permis ? Evidemment, on pourra l'employer à cette présentation, car ce précepte n'est pas consacré comme un objet venant de Dieu ; mais la question est de savoir si l'on en offrira les prémices ? Selon R. Juda, qui plus loin (III, 12) les compare aux saintetés des limites palestiniennes, on les offrira ; mais selon les autres sages, qui les comparent aux saintetés plus graves du Temple, on ne les offrira pas de là. — Jusqu'à présent, ce que la mischnâ dit des brigands s'applique au vol dont le propriétaire n'a pas détourné la pensée ; mais au cas contraire quelle est la règle ? On peut le savoir de ce qu'il est dit ci-après (II, 3) : « Ils sont soumis aux droits d'oblation et de dîme, non à ceux des prémices. » Or, là, il va sans dire qu'il s'agit seulement de vol dont on n'a pas détourné l'idée ; mais si le maître n'y pensait plus, même le prélèvement de l'oblation serait nul, puisque l'on a enseigné <sup>2</sup> : Les prélèvements opérés sur les produits d'un homme contraint, d'un voleur, ou d'un brigand, aussi longtemps que le propriétaire poursuit son bien, n'ont pas de valeur, ni comme oblation, ni comme dîme, ni comme consécration ; lorsque le maître ne poursuit plus son bien, ces diverses redevances sont valables. R. Yossé dit au nom de R. Yoïhanan que ni l'un ni l'autre <sup>3</sup> ne prélèvent

1. Le vrai propriétaire compte rentrer dans son bien. Littéralement : le sicaire. Voir Mekhila ou Midrasch sur l'Exode, ch. 20. — 2. Tossefta à *Trumôth*, ch. I. — 3. Ni le possesseur actuel du bien d'autrui, ni le propriétaire dépossédé.

l'oblation. R. Amé ajoute au nom de R. Yoḥanan que même l'oblation déjà prélevée devient nulle. R. Yossé dit : nous savons donc maintenant qu'il s'agit d'un vol dont le maître n'a pas détourné la pensée. Mais alors à quel cas s'applique ce qui a été dit : « ils sont soumis aux droits d'oblation et de dîme, non à ceux des prémices » ? Se peut-il que des fruits échappent au devoir d'offrir les prémices, pas plus qu'on pourra les dispenser de l'oblation ou de la dîme ? C'est une preuve qu'il s'agit d'un vol auquel on ne pense plus.

3. On n'offre les prémices que pour les 7 espèces privilégiées de la Palestine <sup>1</sup>, ni des dattes des montagnes, ni des fruits des vallées, ni des olives qui ne sont pas de premier choix. On n'offre pas de prémices au Temple avant la Pentecôte. Aussi, l'on n'accueillit pas les prémices apportées à Jérusalem par les habitants de Har-Céboïm avant la Pentecôte <sup>2</sup>, parce que c'est contraire à ce verset de l'Exode (XXIII, 16) : *La fête de la moisson, pour les prémices de tes travaux agricoles, de ce que tu as semé au champ.*

S'il était écrit (Deutéron. XXVI, 2) : *Tu prendras la prémice de tous les fruits de la terre* <sup>3</sup>, on eût supposé que tous les produits sont soumis à ce précepte ; mais il est dit « des prémices », non de tous. De l'expression « prémices » et non « toutes les prémices », on peut déduire qu'il faut seulement les offrir pour le froment et l'orge ; c'est pourquoi il est ajouté : « des fruits de la terre », expression plus générale qui englobe les céréales. Tout y est-il compris ? Non, car il est dit ici « la terre », et le même terme se retrouve dans l'expression : « une terre de froment et d'orge » (*ib.* VIII, 8). Or, de même que dans ce verset on énonce les 7 espèces privilégiées de la Palestine, de même le mot terre au sujet des prémices s'applique aux mêmes espèces. On entend par olive d'huile <sup>4</sup> celle qui est bien juteuse (*agouri*). R. Amé dit au nom de R. Yoḥanan qu'il s'agit d'olives brillantes, belles (*špšš*) ; seulement on l'a appelée *agouri* ; pour dire que l'huile y est contenue comme dans une outre (*agour*). Toutes les olives perdent-elles leur huile ? R. Hanina répond : toutes les sortes d'olives, lorsqu'elles sont atteintes de la pluie, rendent de l'huile ; mais lorsque la pluie tombe sur l'espèce nommée *agouri*, celle-ci conserve l'huile. Par miel de ce verset, on entend celui des dattes, non le miel ordinaire (produit des abeilles). Ce qui le prouve, dit R. Tanhouma au nom de R. Isaac bar R. Eliézer, c'est qu'il est écrit (II Chron. XXXI, 5) : *Lorsque la chose fut répandue* (que l'ordre du roi fut connu), *les enfants d'Israël apportèrent abondamment les prémices du blé, du vin nouveau, de l'huile et du miel, etc.* Or, il va sans dire que le miel n'est pas soumis à la dîme ; mais il s'agit des dattes qui y sont soumises. R. Berakhia dit au nom de R. Samuel b. Nahman : Pourquoi emploie-t-on 2 fois le mot *terre* <sup>5</sup> au verset précité (Deut. VIII, 8) ?

1. Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 53b ; tr. *Menahoth*, f. 84<sup>a</sup>. — 2. Cf. ci-dessus, tr. *Halla*, ch. IV, § 10. — 3. Sifri sur ce verset. — 4. Babli, tr. *Berakhoth*, f. 39<sup>a</sup> (I, p. 386). — 5. *ib.* f. 41<sup>a</sup> (I, 396).

C'est pour indiquer que toute maison subsiste par les 2 points principaux qui sont indiqués là (pain et huile). Mais pourquoi les autres sortes sont-elles rangées auprès de ces deux formant un groupe? R. Juda b. Rabbi et R. Samuel b. Nahman diffèrent d'avis à ce sujet : l'un dit que c'est pour déterminer la même bénédiction à réciter ; l'autre dit qu'elles servent à fixer la quantité des interdits. L'explication de celui qui dit qu'il s'agit de déterminer la formule de bénédiction peut se comprendre ; mais comment justifier que l'on ait en vue de préciser la quantité des interdits, puisque l'on a enseigné <sup>1</sup> « une tache de la peau ayant la grandeur d'une fève », ce qui n'a aucune des mesures indiquées dans ce verset, ni « un fragment de ver équivalent à une lentille », comme mesure d'interdit? (question sans réponse).

Il est évident que si l'on a employé, comme prémices, d'autres produits que ceux des 7 espèces privilégiées, la consécration n'est pas réelle. La discussion a seulement lieu en cas de prémices offertes à l'aide des dattes de montagnes ou des fruits de vallées (pour savoir s'ils deviennent sacrés ou non) ; selon R. Zeira ou R. Assa au nom de R. Eliézer, la consécration ne sera pas effective. R. Ila dit au nom de R. Amé que R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch discutent à ce sujet : selon le premier, ils ne seront pas consacrés ; selon l'autre, ils le seront. R. Yôna dit que R. Simon b. Lakisch a ce motif : c'est que, pour l'oblation, en cas de fait accompli d'un prélèvement du mauvais pour libérer le bon, l'oblation sera valable ; il en sera de même pour ces prémices, quoique d'ordre inférieur. Cela n'est pas analogue, répliqua R. Yossé ; car les mauvais fruits sont aussi soumis à la dîme, tandis qu'ils ne servent pas pour les prémices. Un enseignement vient confirmer l'avis de R. Yossé, puisqu'il est dit : on ne doit pas offrir les prémices à l'aide des fruits venant de Cippori (colline), ou de ceux de Beth-Schean (en vallée) ; et en cas de fait accompli, l'offrande sera nulle. En effet, dit R. Zeira, on a dit là : On n'offre pas de prémices à l'aide de figes couvertes ou trouées, ni avec des raisins poudreux ou enfumés <sup>2</sup>, mais on les offrira par des figes ou des raisins égouttant de leur liquide. Puisque ces dernières sortes sont les meilleures, à quoi bon dire qu'il est cependant permis d'en user? N'est-ce pas évident? c'est que répond R. Aba Maré, on aurait pu supposer qu'il n'est pas permis de les employer en prémices, parce que ces fruits mûrissent en dernier (c'est pourquoi il a fallu dire qu'on les emploie à cela). On a enseigné que R. Simon b. Gamaliél dit <sup>3</sup> : On les offrira à l'aide de dattes de Jéricho (les meilleures de toutes), et l'on fera la lecture officielle en présentant les plus grosses. Selon R. Simon b. Eliézer, on peut même offrir des grenades de vallées, en les accompagnant de lecture.

4. Les suivants offrent les prémices sans réciter la formule d'usage : le prosélyte, ne pouvant dire les mots : « Que l'Éternel a juré à nos ancêtres de nous donner, » (puisque ses ancêtres n'étaient pas juifs).

1. Tr. *Negaim*, ch. IV, § 6. — 2. Cf. tr. *Schebiith*, ch. II, § 2. — 3. Tossefta sur *Biccurim*, ch. I.

Lorsque sa mère était une juive, il peut réciter cette formule en apportant l'offrande. De même, si en disant la prière il est seul, il dira : « Dieu des ancêtres d'Israël. » Dans la synagogue, il dira : « Dieu de vos pères » ; mais si sa mère avait été juive, il dira : « Dieu de nos ancêtres. »

R. Yona et R. Yossa disent tous deux au nom de R. Samuel bar R. Isaac que notre mischnâ (disant que les uns offrent les prémices sans réciter la formule) parle même des fils du Kéni, le beau-père de Moïse. Mais est-ce que ceux-là ne doivent pas réciter la formule, puisqu'il est dit d'eux (Nombres, X, 29) : *Viens avec nous et nous te ferons du bien ?* (Puisqu'ils ont eu part à la Palestine, Juges, I, 16, ils peuvent réciter cette formule ; donc il s'agit ici d'autres prosélytes). En effet, dit R. Hiskia au nom de R. Eliézer, ce n'est pas ce que l'on n'a pas voulu dire ; mais lorsqu'on a dit (§ 5) que le tuteur des mineurs, l'esclave, l'envoyé, la femme, l'hermaphrodite, ou l'androgyné, offrent les prémices sans la récitation, il ne saurait être question du prosélyte, cité dans cette même formule. Aussi, dit Samuel bar R. Isaac, il peut s'agir de prosélytes semblables à ces kénites dont on vient de parler, lesquels en offrant les prémices font la lecture. R. Yossé dit que Benjamin b. Eschtor a déterminé devant R. Hiya b. Aba que notre mischnâ parle d'un prosélyte né de l'union illicite d'un païen avec une juive. Selon R. Yonâ, ce n'est pas ainsi, et il a entendu dire par les disciples de l'école d'Eschtor que ces prosélytes fils de prosélytes peuvent dire aussi dans ladite formule : « Dieu de nos ancêtres ». Mais, n'a-t-on pas enseigné que si la mère était une juive, le prosélyte pourra répéter cette formule, ce qui semblerait dire que c'est interdit aux prosélytes fils de prosélytes ? Aussi R. Yossa dit que Benjamin b. Echter a déterminé en présence de R. Hiya b. Aba, ou R. Hiskia au nom du même a fixé que notre mischnâ parle du cas d'un prosélyte né de l'union illicite d'un païen avec une juive. R. Zérikân ou R. Zeira fit remarquer qu'en parlant des ancêtres, on pense aux patriarches Abraham, Isaac et Jacob ; or, comment peut-il dire qu'à ses ancêtres « Dieu a promis par serment de donner la terre sainte » pour leurs enfants ? N'est-ce pas exclusivement aux fils, non aux filles ? On a enseigné au nom de R. Juda que même le prosélyte au 1<sup>er</sup> degré (non d'une mère juive) dira la formule en offrant les prémices, parce qu'il est dit (Genèse, XVII, 5) : *Je t'ai destiné pour être le père d'une foule de nations ; c.-à-d. jusqu'à présent tu n'étais qu'un père en Aram, et désormais tu seras le père de toutes les nations* (aussi tout prosélyte peut se dire son descendant). R. Josué b. Seir dit que l'avis de R. Juda sert de règle. Lorsqu'un fait analogue fut invoqué devant R. Abahou, il enseigna de suivre l'avis de R. Juda.

5. R. Eliézer b. Jacob dit<sup>2</sup> : une femme qui est fille de prosélyte ne doit pas être épousée par un cohen, à moins que la mère fût juive ; peu

1. Question non résolue, et sans importance, dit R. Simson de Sens. — 2. Cf. Babli, tr. *Yebamóth*, f. 57<sup>b</sup> ; Mischnâ, tr. *Kidduschin*, ch. IV, § 7 (f. 77<sup>a</sup>).

importe qu'elle soit fille de prosélyte, ou d'esclave affranchi, jusqu'à la dixième génération, on ne doit pas l'épouser, à moins que sa mère ait été juive. Le tuteur des mineurs, ἐπίτροπος, l'envoyé ou représentant, l'esclave, la femme, l'hermaphrodite (ἄνθρωπος) et l'androgyné, offrent les prémices sans les accompagner de la lecture traditionnelle, puisqu'ils ne peuvent pas dire les mots : « que tu m'as donné à moi, ô Eternel. »

On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : Selon R. Juda, la fille d'un prosélyte même marié à une juive est considéré comme la fille d'un cohen profané (incapable de servir), et elle sera inapte à jouir des privilèges du sacerdoce, etc. (suivent 2 autres avis). Toutes les 3 opinions fondent leur avis sur un même verset (Ezéchiel, XLIV, 22) : *Seulement des vierges de la race d'Israel*, est-il dit. Or, R. Juda en conclut qu'il importe surtout que la mère soit juive; selon R. Eliézer, il importe peu que ce soit le père ou la mère (un des deux suffit) ; enfin, selon R. Yossé, il faut qu'il soit né à l'état de sainteté en Israel (c.-à-d. de père et mère déjà juifs au moment de sa conception). R. Simon dit : il s'agit de vierges qui sont arrivées à la puberté à l'état de juives (converties dès l'âge de 3 ans). On a enseigné en effet <sup>2</sup>, au nom de R. Simon, qu'une prosélyte âgée de moins de 3 ans et un jour qui s'est convertie au judaïsme peut épouser un cohen.

C'est ainsi qu'il est dit (Nombres, XXXI, 18) : *Et toutes les enfants parmi les femmes qui n'ont pas cohabité avec un homme, conservez-les pour vous* (e'les pourront devenir plus tard vos épouses) ; or, comme Pinhas était parmi eux, cela indique que cette faculté était applicable aux cohanim. Quant aux autres sages, qui n'en tirent pas cette déduction, ils entendent par l'expression « conservez-les pour vous » la faculté d'en faire des esclaves, ou des servantes. R. Yossé dit au nom de R. Yoħanan que l'avis de R. Yossé peut servir de règle; seulement des cohanim l'ont négligée, adoptant l'avis de R. Eliézer b. Jacob. Un cohen ayant épousé une fille de père et mère prosélytes, on raconta le fait à R. Abahou, qui le fit courber sur un siège (en signe de condamnation aux coups de lanière). Mais, lui dit R. Bivi, notre maître ne nous a-t-il pas enseigné que l'avis de R. Yossé prédomine? C'est vrai, répondit-il, seulement les cohanim par négligence ont adopté l'avis de R. Eliézer. Mais, objecta R. Bivi, peut-on punir l'infraction à un usage rabbinique? En effet, dit R. Abahou, si tu veux me faire plaisir en n'infligeant pas de punition à cet homme, je te prie aussi de le relever du siège et d'enlever tout signe de menace. Après qu'il l'eut relevé, R. Bivi dit : puisqu'on a délié la courroie pour ne pas le frapper à cause de ce fait, je l'autorise aussi en principe. R. Jacob b. Idi b. Oschia dit : il arriva que l'on chercha querelle (sous prétexte de descendance des prosélytes) à une famille de cohanim du midi; Rabbi chargea R. Rominos d'examiner le fait, et il se trouva que l'arrière

1. Tr. *Kiddusc'in*, IV, 6 ; même série, ib. (f. 66<sup>a</sup>). — 2. Babli ; tr. *Yebamóth*, f. 60<sup>b</sup> ; *Kidd.* f. 78<sup>a</sup>.



grand-mère avait été convertie au judaïsme à l'âge de moins de 3 ans, de sorte qu'elle était bien apte à épouser un cohen ; car R. Oschia, conformément à R. Simon, dit qu'une prosélyte aussi jeune peut devenir l'épouse d'un cohen. Selon R. Zeira, on peut expliquer ce fait d'après tous les avis, même de ceux qui n'admettent pas la distinction d'âge ; car il dit au nom de Bar-Ada neveu de R. Juda, ou R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, que la fille d'une prosélyte devenue juive à l'état nubile est apte à épouser un cohen, parce qu'elle est née du fait d'une transgression accomplie pour remplir un précepte affirmatif, savoir : *Il devra épouser une femme qui soit vierge* (Lévit., XXI, 13) ; et de même il est dit (ibid., 14) : *Il ne devra prendre pour femme qu'un vierge d'entre son peuple*, non celle qui est née d'un prosélyte. Or, lorsque le résultat d'un précepte affirmatif mène à une défense, l'acte affirmatif l'emporte. Mais alors, objecta R. Oschia, pourquoi la Loi interdit-elle la 2<sup>e</sup> génération d'une égyptienne, puisqu'il s'agit aussi d'une défense provenant de l'accomplissement d'un précepte affirmatif (Deutéron., XXIII, 9), lequel doit l'emporter ? A cette objection R. Oschia a répondu lui-même, en disant que l'on ne saurait comparer un précepte affirmatif adressé aux simples israélites avec ceux qui sont adressés aux cohanim ; le premier est interdit à tous, tandis que le second est seulement applicable aux cohanim, non aux lévites, ni aux simples juifs.

R. Yossé ou R. Simon b. Lakisch dit au nom de R. Yoḥanan : la mischnâ parle du messenger pour le cas où l'on a cueilli les prémices dans le but de les envoyer par l'entremise d'autrui ; mais si en principe le propriétaire avait l'intention de les offrir lui-même, il ne devra pas les envoyer au temple par une autre personne, opinion que R. Yossé n'acheva pas d'expliquer ; mais R. Yoṇa le fit, en observant que R. Zeira ou R. Imi professe cette même opinion, parce que toutes les prémices qui deviennent apparemment accessibles au cohen (pour devenir son bien) ne sont d'un usage permis que par la lecture officielle de la confession (et l'absence du maître y mettrait obstacle). R. Mena dit : quoique R. Yossé n'ait pas énoncé ce motif explicitement, il s'est exprimé d'une façon approximative. Aussi, R. Zeira dit à R. Yossé : tu te souviens que lorsque l'avis de R. Oschia fut exprimé, R. Yossé b. Ḥanina dit à ce propos qu'une mischnâ suivante (§ 7) s'y oppose, puisqu'elle dit : si, après avoir prélevé les prémices on vend son champ, on les offre encore, mais sans réciter la formule ? Il peut s'agir du cas où l'on avait dès la 1<sup>re</sup> heure l'intention de les céder. Mais n'a-t-on pas enseigné (§ 6) : lorsque la source dont cet arbre vivait s'est desséchée (entre la moisson et l'offre), ou si l'arbre a été coupé, on offre les fruits sans lecture ? C'est qu'aussi dès la 1<sup>re</sup> heure (avant la cueillette) le dessèchement a eu lieu. Est-ce que le manque de lecture est un obstacle à la présentation ? Non, dit R. Samuel bar R. Isaac, lorsqu'il est possible de procéder à la lecture, celle-ci n'obvie pas à la présentation ; mais si l'on a cueilli les fruits dans le but de les envoyer par un messenger, on ne devra cependant pas l'en charger, car on peut changer d'idée et les offrir soi-

1. Pourquoi, en ce cas, les fruits seraient-ils libérés sans lecture ?

même <sup>1</sup>. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : celui qui hérite offre les prémices, sans lire la formule. De quel cas s'agit-il? S'il a reçu des fruits de son père vivant encore, le fils n'est qu'un messenger (non un héritier) ; s'il a hérité après la mort du père, les fruits sont à lui, et pourquoi ne pas lire ? C'est qu'il s'agit ici du cas où le père était seulement malade et en danger avant l'offre, puis il est mort (le fils, n'ayant hérité qu'après la moisson, ne lira pas). Il est dit (Deutéron. XXVI, 14) : *tu te réjouiras de tout le bien que l'éternel ton Dieu t'a donné, ainsi qu'à ta maison* (famille) ; de ce dernier terme on conclut <sup>2</sup> que même en prenant des biens de la femme pour offrir les prémices, on lit la formule. R. Simon b. Lakisch dit que cet apport pourra avoir lieu après le décès de la femme, non de son vivant ; selon R. Yoḥanan, c'est aussi bien loisible de son vivant qu'après décès. L'avis de R. Simon b. Lakisch est conforme à ce qu'il dit ailleurs <sup>3</sup> : le mari n'hérite pas de sa femme par voie légale (sans quoi, il ne faudrait pas d'indice biblique pour autoriser cet héritage, et il va sans dire que le maître ferait la lecture en offrant ces fruits).

6 (8). Si l'on achète 2 arbres du chemin de son voisin <sup>4</sup>, on offre les prémices sans procéder à la lecture officielle ; selon R. Meir, on fait cette récitation. Lorsque la source dont cet arbre vivait s'est desséchée, ou si l'arbre a été coupé (de sorte qu'il n'y a plus de sol vivifiant), on offre les prémices sans procéder à la lecture ; selon R. Juda, on fait cette lecture. Dans l'intervalle de temps entre la Pentecôte et la fête des tabernacles <sup>5</sup>, on lit le passage en les offrant. A partir de cette dernière date jusqu'à la fête de Hanuca (ou des Macchabées), on ne lit plus en les offrant (la période de la joie des moissons étant depuis longtemps écoulée). Selon R. Juda ben Bethéra, on procède encore à cette lecture.

R. Yoḥanan dit au nom de R. Oschia : l'omission de la présentation suspend l'autorisation d'en manger, non la privation de lecture officielle. Mais n'a-t-on pas enseigné <sup>6</sup> que le cohen est punissable s'il mange des prémices avant la lecture faite (même après l'offre) ? Ceci, répond R. Oschia ou R. Juda au nom de Samuel, est l'avis de R. Akiba (seul). Mais, demanda R. Yossé, de quel enseignement de R. Akiba s'agit-il ? J'ai entendu énoncer par mon père, dit R. Mena, ce qui suit : faute d'offre au cohen, on ne pourra pas manger des fruits, mais non s'il ne manque que la lecture ; selon R. Akiba, cette dernière cérémonie y met aussi obstacle. R. Jacob b. Aha dit au nom de R. Eliézer : pourquoi l'offre au cohen est-elle une condition primordiale pour l'autorisation ? Parce qu'elle a lieu en tous cas<sup>7</sup>. R. Tanhouma ou R. Houna au nom de R. Eleazar dit que cela tient à la répétition de ce précepte dans la Bible. R. Aba Maré a expliqué ces 2 motifs, l'un selon R. Juda, l'autre selon les

1. La lecture alors importe avant tout. — 2. Sifri à ce verset, Babli, tr. *Kethou-bôth*, f. 32<sup>a</sup>. — 3. Ib. VIII, 5 ; IX, 1. — 4. Cf. ci-après § 11 ; Babli, tr. *Guittin*, f. 48<sup>b</sup> ; tr. *Baba bathra*, f. 27<sup>a</sup> et 81<sup>a</sup>. — 5. Tr. *Pesahim*, f. 36<sup>b</sup>. — 6. Mischnâ, tr. *Mac-coth*, III, 3 ; Babli, ib. f. 18<sup>a</sup>. — 7. Même lorsqu'il n'y a pas de lecture.

autres sages : le 1<sup>er</sup> selon R. Juda, qui dit qu'il a fallu énoncer cet enseignement, parce que la présentation a lieu pour tout ; le 2<sup>e</sup> selon les autres sages, et il n'était pas nécessaire, selon eux, d'énoncer le précepte répété 2 fois.

R. Yossé b. Hanina demanda : pourquoi, si après l'acquisition d'un arbre on n'a pas acquis de sol, ni après l'achat de 2 arbres, ne devra-t-on faire aucune offre pour les fruits d'un arbre acquis, tandis que pour ceux de 2 arbres l'offre aura lieu sans lecture officielle ? R. Eliézer lui répond : c'est un sujet difficile qui a été l'objet d'un entretien entre les premiers rabbins dans la maison d'études, où l'on a demandé à R. Juda s'il considère les arbres comme la tige (c.-à-d. l'arbre est au fruit ce que la paille est au grain de blé). Ainsi, il a été enseigné <sup>1</sup> : Si, pour les fruits de l'arbre, on a dit la formule « créateur des fruits de la terre », cela suffit. Sur quoi, R. Hiskia ajoute au nom de R. Jacob b. Aha, que c'est l'opinion de R. Juda, qui considère les arbres comme la tige. R. Yossé réplique que c'est une opinion communément admise que les fruits des arbres peuvent être classés parmi ceux de la terre, mais l'inversé ne se peut pas. R. Aboun b. Cahana demanda devant R. Ila : lorsqu'un champ a été vendu avec ses fruits adhérents, est-ce que l'acquéreur devra en offrir les prémices ? Certes oui, fut-il répondu. On le sait donc lorsqu'au moment de la vente les fruits étaient verts (et sèchent sur le sol dont ils profitent) ; mais s'ils étaient secs, quelle est la règle ? Si même ils sont secs, fut-il répondu, et lors même qu'ils sont déjà coupés, la règle est la même. Puisqu'il en est ainsi, on devrait dire que pour tout produit acheté au marché, on offrira les prémices ? Ceci va sans dire, si le propriétaire qui a vendu des fruits conserve le sol, il ne peut pas offrir de prémices, n'ayant plus de fruits <sup>2</sup> ; mais quelle est la règle s'il les a rachetés ? On la déduit de ce qui suit <sup>3</sup> : Si l'on donne à une prostituée de l'argent, elle pourra avec cette somme acheter des sacrifices valables ; mais si on lui donne du vin, ou de l'huile, ou de la farine (pour libations et offrandes), ou tout autre objet analogue devant être offert en sacrifice sur l'autel, ces objets en nature ne pourront pas être consacrés (en raison de leur provenance immorale, Deutéron. 23, 19). Or, dans cette règle générale comprenant « les objets analogues », il s'agit forcément des grappes de raisins ou des couronnes d'épis de prémices ; et il ne saurait être question ici d'un don en salaire de prostitution, puisqu'il est dit que lorsqu'on achète les fruits au marché, il faut en donner les prémices. Il s'agit en effet du cas où la vigne appartenait à cette femme, qu'elle a vendu les produits, et que l'acquéreur les lui restitue en don de prostitution. L'offre est alors interdite, à cause de sa provenance honteuse ; mais sans cette considération, il faudrait offrir les prémices. Cela prouve que lorsque le propriétaire rachète ses fruits, il offre les prémices. Les compagnons disent au nom de R. Josué b. Lévi : lorsqu'on a prélevé les prémices avant la fête des Tabernacles et que l'offre a lieu après cette fête, on les présente sans faire de lecture ; si on les a

1. Tr. *Berakhôth*, VI, 2 (I, 417). — 2. Pas plus que l'acquéreur sans sol. — 3. *Mischnâ*, tr. *Temoura*, VI, 4.

prélevées avant Hanuca et qu'on laisse passer cette fête, il faut les laisser pourrir; enfin en les prélevant après cette fête, la consécration n'a plus lieu. Pourquoi ne partagent-ils pas l'avis de R. Zeira qui pense que toute prémice devant être libérée en Palestine ne le sera qu'à la suite de la lecture officielle? Les compagnons n'admettent pas cette raison, parce que selon eux il peut s'agir du cas où en les prélevant avant la fête, on avait l'intention de ne les offrir qu'après. Mais n'a-t-on pas enseigné: Il n'est pas permis d'offrir les prémices des fruits nouveaux pour libérer d'anciens<sup>1</sup>, ni d'anciens pour libérer les nouveaux? Or, de quel cas peut-il s'agir là? On ne saurait se servir de fruits parvenus au tiers de la maturité après le nouvel-an pour libérer ceux qui ont grandi d'un tiers après la même époque; puisqu'il n'y a pas eu de croissance suffisante avant le nouvel-an, il est évident qu'il n'y a pas eu de racine avant l'omer, et ils restent interdits jusqu'à l'époque du prochain omer, qui les libérera. Il s'agit donc d'employer des fruits ayant fleuri avant le 15 Schebat pour libérer ceux qui ont fleuri après cette date; quoiqu'il s'agisse d'anciens fruits pour libérer des nouveaux, on les considère comme contemporains et l'on en offre les prémices. Mais peut-on admettre qu'il s'agit d'une époque (sans effet) postérieure à Hanuca? R. Hinenà répond qu'en ce cas on attend jusqu'après la fête, pour que le temps de la cueillette soit uniforme (si tout a fleuri ensemble, on libère l'un par l'autre).

7. Si après avoir prélevé les prémices on vend son champ, on les offre encore, mais sans réciter la formule; et l'acquéreur ne pouvant pas offrir des mêmes produits (déjà présentés par le 1<sup>er</sup> propriétaire) en offrira d'une autre sorte, mais sans la lecture (faute d'avoir possédé le sol). Selon R. Juda, on peut offrir de la même espèce et procéder à la lecture officielle (la même formule pouvant être dite par deux personnes).

8. Si après le prélèvement des premiers ils ont été enlevés, ou pourris<sup>2</sup>, ou volés, ou perdus, ou devenus impurs, il faut en apporter d'autres en remplacement, mais sans dire la lecture officielle (puisque ce ne sont plus les premiers fruits). Pour ces seconds fruits offerts, l'étranger qui en mangerait ne serait pas tenu de payer un 5<sup>e</sup> supplémentaire. S'ils sont devenus impurs au parvis du Temple (une fois apportés), on vide simplement le panier, sans procéder à la lecture (sans en apporter à nouveau en échange des premiers).

Quel est le motif des autres sages? C'est qu'il est écrit dans la lecture officielle: *j'ai dit aujourd'hui*; donc on lira une fois, non deux. Est-ce que R. Juda ne partage pas cet avis formel? (Pourquoi donc oblige-t-il l'acquéreur à rapporter de l'espèce offerte par le vendeur?) En effet, il applique ce terme textuel à une seule personne (qui ne pourra pas réciter 2 fois), mais non à

1. Comme c'est interdit pour l'oblation (Troum. I, 5).— 2. Voir *Sifri*, ou *Midrasch* sur le Deutéronome, section *Ki-Tabô*, n. 300.

2 personnes, dont chacune pourra faire la lecture officielle. — R. Yoḥanan dit avoir rapporté l'avis de dispense du 5<sup>e</sup> de rachat au nom d'un seul (ce qui ne fait pas loi). On a enseigné aussi que R. Simon b. Juda dit au nom de R. Simon : pour les fruits offerts en second lieu on ne doit pas ajouter un 5<sup>e</sup> en supplément. R. Samuel b. R. Isaac dit au nom de R. Houna que l'on peut même acheter au marché les fruits offerts en 2<sup>e</sup> lieu. Comment les considère-t-on pour la dime ? Comme supplément aux prémices, ou comme leur ornement ? Si c'est un supplément, ils échappent à la règle du *Demai* ; mais si c'est un ornement, ils y sont soumis. — Sur ce qu'il est dit : « S'ils sont devenus impurs, on vide seulement le panier, etc. » R. Ḥama b. Oukba dit au nom de R. Yossé b. Ḥanina : lorsque les fruits sont devenus impurs, ou donnera du moins le panier au cohen, selon ce qui est dit (dans le passage à réciter) : *Le cohen prendra le panier de ta main* (ib. 4).

9. D'où sait-on qu'il faut remplacer les prémices non parvenues au temple ? De ce qu'il est dit (Exode, XXIII, 19) : *Tu apporteras à la maison de l'Éternel ton Dieu les premiers fruits de la terre* ; donc, jusqu'au moment de leur arrivée, on en est responsable. — Lorsque quelqu'un, ayant offert d'une espèce, en faisant la lecture, offre ensuite d'une autre espèce, il ne devra plus procéder à la lecture une seconde fois <sup>1</sup>.

D'après qui a-t-il fallu énoncer cet avis que l'on est dispensé d'une 2<sup>e</sup> lecture ? D'après R. Juda qui a dit plus haut : malgré la lecture déjà faite par le vendeur, l'acquéreur la renouvelle. Cependant ici, lorsqu'après avoir offert d'une espèce on a fait la lecture et qu'ensuite l'on en offre de nouveau d'une autre espèce, on ne procède plus à la lecture. R. Jonathan dit que R. Simon b. Yoḥaï a déduit de ce qu'il est écrit : *Tu diras*, puis : *tu te réjouiras* (ib. 5 et 11), que la récitation devra avoir lieu pour le fait de la joie éprouvée (pour la 1<sup>re</sup> présentation seule).

10. En offrant les prémices, on procède à la lecture officielle, si c'est entre la fête de Pentecôte et celle des Tabernacles, et que l'on présente, soit l'une des 7 espèces, soit des fruits de la montagne (supérieurs), ou des dattes de vallée, ou des olives juteuses de l'autre côté du Jourdain <sup>2</sup> (à l'Est de la Palestine). Selon R. Yossé le galiléen, on n'offre pas les prémices de l'autre côté du Jourdain, parce que ce n'est pas <sup>3</sup> « un pays où coule le lait et le miel » (mots contenus dans la formule de récitation).

11. Si quelqu'un achète 3 arbres dans la propriété d'autrui, il offrira les prémices et fera la lecture officielle ; selon R. Meir, il lira également en n'achetant que 2 arbres (comme il est dit au § 6). Si l'on a acquis un

1. Même selon R. Juda (ci-dessus, § 7), une même personne ne récite pas 2 fois le texte. — 2. Ces 3 sortes, dit le § 3, sont d'une qualité inférieure dans le reste de la Palestine. — 3. Voir Mekhilta sur *Bó*, n° 17 ; Sifri sur *Pinkas*, n° 134.

arbre avec le sol qui le nourrit, on en apporte les prémices et l'on fait la lecture. Selon R. Juda, même les fermiers à gage fixe, ou à gage proportionnel du revenu, font la lecture en offrant les prémices <sup>1</sup>.

R. Yossédit au nom de R. Simon b. Lakisch, ou R. Yonâ et R. Zeira au nom de R. Hanina <sup>2</sup>: Dans un circuit de 16 milles autour de Cipori, le territoire est d'une telle fertilité que le lait et le miel y coulent. R. Yonâ dit : si de là on mesure cette distance en montant les collines, on trouvera les localités fécondes qui entourent Beth Schean ; et en mesurant du côté de la vallée on verra les environs de Guenossar (Génézareth). Mais, fut-il objecté, puisqu'il est écrit (Exode, III, 8 et 17) : *Je vous ferai monter du pays pauvre d'Egypte vers un pays fertile et spacieux, sur le sol où coulent le lait et le miel*, cela n'indiquet-il pas que toute la Palestine est douée de cette fertilité ? Non, fut-il répondu, il y a là certaines parties ainsi douées. On a enseigné : de ce qu'il est écrit (dans la lecture officielle) « que tu m'as donné », on déduit qu'il faut la condition de ne pas avoir pris le sol. Quelle différence y a-t-il entre ces 2 explications ? Il y en a une, répondit R. Abin, pour la demi-tribu de Manassé : d'après le second interlocuteur qui insiste sur la question du sol donné, Manassé n'ayant rien pris de lui-même, mais ce que Moïse lui assigna en deçà du Jourdain, devra offrir les prémices ; d'après l'autre avis qui insiste sur la bonté du sol, son territoire ne se trouvant pas dans ces conditions, les prémices ne sont pas dues. On a enseigné : les fermiers de l'héritage paternel ne présentent pas les prémices (n'étant pas les maîtres du sol) ; selon R. Juda, même ceux-là les offrent en faisant la lecture officielle : car, dit R. Zeira ou R. Hiya au nom de R. Yoḥanan ; c'est d'eux que traite la mischnâ. R. Ila ou R. Yossa dit aussi au nom de R. Yoḥanan que notre mischnâ parle d'entrepreneurs de diverses sortes de fermages <sup>3</sup>. On a cru devoir en conclure que la mischnâ parle seulement des entrepreneurs de ces fermages, non du fermier lui-même ; ou bien de celui qui afferme le champ momentanément, non de celui qui s'en charge pour toujours, lequel offrira les prémices. Sur quoi, R. Aba ou R. Hiya vint dire au nom de R. Yoḥanan : même celui qui afferme le champ pour toujours ne pourra pas offrir les prémices. Pourquoi ? Parce que la mischnâ parle des entrepreneurs de ces fermages, ou maîtres.

## CHAPITRE II.

1. Lorsqu'un étranger mange de l'oblation ou des prémices <sup>4</sup>, il est passible de la peine capitale, et il doit un supplément du 5<sup>e</sup> en restituant le montant, parce que ce bien interdit aux étrangers appartient aux coha-

1. Contrairement à l'avis exprimé au § 2. — 2. *Meghilla*, f. 6<sup>a</sup> ; *Kethoubôth*, f. 111<sup>b</sup> (Neubauer, p. 192). — 3. L'un reçoit en fermage une part convenue du produit ; l'autre donne au propriétaire une quantité fixe du revenu, gardant le reste quel qu'il soit, à forfait (J. Lévy, Dict.). — 4. Cf. tr. *Halla*, ch I, § 9 ; tr. *Haghiga*, ch. II, § 5 (f. 18<sup>b</sup>) ; Babli, tr. *Yebamôth*, f. 73<sup>a</sup> ; *Baba mecia*, f. 52<sup>b</sup>.

nim. Elles s'annulent dans une proportion de 101 ; il faut avant d'en manger se laver les mains (bien que ce soient des fruits), et il faut que le soleil soit couché avant que le cohen purifié le même jour puisse les consommer. Toutes ces règles sont applicables à l'oblation et aux prémices, non à la 2<sup>e</sup> dîme.

Il est écrit (Nombres, XVIII, 8) : *Moi-même aussi* (de mon côté) *je te confie le soin de mes offrandes*; cette dernière expression s'applique à 2 oblations, savoir l'oblation sacerdotale et les prémices ; et, pour la première il est dit d'autre part (Lévit. XXII, 9) : *Qu'ils respectent mon observance et ne s'exposent pas, pour elle, à un péché, car ils mourraient pour l'avoir violée*. Les prémices comportent la même gravité de peine capitale que l'oblation, en vertu de ce verset (Deutéron. XII, 6) : *Vous y offrirez vos holocaustes, etc.*, gravité applicable aux prémices, dont il est dit (ib. XXVI, 2) : *Le cohen prendra le panier de sa main*, car le verset (du Lévit.) ne s'appliquera pas seulement aux sacrifices offerts, mais à l'oblation, puisqu'il est dit déjà des sacrifices qu'au cas où l'on s'en approche à l'état impur, il y a la peine du retranchement (*Kareth*). Est-ce à dire que l'on applique aux saintetés les 2 genres de peine capitale (mort simple et *Kareth*)? Non, car on ne peut pas mourir 2 fois. Ainsi, il a été enseigné <sup>1</sup> : la mort à l'âge de 50 ans est celle du retranchement (inopinée) ; à 52 ans, c'est celle du prophète Samuel ; à 60 ans, c'est celle dont la Tora parle d'ordinaire ; à 70 ans, elle est affectueuse ; à 80 ans c'est celle de la vieillesse ; au-delà, la vie n'est plus qu'un tourment. Or, qu'est-ce qui indique que la mort à 50 ans est celle du *Kareth*? C'est qu'il est dit (Nombres, IV, 18) : *N'exposez point la branche des familles issues de Qeath à disparaître du milieu des lévites, mais agissez ainsi à leur égard, afin qu'ils vivent au lieu de mourir, etc.*; c.-à-d. prenez une mesure pour qu'ils ne quittent pas le sanctuaire. Or, après qu'il est écrit (ib. 20) : *De peur qu'ils n'entrent pour regarder, fut-ce un instant, les choses saintes et qu'ils ne meurent*, il se trouve un autre verset (ib. VIII, 25), disant : *Passé l'âge de 50 ans, il se retirera du service actif* (donc, jusqu'à cet âge, la peine du retranchement est à craindre). R. Abin, fils de R. Tanhoum, le déduit de ce qu'il est dit (Ps. XC, 9) : *le nombre de nos années s'élève à 70 ans*. Si l'on en retranche 20, pendant lesquelles le tribunal céleste n'exerce pas son action<sup>2</sup>, il se trouve que la mort de 50 ans est celle du retranchement. A 52 ans, c'est celle de Samuel. R. Aba fils de R. Papa et R. Josué de Sikhnin au nom de R. Lévy<sup>3</sup> interprètent ce verset (Prov. XIV, 23) : *Tout effort procure un avantage, mais le bavardage des lèvres ne donne que la misère* ; ils l'appliquent à Hanna qui, pour avoir trop prié, abrégé les jours de Samuel son fils, car elle dit (I. Sam. I, 22) : *Il restera là à tout jamais* (ôlam). Mais, fut-il objecté, le mot ôlam appliqué aux lévites veut dire jusqu'à 50 ans, selon le verset précité :

1. Babli, *Moëd Katon*, f. 28<sup>a</sup> ; *Taanith*, f. 5<sup>b</sup>. — 2. Tr. *Synhedrin*, f. 30<sup>b</sup>. — 3. Même série, tr. *Berakhoth*, IV, 1 (I, p. 75) ; tr. *Taanith*, IV, 1 (f. 67<sup>o</sup>).

« Passé l'âge de 50 ans, il se retirera du service » ? Comment donc arriver au chiffre de 52 ? R. Yossé b. R. Aboun dit : il faut déduire les 2 ans pendant lesquels sa mère l'a nourri. La mort à 60 ans est celle dont parle la *tora* ; car, dit R. Hiskia au nom de R. Jacob b. Aha, le verset (Deutéron. I, 35) *personne parmi ces hommes là, cette méchante race, ne verra, etc.* indique que cette génération, sortie d'Égypte à 20 ans et ayant passé au désert, où elle est morte, a atteint en total 60 ans, limite qui semble être indiquée par la *Tôra* ; et il est écrit aussi (Job, V, 26) : *tu arriveras à la tombe en maturité*, כַּלְלָה. A 70 ans, c'est une mort d'amour, selon le Psalmiste (ib.) : Le nombre de nos ans s'élève à 70 ans. A 80 ans, c'est la mort de vieillesse, comme il est dit (ibid.) : *les plus forts vont jusqu'à 80 ans.* Ainsi, Barzilaï dit à David : *J'ai atteint aujourd'hui 80 ans et ne puis plus discerner le bien du mal* (II. Sam. XIX, 36). Si quelqu'un a dépassé la 50<sup>me</sup> et qu'il a commis un délit punissable du retranchement, devra-t-il manger et se réjouir de ce que la limite d'âge pour cette peine capitale est passée ? Ou s'il a passé la 60<sup>me</sup> et qu'il ait commis un crime entraînant la peine de mort, devra-t-il aussi manger et se réjouir, comme ayant évité la peine par son âge ? De même, R. Hanina b. Antigonos a dit que, pour un vieillard ayant commis le délit d'avoir mangé de la graisse interdite, rien ne nous ferait savoir sa condamnation à la peine du retranchement, comme lorsqu'il est dit que le profanateur du sabbat sera condamné à cette même peine ? Voici donc en quoi l'application de cette peine est manifeste pour le vieillard : s'il meurt après un jour de maladie, c'est la mort de la colère divine ; après 2 jours de maladie, c'est une mort inopinée ; au bout de 3 jours, c'est la peste. R. Halafta b. Schaoul dit : la mort, après 1, 2 ou 3 jours de maladie, est celle du retranchement ; après 4 ou 5 jours, elle est subite ; après 6, elle est ordinaire ; au bout de 7 jours, c'est une mort d'amour. Enfin, une plus longue maladie constate l'application des souffrances. Qu'est-ce qui indique que la mort après trois jours est celle de la peste ? Hifsi, petit-fils de R. Abahou, dit avoir entendu la voix de Rabbi interpréter ce verset (I. Sam. XXV, 38) : *Et environ dix jours plus tard, Dieu frappa Nabal, qui mourut* ; c.-à-d. Dieu suspendit son jugement pendant les 7 jours de deuil pour Samuel<sup>1</sup>, afin que l'on ne confonde pas le décès de Nabal avec celui du juste prophète ; et, comme malgré ce laps de temps, il n'y eut pas de repentir, l'impie mourut de la peste. R. Hlagaï dit au nom de R. Samuel b. Nahman<sup>2</sup> : comme il n'est pas dit « au bout de 10 jours », mais « pendant les 10 jours », cela prouve que Dieu suspendit la peine pendant les 10 jours d'intervalle qui séparent le Nouvel-an du grand pardon, dans l'espoir qu'il se repentirait, ce qu'il ne fit pas.

Cahana demanda à R. Zeira : lorsqu'un étranger (simple israélite) a mangé de l'oblation sacerdotale pure, encourt-il aussi la peine capitale comme le cohen ayant mangé de l'impure ? Oui, répondit R. Zeira, il y a la même peine. Mais

1. Mot qui est à supputer ainsi : 2,20,30,8=60. — 2. Midr. Rabba sur Samuel, n° 23. — 3. Babli, tr. *Rosh-ha-schana*, f. 18<sup>b</sup> ; *Yebamôth*, f. 49<sup>b</sup>.



celui-ci, après avoir prié et réfléchi, dit qu'en raison de l'expression « je suis l'Éternel », qui se trouve au milieu du verset prescrivant la pureté sous peine de mort (Lévit. XXII, 9), celle-ci ne s'applique pas aux étrangers dont il est question après ces mots. Rab dit : le cohen ayant mangé de l'oblation à l'état impur est seul passible de la peine de mort; R. Hiya au nom de R. Yoḥanan dit : si un étranger en a mangé, il encourt aussi la peine de mort. Un enseignement confirme l'avis de R. Yoḥanan, puisqu'il est dit : les simples israélites qui mangent de l'oblation, soit le pur qui mange de la pure, soit l'impur qui mange de l'impure, soit l'homme pur qui mange de l'impure, soit enfin l'impur qui mange de l'oblation pure, sont tous condamnables à mort; quant au cohen qui en mange, le cohen pur qui la mange pure accomplit son devoir; le pur qui mange de l'oblation impure n'enfreint qu'un précepte légal (comme on va l'expliquer); l'impur qui mange de l'oblation pure, ou l'homme impur qui mange de l'oblation impure, transgresse seulement une défense (la peine capitale ne s'adresse qu'à l'étranger qui en mange). Comment explique-t-on que le cohen pur qui mange de l'oblation impure n'enfreint qu'un précepte affirmatif? C'est que, dit R. Aba b. Mamal, comme il est écrit (ibid. 7) : *ensuite* (après la purification), *il mangera des saintetés*, cela indique qu'il pourra manger une partie des saintetés, celles qui sont pures, non les impures : or, toute défense qui résulte par déduction d'un précepte affirmatif a le caractère de ce dernier. R. Abina dit : on peut aussi le déduire de ce qu'il est dit (ib. XI, 9) : *Tout ce qui a des nageoires et des écailles, vous pourrez le manger*. Ne sait-on pas déjà que ce qui n'en a pas est interdit? C'est pour que l'impur soit aussi bien interdit par une affirmation que par une défense négative. Il y a donc les 20 prescriptions en vertu de la seconde défense; sans quoi ce serait par déduction un précepte affirmatif, ce qui prouve que cette déduction se fait ainsi<sup>1</sup>. R. Yossa déduit que le cohen mangeant de l'impur transgresse un précepte affirmatif, de ce qu'il est dit (Deut. XII, 22) : *l'impur et le pur mangeront ensemble*, c.-à-d. dans la même écuelle (malgré le contact de l'impur); donc, pour les rebuts seuls des sacrifices, ils peuvent manger ensemble dans la même écuelle, tandis que pour l'oblation, cette communauté ne peut pas avoir lieu (c'est donc une défense déduite d'une affirmation). Mais peut-être cette exclusion s'applique-t-elle aux autres saintetés, non à l'oblation? Non, répond R. Yoḥanan b. Maré, car pour les objets sacrés ordinaires, il est déjà dit (Lévit. VII, 19) : *la chair qui aura touché à quelque impureté ne pourra plus être mangée*. Mais, en opposition à Rab (qui ne condamne pas à mort l'étranger qui en mange), n'y a-t-il pas notre Mischnâ disant : La consommation de l'oblation sacerdotale ou des prémices entraîne la peine capitale? Il s'agit là, répondit-on, du cohen qui mange de l'impur. Mais n'y est-il pas question du 5<sup>e</sup> supplémentaire, ce qui n'est pas applicable au cohen? En effet, fut-il répondu, il s'agit dans notre mischnâ, de 2 cas différents, et la 1<sup>re</sup> partie s'applique au cohen, la 2<sup>e</sup> aux simples israélites. Notre mischnâ confirme-t-elle

1. Cf. même série, tr. *Schabbath*, VII, 2 (f. 9<sup>d</sup>); tr. *Synhédrin*, VII, 6 (f. 24<sup>c</sup>).

l'avis de R. Yoḥanan, en disant que c'est interdit aux étrangers ? (En résulte-t-il qu'à ces derniers on adresse l'interdit, non la peine de mort ?) Non, car on peut répondre qu'il s'agit là d'une quantité inférieure à la mesure légale <sup>1</sup> (tandis que pour la mesure légale, le cohen serait aussi passible de mort en la consommant impure). — Elles constituent les revenus du cohen, est-il dit. C'est que, dit R. Aba ou R. Hiya au nom de R. Yoḥanan, dans le verset (Nombres, XVIII, 8) : *Je te les donne à cause de ton onction*, le dernier terme indique que l'huile désignera la grandeur, motivera l'onction et servira à l'éclairage. Est-ce à dire que, sous ce dernier rapport, il y a égalité entre l'oblation et les prémices, qu'il s'agisse de personnes impures ou pures ? R. Alahou répond au nom de R. Yoḥanan : de l'expression « je n'en ai rien débarrassé à l'état impur » (Deut. XXVI, 4), on déduit une exception en faveur de l'oblation, qu'il est permis de brûler en cet état impur. R. Zeira dit au nom de R. Eléazar : comment sait-on que l'on ne peut pas allumer l'huile de 2<sup>e</sup> dime devenue impure ? Parce qu'il est dit (au verset précité) : *Je ne l'ai pas débarrassé à l'état impur* (s'appliquant dans l'origine à la 2<sup>e</sup> dime). Si donc on peut la racheter, il va de soi qu'il ne faut pas la brûler ; à quoi sert le verset ? Ce n'est dit que lorsqu'il s'agit d'un produit acquis par de l'argent de la dime devenue impure, conformément à l'avis de R. Juda <sup>2</sup>, ou de prémices devenues impures, qui ne peuvent plus être rachetées.

« Il faut se laver avant d'en manger », est-il dit. Ailleurs, on enseigne <sup>3</sup> : Pour manger des produits profanes, de la 2<sup>e</sup> dime, ou de l'oblation, il faut se laver les mains ; pour les saintetés, il faut prendre le bain de purification. Comment donc se fait-il que là on n'exige pas de bain pour la 2<sup>e</sup> dime, tandis qu'ici on semble l'exiger ? Ceux qui exigent le bain pour manger de la 2<sup>e</sup> dime sont les sages ; mais celui qui en dispense est R. Meir. On a dit aussi <sup>4</sup> : tout cas qui exige que l'on se plonge dans l'eau par ordre rabbinique (non légal) transmet l'impureté aux saintetés du 3<sup>e</sup> degré et rend l'oblation inapte à être mangée en cas de contact ; mais c'est permis pour les produits profanes ou la dime, selon R. Meir. Les autres sages l'interdisent pour la 2<sup>e</sup> dime. Il n'avait pas entendu l'explication de R. Samuel au nom de R. Zeira sur l'opinion des autres sages interdisant la dime <sup>5</sup>, savoir que l'impureté du corps le rend impropre à manger la dime (tandis qu'ils permettent aussi de la toucher). En somme, comment justifier l'apparence de contradiction dans la Mischnâ ? Lorsqu'il est dit qu'il faut la purification, c'est lorsqu'il s'agit d'en manger, non s'il s'agit seulement d'y toucher. Mais, lorsqu'on veut en manger, n'est-on pas forcé d'y toucher en le prenant <sup>6</sup> ? On n'est tenu en ce cas à la purification qu'à cause du contact avec la parcelle d'oblation qui se trouve dans l'ensemble. Mais n'a-t-on pas parlé formellement d'oblation (exigeant aussi le lavage),

1. Babli, tr. *Yoma*, f. 74a. — 2. Tr. *Maasser schéni*, III, 10. — 3. Tr. *Haghiga*, II, 5. — 4. Tr. *Para*, XI, 5. — 5. Même série, tr. *Haghiga*, II, 5 ; III, 2 (f. 78<sup>b</sup> et 79<sup>a</sup>). — 6. Il s'agit donc d'oblation, pour laquelle aussi le contact est interdit ; pour quoi n'en est-il pas de même pour la dime ?

pour laquelle l'obligation ne subsiste pas par revirement d'ensemble, mais directement? Il s'agit, fut-il répondu, de produits profanes qui ensuite sont devenus sacrés. Mais est-ce que d'après les autres sages ils ne sont pas considérés comme de simples profanes? On peut l'expliquer, soit d'après R. Simon b. Eliézer, soit d'après R. Eliézer b. R. Zadoq; or, le premier dit au nom de R. Meir que les mains ayant touché un objet impur sont impures au 1<sup>er</sup> degré et forment le 2<sup>e</sup> degré pour l'oblation (laquelle, au contact, sera du 3<sup>e</sup> degré); ou bien on adoptera l'avis de R. Eliézer b. Zadoq; puisqu'il a été dit <sup>1</sup>: le profane qui plus tard est devenu sacré conserve le caractère du profane; à quoi R. Eliézer b. Zadoq ajoute qu'on le considérera comme de l'oblation pour dire que ce qu'il touche est impur au 2<sup>e</sup> degré, et qu'au second contact il y aura incapacité par 3<sup>e</sup> degré (sans que la propagation puisse aller jusqu'à constituer un 4<sup>e</sup> degré interdit, ce qui a lieu pour les saintetés).

2. Il y a certaines règles communes à la 2<sup>e</sup> dîme et aux prémices, et non à l'oblation <sup>2</sup>. Ainsi, pour les premières, il faut les apporter à Jérusalem, réciter la confession, et elles sont interdites aux personnes en deuil <sup>3</sup>, mais R. Simon en permet l'usage à ces derniers. Elles sont soumises toutes deux à l'obligation du débarras; R. Simon les en dispense. Quelque petite que soit la quantité (mêlée à d'autres), il est interdit dans Jérusalem d'en manger (à tout autre qu'au cohen), et même leurs produits ne peuvent être mangés à Jérusalem, ni par les étrangers, ni même par les bestiaux. R. Simon le permet. Tout ceci est applicable à la 2<sup>e</sup> dîme et aux prémices, non à l'oblation.

Il faut les apporter à Jérusalem, est-il dit, en vertu du verset (Deut. XII, 6): *Vous y apporterez vos holocaustes, vos dîmes, vos sacrifices et l'offre de vos mains*; ce dernier terme désigne les prémices dont il est dit: « le cohen prendra le panier de ta main » (où il y a analogie de termes). On sait donc que c'est dû pour la dîme; mais d'où le déduit-on aussi pour les prémices? C'est analogue à ce que R. Jacob b. Aha au nom de R. Eliezer déduit de la répétition du terme « le sacré », que l'objet précédent appelé sacré (la prémice) y est compris. Il faut réciter la confession, selon ce verset (ib. XXVI, 5): *Tu répondras et diras devant l'Eternel ton Dieu*; ce qui, selon la même déduction de R. Jacob, s'applique aux prémices. Enfin, c'est interdit aux personnes en deuil, comme il est dit (ib.): *Je n'en ai pas mangé dans mon deuil*, texte également applicable aux prémices en vertu de la même déduction de R. Jacob. — Contre toutes les opinions émises, R. Simon oppose la sienne; mais, pour la confession, il ne s'y oppose pas, parce que la confession comprend la lecture; et pourquoi ne conteste-t-il pas cet avis? parce qu'il est dit explicitement (ib.): *Tu répondras et tu diras*. Voici comment il faut rectifier notre mischnâ: Quelque petite que soit la quantité, il est interdit dans Jérusalem

1. Tr. *Taharóth*, II, 8.— 2. Babli, tr. *Yebamóth*, f. 73<sup>a</sup>. — 3. Cf. tr. *Pesahim*, f. 36<sup>b</sup>.

d'en manger ; R. Simon le permet. De même, leurs produits y sont interdits, et R. Simon les autorise, ainsi qu'il le permet aux étrangers, ou pour les bestiaux ; et les sages reconnaissent comme lui qu'à ces derniers on permet tout ce qui est d'un usage autorisé pour tous dans Jérusalem. On le sait de ce qu'on leur a objecté : N'admettez-vous pas que les produits des prémices permis aux étrangers et ceux des dîmes sont aussi autorisés pour l'usage des animaux ? Si donc c'est permis, pourquoi l'entrée à Jérusalem les rend-elles interdits ? y a-t-il une autre séparation à cause de laquelle les étrangers peuvent parfois consommer les prémices, et y en a-t-il une pour les animaux ? Pas plus qu'il n'y a de distinction pour les uns, il n'y en a pour les autres. C'est que, répondent les rabbins, on a considéré Jérusalem comme une place pour laquelle il n'y a pas d'annulation possible des interdits, pouvant les délier ; or, de même qu'en ce cas chaque parcelle, quelque petite qu'elle soit, reste interdite dans l'ensemble, il en est de même pour ce qui entre à Jérusalem. Sur quoi porte la discussion entre R. Simon et les autres sages ? Sur les produits des prémices ; mais en cas de mélange des produits eux-mêmes, R. Simon reconnaît aussi qu'ils sont interdits. Pourquoi cette différence entre le mélange et les produits ? C'est que le mélange se trouve dans l'ensemble à l'état naturel, tandis que le produit provenant des prémices est un objet altéré par rapport au principe. Quant à l'acceptation de l'avis des sages par R. Simon, elle s'applique au mélange des produits qui sont de la dîme ; mais, s'il s'agit de mélanges des prémices, on les considérera comme leurs produits et ils seront permis. C'est aussi ce que R. Simon dit : Il n'est pas interdit de manger à Jérusalem les mélanges des prémices, ni leurs produits. Pourquoi cette distinction ? C'est que la dîme n'y sera jamais annulée (quel que soit l'ensemble du mélange, on le mangera là) ; tandis que les prémices, mêlées à une quantité supérieure, s'annulent. Puis donc que pour la dîme R. Simon partage l'avis des autres sages, parce qu'elle ne peut pas être annulée, il n'y aura pas non plus d'annulation pour le *saa* de prémices retiré au milieu de cent autres *saas* auxquels il était mêlé, il faut le maintenir dans les limites de la capitale (le manger à Jérusalem) et en user là (sans le laisser se perdre) ; selon les autres sages, tous les cent *saas* seront soumis à ces mesures. R. Yoḥanan étant allé dans une localité fit savoir qu'il était le Ben-Azaï du lieu (à lui on devait adresser les questions, comme ailleurs à B. Azaï). Un vieillard survint et lui demanda : il est dit <sup>1</sup> « que les produits de l'oblation sont considérés comme elle-même, mais ceux qui proviennent des produits (au 3<sup>e</sup> degré) sont profanes ; les produits de l'inaffranchi, ou de la 2<sup>e</sup> dîme, ou de la 1<sup>re</sup> dîme, ou des pousses spontanées de la 7<sup>e</sup> année, ou de l'oblation sur les fruits du dehors, ou du mélange sacré, ou des prémices, sont tenus pour profanes. » Pourquoi donc là autorise-t-on l'usage de ces produits, tandis qu'ici on les interdit ? Ils sont permis, répondit-il, lorsque la semence se dissout dans la terre ; et au cas contraire, ils sont interdits. Mais, objecta le même vieillard, n'est-il pas

1. Tr. *Troumóth*, IX, 4.

dit aussitôt après que l'on entend par semence non dissoute dans la terre, celle du porreau, ou de l'ail, ou de l'oignon? Or, ces 3 produits sont-ils soumis au devoir des prémices? En effet, le Ben-Azaï d'ici est parti; et R. Yoḥanan, regrettant de s'être vanté ainsi, posa la question à R. Yanaï, qui répondit: pour la dîme on a expliqué que les produits sont interdits s'il s'agit de ceux dont la semence ne se dissout pas. Est-ce que R. Yoḥanan ne se contredit pas? Ailleurs (au sujet du bœuf dangereux devant être lapidé), R. Josué b. Lévy dit que lorsqu'on spécifie que la corne même de l'animal est interdite à toute jouissance, il s'agit d'une bête morte, non de celle qui a été égorgée. Sur quoi R. Yoḥanan objecta que cette distinction ne paraît pas justifiée: notre maître ne nous a-t-il pas enseigné que, pour la plaie murale, il faut avoir constaté qu'elle a la grandeur d'au moins 2 pois, et de même, pour la corne, il s'agit aussi bien de la bête égorgée que de la morte? Comment donc se fait-il qu'ici, traitant des produits provenant des dîmes et des prémices, on ne dise pas aussi que les produits se rapportent aux deux? On peut tirer la même déduction de ce qu'il est dit (ib. XII, 17): *Tu ne pourras pas manger dans tes portes la dîme de ton blé*; or, de quelle dîme s'agit-il? De la 2<sup>e</sup> dîme pure que l'on a apportée à Jérusalem et que l'on en a ensuite exportée, ou bien encore de ce qu'a enseigné R. Simon, car il dit<sup>1</sup>: la dîme comporte cette gravité supérieure à d'autres saintetés qu'elle entraîne l'interdit pour l'argent ayant servi à la racheter, ou ce qui est mêlé avec elle, ou les cruches qui la retiennent, ou une parcelle quelconque de son mélange, ainsi qu'il est interdit de l'utiliser à l'éclairage? (questions non résolues).

R. Ila dit: lorsqu'on a exprimé l'avis que les produits des prémices sont interdits, c'est d'après les sages; lorsqu'on dit au contraire qu'ils sont permis, c'est conforme à l'avis de R. Simon. Mais, fut-il répliqué, n'a-t-on pas dit<sup>2</sup>: « les produits des objets consacrés et de la 2<sup>e</sup> dîme sont considérés comme profanes, et on les rachète selon leur valeur au moment des semailles. » Or, pourquoi les rachète-t-on, d'après R. Simon? C'est à cause de la partie de sainteté qui s'y trouve, en raison de l'obligation qu'il y a de les manger dans Jérusalem; donc, ici aussi, on devrait exiger que ces produits soient maintenus à l'intérieur de la capitale, par égard pour leur sainteté? En effet, répond R. Jérémie ou R. Imi au nom de R. Simon b. Lakisch lorsqu'il est dit que leurs produits sont interdits, l'enceinte est cause de la défense (mais on peut en manger hors de Jérusalem); lorsqu'il est dit que leur usage est permis, il s'agit de la permission accordée à l'étranger, d'en tirer un profit (sans les manger s'ils sont dans la ville).—« C'est donc une règle commune à la dîme et aux prémices, est-il dit, non applicable à l'oblation. » On a dit plus haut<sup>3</sup>: l'expression: *je l'ai aussi donné, etc.* (ib. XXVI, 13) est applicable à l'oblation sacerdotale (1/50) et à celle de la dîme (1/100); comment donc se fait-il que, plus haut, on exige la récitation lors de la re-

1. Tossefta sur *Biccurim*, ch. I. — 2. Tr. *Troumôth*, IX, 5. — 3. Tr. *Maasser schéni*, V, 10.

mise de l'oblation, tandis qu'ici le propriétaire en est dispensé? R. Il a répondu : on a voulu indiquer plus haut que le donateur récite ; tandis qu'ici, en cas d'attente prolongée, celui qui donne et celui qui accepte les prélèvements doivent réciter également la formule officielle (mais pour l'oblation, le cohen ne la récite jamais) R. Zeira dit : les rabbins plus haut avaient déjà pensé, et ici ils ont exprimé cet avis, que si l'on a de la dîme tardive séparément, il faut réciter la formule, en la faisant disparaître ; ce qui n'a pas lieu pour l'oblation (que l'on mentionne avec la dîme, non à part). En effet, dit R. Yossé, une Mischnâ <sup>1</sup> confirme cet avis (le cohen ne dit rien). Mais R. Yossé réplique que les lévites peuvent réciter, car ils ont à eux les villes de refuge. A quel cas applique-t-on cette hypothèse de confession ? s'il s'agit d'un cohen qui a de l'oblation et de la dîme, il va sans dire qu'elles sont à lui (à quoi bon réciter) ? C'est au cas où il a de la 2<sup>e</sup> dîme et des prémices (on récite alors par jonction, non à part). R. Il a dit : nous avons appris que celui qui a de la dîme fera la récitation séparée ainsi que celui qui a des prémices, et l'on en conclut de même pour celui qui a de l'oblation (il n'y a de discussion que lorsque le cohen, ayant un champ, donne aussi des prélèvements).

3. Il y a certaines règles communes à l'oblation et à la 2<sup>e</sup> dîme, non applicables aux prémices. Ainsi, à défaut du prélèvement de l'oblation et de la 2<sup>e</sup> dîme, il est interdit de consommer des produits en grange (entièrement prêts), et elles ont une mesure fixe. Elles s'appliquent à tous les fruits, en tous temps, aussi bien pendant l'existence du Temple qu'après, aux fermiers à gage fixe ou à revenus proportionnels, aux sicaires et aux brigands. Dans tous ces cas, on doit l'oblation et la 2<sup>e</sup> dîme, non les prémices.

4. Certaines règles s'appliquent aux prémices seules, non à l'oblation, ni à la 2<sup>e</sup> dîme <sup>2</sup>. Le cohen peut acquérir les prémices même encore adhérentes à la terre ; on peut cueillir comme telles tout son champ ; on en est responsable ; on les accompagne d'une offrande, d'un chant, d'une présentation, et elles séjournent une nuit au Temple.

5. L'oblation de la dîme ressemble aux prémices sous deux rapports, et à l'oblation ordinaire sous 2 autres rapports : on prélève l'oblation d'une partie pure pour libérer l'impure et même de ce qui est en dehors du cercle <sup>3</sup>, comme pour les prémices ; de plus, elle est cause de la défense de manger ce qui est en grange à défaut du prélèvement, et elle a une mesure, comme l'oblation.

On comprend que l'ajournement de l'oblation interdise l'usage de toute la

1. Ib. 14.— 2. Le précieux commentaire de R. Simson de Sens s'arrête ici dans les éditions. D'après le Ms. de la Bibl. Nat. de Paris, n<sup>o</sup> 1362, le *Libanon*, 1867, nos 1-6, a édité la suite et fin. — 3. De ce qui n'est pas en contact immédiat. Cf. *Troumôth*, II, 1.

grange (dès la mise en grange, ce 1<sup>er</sup> prélèvement est indispensable) ; mais est-ce que l'omission de la dîme comporte la même gravité ? Il se peut, fut-il répondu, qu'il s'agisse du cas où le lévite a précédé le cohen dans la réception des redevances, le blé étant encore en épis ; en ce cas, dit R. Abahou, au nom de R. Simon b. Lakisch <sup>1</sup>, on est dispensé de l'oblation principale (et le 100<sup>e</sup> suffit).—Il peut acquérir les prémices, est-il dit, même encore adhérentes à la terre, parce qu'il est écrit (Nombres, XVIII, 13) : *les prémices de tout ce qui est sur le sol* ; on peut cueillir comme telles tout son champ, parce qu'il est dit (Ézéch., XLIV, 30) : *les prémices de tout ce qui est produit en tout* ; et l'on en est responsable, selon ces mots (Exode, XXIII, 19) : *Les prémices des premiers fruits de la terre*. On les accompagne d'une offrande, ce que l'on déduit de l'analogie des termes « joies », employés ici au sujet des prémices (Deut., XXVI, 11), et ailleurs au sujet des fêtes en général (ib. XVI, 14) ; or, comme dans ce dernier passage il s'agit de sacrifices pacifiques (ib. XXVII, 7), il en sera de même ici. Il y aura un chant, est-il dit, c'est en vertu de ce qu'il est dit *bon* ici (ib. XXVI, 11) et ailleurs (Ézéch., XXXII, 33), dans ce verset : *Tu es pour eux comme une chanson gaie, exécutée par une belle voix, par un bon musicien*. La présentation a lieu, en vertu de ce qu'il est dit (Deut. 26, 4) : *le cohen prendra le panier de ta main et le posera* <sup>2</sup>, dernière expression qui implique par extension (Lévit., VII, 30) le devoir de présenter les prémices, conformément à R. Éliézer b. Jacob. Enfin, elles séjournent une nuit au Temple, comme il est dit (ib. XVI, 7) : *Tu te tourneras le matin et te rendras à ta tente* ; d'où l'on conclut qu'à chaque emploi de cette expression, elle s'applique au départ du matin (impliquant le séjour de la nuit). Toutefois, dit R. Yôna, c'est vrai lorsque nul sacrifice n'accompagne l'offre ; mais lorsqu'elle est accompagnée d'un sacrifice, la question d'hébergement va de soi à cause du sacrifice. R. Yona dit que R. Mescha et un autre rabbin expliquent diversement la mischnâ (§ 5), sans se contredire : l'un, parlant du prélèvement pur pour libérer la partie impure, en déduit que les fruits impurs sont aussi soumis au devoir des prémices (sans quoi il n'y avait pas à parler d'impurs) ; l'autre, traitant de l'interdit pour toute la grange, en conclut la dispense de l'oblation sacerdotale pour la grande dîme que le lévite a prélevée sur les épis avant le cohen.

6. Le cédrat ressemble aux arbres sous 3 rapports et aux légumineux sous un rapport <sup>3</sup> : il ressemble aux arbres pour l'orla, la sainteté du fruit de la 4<sup>e</sup> année et le caractère sacré de la 7<sup>e</sup> année agraire ; il a ceci de commun avec le légumineux qu'il est soumis aux dîmes de sa récolte. Tel est l'avis de R. Gamaliel. Selon R. Éliézer, il ressemble aux arbres sous tous les rapports.

1. Cf. ci-dessus, tr. *Halla*, I, 4. — 2. Sifri, à ce verset, tr. *Succa*, f. 47<sup>b</sup> ; tr. *Macroth*, f. 18<sup>b</sup> ; *Menahôth*, f. 61<sup>b</sup>. — 3. Cf. tr. *Scca*, f. 39<sup>b</sup> ; tr. *Rosch-ha-schana*, f. 14<sup>b</sup> ; tr. *Kidduschin*, f. 2<sup>b</sup>.

Si l'on compare le cédrat à un arbre sous le rapport de l'an 7<sup>e</sup> de repos, pourquoi ne pas continuer à l'assimiler aux produits de la 6<sup>e</sup> année avec obligation de la dîme, au lieu de l'en dispenser à titre de légumineux ? Si au contraire c'est un légumineux, et comme tel dispensé de la dîme, il ne saurait être un arbre ? On a expliqué à Babylone qu'un tel produit qui a commencé de croître en la 6<sup>e</sup> année et a fini en la 7<sup>e</sup>, jouit du bénéfice de la 6<sup>e</sup> année, à savoir que le maître n'est pas tenu de l'abandonner (comme en l'an 7<sup>e</sup>), et du bénéfice de la 7<sup>e</sup>, à savoir qu'il n'est pas besoin de le rédimier. Mais, leur dit R. Hammona, appliquera-t-on le même procédé au produit ultérieur, qui a fleuri en la 7<sup>e</sup> année et a cessé de croître, puis a été cueilli en l'an 8<sup>e</sup> ? Subira-t-il toutes les gravités du cas, c.-à-d. d'être forcément abandonné à tous, étant de l'an 7<sup>e</sup>, puis rédimé à titre de plante de 8<sup>e</sup> année ordinaire ? Non, ce qui a été une fois abandonné n'est plus jamais soumis aux dîmes. R. Yoḥanan justifie ainsi la contradiction apparente de la mischnâ : aux années ordinaires de la période agraire, on traite le cédrat comme légume ; l'an 7<sup>e</sup>, comme arbre. Comment en somme l'explique-t-il ? Le voici : s'il a commencé l'an 5 et fini l'an 6, on le traite selon l'an 6 (où l'on doit la dîme des pauvres, non la 2<sup>e</sup> dîme). Si c'est fin de la 6<sup>e</sup> et commencement de la 7<sup>e</sup>, on l'applique aussi à l'an 6 ; s'il a commencé l'an 5 et qu'il a fini aux ans 6 et 7 (le cédrat pouvant rester 2 ans à l'arbre), cela dépend de la cueillette : si elle a eu lieu l'an 7, on se règle d'après l'an 6 ; si on l'a cueilli l'an 6, on se règle d'après l'an 5 (devant la 2<sup>e</sup> dîme). Si le produit a pris naissance l'an 6 et continué aux 7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup>, il comporte le caractère de l'an 8, ayant été cueilli en cette dernière année. Ensuite, les sages ont de nouveau mis la question aux voix, et ils ont décidé que le cédrat suivra la situation de l'année où on le recueille, tant pour la dîme que pour le repos agraire <sup>1</sup>. R. Jérémie ou R. Imi dit au nom de R. Yoḥanan, ou R. Simon au nom de R. Josué b. Lévi : tous reconnaissent que le cédrat, quoique traité de légume, commence son année au 15 schebat (non au 1<sup>er</sup> tissri). R. Yoḥanan demanda à R. Jonathan : compte-on pour ce mois d'après le cycle ordinaire (lunaire), ou d'après l'ordre des équinoxes (solaire) ? C'est le système lunaire, fut-il répondu, et même dans une année embolismique, on compte du milieu de schebat. Il arriva à R. Akiba, ayant cueilli un cédrat, d'adopter les mesures les plus sévères prescrites par Schammaï, aussi bien que celles de Hillel (de donner les dîmes de la 2<sup>e</sup> année et de la 3<sup>e</sup>, adoptant le double comput). A quoi bon parler du cédrat ? Il devait agir de même pour tout arbre, la discussion de Hillel et Schammaï s'appliquant à n'importe quel arbre ? En effet, on a enseigné qu'il suivait les avis plus sévères de R. Gamaliel et de R. Eliézer (dont l'un compte à partir de la floraison, l'autre depuis la cueillette). Mais ces 2 docteurs ne sont-ils pas de l'école de Hillel (or, le fait étant survenu le 1<sup>er</sup> schebat, n'est-ce pas en tous cas la 2<sup>e</sup> année, où l'on doit la 2<sup>e</sup> dîme) ? On peut l'expliquer, répondit R. Yossé b. R. Aboun, en disant qu'il s'agit du cas où le fruit a fleuri avant le 15 schebat de la 2<sup>e</sup> année, et on

1. Cf. Babli, tr. *Rosch-ha-schana*, f. 15.



l'a cueilli l'an 3<sup>e</sup>. Or, selon R. Gamaliel, on doit en ce cas la dîme des pauvres (puisqu'il fait prédominer la cueillette); d'après R. Eliézer (qui se règle selon la floraison), on devra la 2<sup>e</sup> dîme. Que fit alors R. Akiba? Il préleva nominativement la 2<sup>e</sup> dîme sur l'ensemble, la racheta et en fit don aux pauvres.

7. Le sang des bipèdes (l'homme) a, comme le sang des animaux <sup>1</sup>, la faculté de rendre les semences aptes à l'impureté (à l'instar de l'eau); mais il a cela de commun avec le sang des reptiles que si, par erreur, l'on en buvait, on ne serait pas condamnable.

8. L'antilope <sup>2</sup> ressemble sous certains rapports à la bête sauvage, sous d'autres à l'animal domestique, sous d'autres, encore aux deux, et enfin à aucun d'eux.

9. Voici en quoi elle ressemble à la bête sauvage : il faut en couvrir le sang après l'avoir égorgée comme celle-ci, ne pas la tuer un jour de fête <sup>3</sup>, et si c'est fait on n'en couvrira pas le sang (acte interdit en ce jour); la graisse de son cadavre rend impur comme celle d'une bête sauvage; cette impureté est celle du doute, et l'on ne peut pas s'en servir pour racheter le rejeton de l'âne (Exode, XXXIV, 20).

10. Voici en quoi cet animal ressemble à une bête domestique : sa graisse est interdite comme celle de cette dernière, mais elle n'entraîne pas de peine capitale, et l'on ne peut pas l'acquérir pour l'argent de la 2<sup>e</sup> dîme afin de le manger à Jérusalem; on est tenu d'en prélever pour le cohen l'épaule, les mâchoires et l'estomac. R. Eliézer en dispense, selon la règle de droit que c'est au demandeur de fournir la preuve de la dette.

11. Voici enfin en quoi elle ne ressemble ni à l'un ni à l'autre : il est aussi bien interdit de l'atteler avec l'un qu'avec l'autre, à titre de mélange hétérogène. Si on lègue à son fils ses animaux sauvages ou ses bestiaux, le dit animal douteux n'y est pas compris. Lorsque quelqu'un s'engage (affirme) par vœu de naziréat <sup>4</sup> que c'est soit un animal sauvage, soit une bête domestique, le vœu est valable. Pour tout le reste, on le traite à l'égal de la bête sauvage ou domestique, savoir qu'il faut l'égorger, que son cadavre rend impur, etc. qu'il est interdit d'en manger un fragment avant l'égorgement.

R. Aba b. Houna dit au nom de Rab : si, après avoir été averti que c'est du sang de reptile, on en mange l'équivalent, on est passible de la peine des coups de lanière. Mais n'a-t-on pas enseigné que pour ce sang l'on n'encourt pas de condamnation? C'est que, dit R. Aba, la défense n'est pas assez grave

1. Cf. Deutéron, XII, 16. — 2. Animal douteux, cité aussi au tr. *Hullin*, ch. VI, § 1; c'est peut-être le *Τρυγέλαρος* (bouc et biche) de Plinie, VIII, 33. — 3. Cf. tr. *Hullin*, f. 79<sup>b</sup>, 88<sup>a</sup> et 132<sup>a</sup>; tr. *Beça*, f. 8<sup>a</sup>. — 4. Cf. tr. *Nazir*, ch. V, § 7 (f. 34<sup>a</sup>).

pour entraîner la peine du retranchement (c'est celle des coups). Mais de ce que l'on a enseigné que l'on exclut le sang des bipèdes, pour lesquels il n'y a pas d'impureté légère, et celui des insectes auxquels on n'applique même pas l'impureté grave, il résulte qu'il n'y a même pas la pénalité des coups? Ce dernier allègement, répond R. Hija b. Ada, a lieu lorsque l'on a été averti que c'est du sang; mais lorsqu'on a été averti que c'est celui d'un insecte, on est passible de cette peine. Rab parle de ce cas.

Qu'appelle-t-on כַּיִי? C'est, dit R. Eliézer, le produit d'un bouc qui a sailli une biche, ou d'un cerf qui a sailli une chèvre. Selon les rabbins, c'est une sorte spéciale (primordiale), que les sages n'ont pu définir. Ce qui a été racheté par l'antilope devra être racheté à nouveau pour un agneau. Aussi, lorsque l'un des deux (le racheté, ou le remplaçant) est mort, le cohen qui réclamerait devra fournir la preuve qu'il n'a pas reçu d'agneau (jusque là, le simple israélite bénéficie du doute). Notre mischnâ, en disant (§ 10) « elle n'entraîne pas la peine capitale », sans dispenser toutefois du devoir d'offrir un sacrifice de doute, doit être conforme à R. Eliézer, qui dit <sup>1</sup> : l'on est tenu d'offrir un sacrifice de doute, si par erreur l'on a mangé de sa graisse; elle est contraire à Rab, qui dit : lorsqu'on ne peut pas constater la certitude de la défense, on n'est pas tenu en cas de doute d'offrir le sacrifice douteux. On peut admettre que les autres sages contestent l'avis isolé de R. Eliézer (et que Rab suit l'avis des rabbins). Même à l'époque où l'on achetait des bêtes domestiques pour des repas de luxe, on ne devait pas acheter de l'antilope avec de l'argent de 2<sup>e</sup> dime pour en manger à Jérusalem (pas plus que l'on ne peut l'employer à l'achat d'animaux sauvages, non présentables à l'autel). « On est tenu d'en prélever pour le cohen, est-il dit, l'épaule, les mâchoires et l'estomac. R. Eliézer en dispense ». R. Eliézer qui dit que pour cet animal il y a doute, déclare ici qu'il y a dispense; mais les autres sages disant que c'est une sorte spéciale, la déclarent soumise aux droits. Notre mischnâ est en opposition avec Rabbi, puisqu'il est dit : celui qui déclare consacrés ses animaux sauvages et ses bêtes domestiques n'y implique pas de droit l'antilope; selon Rabbi, elle y est comprise. Lorsqu'on fait vœu de naziréat sur la foi que cet animal douteux est sauvage, le naziréat est valable; et de même, il l'est si l'on a déclaré que cet animal est domestique, ou qu'il n'est pas sauvage, ou qu'il n'est pas domestique, ou qu'il participe des 2 genres, ou enfin qu'il n'est d'aucune de ces 2 sortes. R. Hagiï demanda en présence de R. Yossé : pourquoi ne dit-on pas que la bête du même genre, produit de celle qui l'a sailli, est soumise aux mêmes droits? Ce cas est compris dans ce qui est dit à la fin de la mischnâ : « pour tout le reste, on le traite à l'égal de la bête sauvage ou domestique. »

1. Tossefta, à ce tr., ch. II; babli, tr. *Kerithoth*, f. 18b.

## CHAPITRE III

1. Comment prélève-t-on les prémices ? On descend dans son jardin, et lorsqu'on y voit une première figue mûre, ou une grappe de raisin, ou une grenade mûre, on l'entoure d'une liane <sup>1</sup> et on la désigne pour servir de prémices. R. Simon dit : malgré cette opération, on les dénomme de nouveau comme prémices, après les avoir cueillies.

2. Comment les apporte-t-on au Temple ? Les habitants des communes d'un même district <sup>2</sup> se réunissaient au chef-lieu du district, et passaient la nuit sur la place publique, sans entrer dans les maisons <sup>3</sup>. Le lendemain de grand matin, le préposé disait : *Venez et montons à Sion, vers la maison de l'Éternel notre Dieu* (Jérémie, XXXI, 6).

D'après R. Simon (qui dit, au § 1, que malgré cette opération, on les dénomme de nouveau etc.), lorsqu'on n'a pas fait la désignation nominale sur des fruits coupés, ils ne sont pas consacrés <sup>4</sup>; ils ne forment pas un mélange interdit en cas de jonction avec du profane (même au-dessous de cent parts); on n'est pas tenu d'ajouter un <sup>5</sup> supplémentaire si on les consomme, et l'on ne subit pas la peine des coups si on les mange hors de l'enceinte. Quel est le motif des autres rabbins pour autoriser la désignation antérieure ? C'est que, disent-ils, il est écrit (Deutér., XXVI, 10) : *Maintenant, voici que j'ai apporté les premiers fruits de la terre*; il faut donc qu'à ce moment le fruit soit mûr, mais lors de la désignation il peut n'être que du verjus, ou un produit hâtif. Selon R. Simon au contraire, il faut même pour cette dernière opération que le fruit soit mûr. R. Zeira demanda; est-ce que les prémices d'une branche greffée sur son vieil arbre (dont les produits mûrissent plus vite) peuvent impliquer les fruits de la souche s'ils fleurissent à ce moment ? (Question non résolue). — On a enseigné : les prémices des fruits auront une proportion de 1/60, la prémice de la tonte 1/60, de même que l'oblation de l'impur aura 1/60. R. Ismaël dit aussi : les prémices seront de 1/60, ainsi que la *péa*, l'oblation de l'impur et celle des objets dont le cohen n'a pas souci <sup>5</sup>, savoir celle que l'on prélève sur les figues inférieures, sur les choux et sur l'orge de l'Idumée. On entend par gens d'un même district (§ 2) p. ex. ceux du ressort du prêtre Yehoyarib (I chron. IX, 10). Que ne passaient-ils la nuit à la synagogue ? R. Halafta b. Saul répond qu'ils n'y entraient pas pour éviter toute impureté provenant par contagion de la tente (du même toit). En route, on disait (Ps. CXXII, 1) : *Je me réjouis quand on me dit : Allons au temple du Seigneur* <sup>6</sup>. Lorsqu'on était arrivé à Jérusalem, on récitait la suite : *Nos pieds*

1. Identifié à juste titre par Maïmonide avec *gamim*, gomme, que Freitag traduit : *Planta recens ex arida progerminans*. — 2. La Palestine était divisée en 24 cercles, ayant chacun son chef local pour les offrandes. — 3. Pour éviter toute possibilité de contact impur. — 4. Sitri sur Korah, n° 117. — 5. Cf. Tossefta à *Trouma*, ch. V; et ci-dessus, tr. *Orla*, ch. II, § 1, fin. — 6. Voir *Ekha-rabba*, sur Lament. I, 17.

*se sont fixés dans ton enceinte, Jérusalem.* Lors de l'arrivée à la montagne sainte, on entonnait le cantique (ps. CL): Alleluiah. Louez l'Éternel dans son sanctuaire etc. Enfin, dans le parvis, on disait (ib): *que tout ce qui a une âme loue le Seigneur!*

3. Les habitants rapprochés offrent des figues et raisins frais; les éloignés offrent des fruits secs (de crainte de détérioration). Un bœuf marche devant, aux cornes dorées, une couronne d'olivier en tête. Une flûte les précède en faisant résonner l'écho, jusqu'à l'approche de Jérusalem. Arrivé là, on envoyait des représentants et l'on couronnait les prémices d'ornements <sup>1</sup>. Les chefs des cohanim avec leurs lieutenants et les trésoriers viennent au-devant des nouveaux arrivés, sortant dans un rapport proportionnel aux arrivants. Tous les ouvriers occupés à Jérusalem se lèvent devant eux <sup>2</sup> pour s'informer de leur santé et leur disent: Nos frères, habitants de tel endroit, soyez les bien venus!

Jusqu'à quelle distance les habitants sont-ils proches? Si elle est assez courte pour que l'on puisse prélever des meilleurs produits et qu'ils restent verts à Jérusalem. Lorsqu'on veut p. ex. offrir des figues comprimées, on peut en apporter si elles sont aussi belles qu'à Keila <sup>3</sup>, non si elles sont chétives comme à Boçra. — Il va sans dire que le bœuf sera sacrifié sur l'autel. Mais sera-ce en holocauste, ou comme sacrifice pacifique? Selon R. Imi, ce sera un sacrifice pacifique (dont le propriétaire mangera la majeure part); selon Rab, on en débarrassera l'autel (en holocauste). R. Zeira enseigna: lorsqu'un homme seul se trouve avoir été en retard (et ne peut offrir seul un bœuf, aux cornes dorées), il présentera un chevreau, aux cornes argentées. Pourquoi le couronne-t-on d'olivier? parce que c'est de l'une des 7 espèces privilégiées de la Palestine. On a enseigné: celui qui a pour prémices des figues sèches les couronnera de vertes; celui qui offre en prémices des raisins secs les entourera au moins d'un rang de raisins frais. — Comment la Mischnâ dit-elle que l'on sort au devant des arrivants, en raison de l'honneur à leur rendre? Ne sait-on pas qu'à Jérusalem l'égalité règne, et qu'il n'y a ni grands ni petits? Voici ce qu'elle a voulu dire: On sortait en foule, dans un nombre proportionnel à celui des arrivants. Pourquoi déranger les ouvriers? Ne déduit-on pas <sup>4</sup> du verset (Lévit. XIX, 32): *Tu te lèveras devant un vieillard et l'honoreras*, que toute expression de respect sera, comme ce devoir-là, rendue de façon à ne pas causer une perte d'argent? C'est différent pour la cérémonie des prémices, qui n'a lieu qu'une fois l'an. R. Yossé bar R. Aboun dit au nom de R. Houna b. Hiya <sup>5</sup>: On peut conclure de là quelle est la valeur attachée aux personnes qui exécutent les préceptes religieux, puisque devant un vieillard l'ouvrier n'est pas tenu de se déranger de son travail, tandis qu'il le doit pour

1. On rangeait les fruits, et autour de l'ensemble, on disposait les plus beaux en cercle. — 2. Cf. Babli, tr. *Kidduschin*, f. 33<sup>a</sup>; tr. *Hullin*, f. 54<sup>b</sup>. — 3. Neubauer, p. 132. — 4. Babli, tr. *Kidduschin*, f. 39<sup>b</sup>. — 5. *Ib.* f. 33<sup>a</sup>; casuist. *Yad Elie*, n° 54.

ceux qui viennent offrir les prémices. Aussi, ajoute-t-il, ceux qui se lèvent devant les morts lorsqu'on les porte au cimetière rendent hommage, moins aux morts, qu'à ceux qui accomplissent la bonne œuvre de les transporter. Combien de fois doit-on se lever lors du passage d'un vieillard? Simon b. Aba dit au nom de R. Yoḥanan : 2 fois par jour (pas plus que devant Dieu). Selon R. Eliézer, une seule fois par jour (pour qu'il n'y ait pas de comparaison avec le service divin). Mais R. Simon b. Eliézer n'a-t-il pas enseigné : On sait que le vieillard est dispensé de toute fatigue en vertu du verset (précité) : *Tu l'honoreras, et tu craindras ton Dieu : je suis l'Eternel*. Or, on s'explique cette déduction selon R. Yoḥanan (qui est d'avis de se lever devant le vieillard 2 fois ; à ce dernier, il suffira de se lever une fois) ; mais, selon R. Eliézer (qui ne parle que d'une seule salutation), est-ce à dire que, pour éviter de fatiguer le vieillard, il ne devra pas se lever du tout, même une fois ? On veut dire, répond R. Jacob b. Aha au nom de R. Eliézer, que lorsqu'il lui arriva de passer devant toute une compagnie de vieillards, ceux-ci n'auront pas à se déran-ger pour un seul. De même que R. Yoḥanan et R. Eliézer diffèrent d'avis au sujet du nombre de fois à se lever devant un vieillard, de même ils diffèrent d'avis au sujet des saluts que l'élève doit adresser au maître. R. Ḥiskia, R. Ḥanina fils de R. Abahou dit au nom de R. Abdima de Ḥipa : lorsqu'un vieillard passe à une distance de 4 coudées, on doit se lever, mais l'on peut se rasseoir dès qu'il a passé ; tandis que pour le grand prêtre, il faut rester levé depuis qu'on l'aperçoit jusqu'à ce qu'il soit hors de la vue, en vertu de ce qu'il est écrit (Exode, XXXIII, 9) : *Dès que Moïse se rendait à la tente, tout le peuple se levait, etc.* <sup>1</sup>. Deux docteurs interprètent diversement cette vue : selon l'un, c'était un hommage envers le législateur ; selon l'autre, c'était au contraire pour le déprécier ; selon le premier, on regardait le sage, afin de jouir de sa vue et d'en être béni ; le second dit que le peuple regardait ses robustes épaules et ses genoux gras, en disant qu'il a bu et mangé du bien des Juifs, dont il s'est engraisé et dont il a tiré tout son argent. — L'arche sainte est tournée vers le peuple ; vers lui se tournent aussi les prêtres en donnant la bénédiction, et les Israélites se tournent vers le sanctuaire. R. Eliézer dit que la Tora (le maître) ne reste pas debout devant son fils ou disciple. Samuel dit que l'on n'a pas besoin de se lever devant le compagnon instruit qui n'a pas encore le titre de sage, ou n'est pas vieux. R. Ila et R. Jacob b. Idi étant assis, Samuel b. Aha vint à passer, et ils se levèrent devant lui. Il leur dit : vous vous êtes dérangé pour moi à double titre inutile : 1° je ne suis pas vieux ; 2° je suis votre élève, et la Tora ne se tient pas debout devant son fils. R. Zeira raconte que R. Aha (le scribe religieux) s'interrompait de son travail pour se lever devant tout vieillard, ayant égard à la recommandation de R. Hanania dans l'enseignement suivant <sup>2</sup> : ceux qui écrivent les rouleaux de la loi, les phylactères, la *mezouza* (aux linteaux de porte), doivent s'interrompre

1. Ib. f. 33<sup>b</sup> ; même série, tr. *Schekalim*, V, 3 (f. 49<sup>a</sup>). — 2. Cf. même série, tr. *Berakhóth*, III, 2 (I, p. 60) ; tr. *Schabbath*, I, 1, fin (f. 3<sup>b</sup>) ; *babli*, tr. *Succa*, f. 26<sup>a</sup>.

pour réciter soir et matin la prière du *schema*, non pour celle de l'amida (moins grave) ; selon R. Hanania b. Akabia, on devra également s'interrompre pour cette dernière, ainsi que pour accomplir d'autres préceptes de la loi (donc aussi, pour se lever devant un vieillard).

Lorsque Hiskia b. Rab avait suffisamment étudié la loi le jour, il allait s'asseoir à la porte de la salle d'études pour voir passer les vieillards et se lever devant eux. Juda b. Hiya avait l'habitude d'aller chaque vendredi s'informer de la santé de son beau-père R. Yanaï<sup>1</sup> ; il allait s'asseoir à un endroit élevé pour le voir de plus loin ; et dès qu'il l'apercevait, il se levait. Mais, lui dirent ses disciples, notre maître ne nous a-t-il pas enseigné que, pour un vieillard, on se lève à une distance de 4 coudées de son approche ? C'est vrai, dit-il, mais l'on ne reste pas assis devant le Sinai (représenté par R. Yanaï). Un jour, il ne vint pas prendre part aux études comme d'ordinaire. Il n'est pas possible, dit le maître, que mon fils Juda change ainsi d'habitude, et il ne se peut pas non plus qu'il soit malade, car les souffrances n'ont pas de prise sur le corps d'un tel sage ; il faut donc croire qu'il est mort. Lorsque R. Meir voyait même un vieillard ignorant, il se levait devant lui. Aussi dit-on de lui : ce n'est pas en vain (sans mérite) qu'il vécut longtemps. R. Hanina réprimandait ceux qui ne se levaient pas devant lui et leur disait : comptes-tu abolir la Loi (en ne te levant pas devant ses représentants) ! R. Simon interprète le verset biblique, disant : (ib.) « Tu te lèveras devant un vieillard et honoreras sa face ; tu éprouveras du respect pour ton Dieu ; je suis l'Éternel. » Dieu déclare ainsi avoir institué lui-même l'usage de se lever devant les vieillards<sup>2</sup>, par l'exemple suscitée devant Abraham (Genèse, XVIII, 2).

Lorsque le Naci entrait dans une salle<sup>3</sup>, tous se levaient devant lui, et nul n'avait le droit de s'asseoir jusqu'à ce qu'il l'ait dit. Lorsque le président du tribunal entrait, on lui faisait plusieurs cercles de gens, et il choisissait celui où il voulait entrer. Quand un sage entrait, une personne se levait, puis une autre s'asseyait, et ainsi de suite jusqu'à ce que le sage était arrivé à sa place et s'y asseyait. Il était d'usage, lorsque R. Meir allait à la salle d'étude, que tous ceux qui le voyaient se levaient devant lui. Lorsque Simon se rendit dans la même salle pour y enseigner à son tour et qu'on voulut agir de même envers lui, il s'en irrita et s'écria : j'ai entendu dire<sup>4</sup> que l'on doit s'élever, monter dans la pratique des saintetés (et ce serait descendre de vous lever aussi pour moi). Lorsqu'on voulut nommer R. Zeira aux fonctions de naci, il refusa d'accepter ; mais ayant entendu enseigner<sup>5</sup> que, chez le savant, ou le fiancé, ou le chef d'une communauté, les grandeurs (la charge) font pardonner les péchés, il accepta le titre qu'on lui offrait. 1° Après le verset « Tu te lèveras devant un vieillard et l'honoreras », il est dit : *Si un étranger séjourne dans votre pays ; vous ne devrez pas le blâmer* (lui reprocher son idolâtrie

1. Babli, tr. *Kethoubôth*, f. 52<sup>b</sup>. — 2. Même série, tr. *Rosh-ha-schana*, I, 3 (f. 57<sup>b</sup> en haut) ; *Wayyikra rabba*, c. 35. — 3. Babli, tr. *Horaiôth*, f. 13<sup>b</sup>. — 4. Tr. *Be-rakhôth*, f. 28<sup>a</sup> (I, p. 335). — 5. Tr. *Horaiôth*, III, 3 ; B. *Synhédrin*, f. 14<sup>a</sup>.

antérieure) ; or, de même qu'on lui pardonne ses fautes antérieures, de même Dieu annule celles du sage qui est nommé aux fonctions présidentielles. 2° Il en est ainsi pour le fiancé, selon ce verset (Genèse, XXVIII, 9) : *Esau se rendit auprès d'Ismael et prit pour femme Mohalath, fille d'Ismael* ; or, le véritable nom de cette dernière n'était pas Mohalath, mais Bosmath<sup>1</sup>, et ce surnom lui a été seulement donné pour dire que ses fautes antérieures ont été pardonnées, חסל. 3° Il en est de même pour le Naci, selon ce verset (I, Sam. XIII, 1) : *Saül était âgé d'un an en montant sur le trône* ; ce n'est pas à dire qu'il n'avait qu'un an, mais il était déclaré aussi innocent qu'un enfant d'un an<sup>2</sup>. R. Mena méprisait ceux qui acquéraient les voix à la présidence rabbinique par de l'argent<sup>3</sup>. R. Imi leur appliquait ce verset (Exode, XX, 20) : *Vous ne fabriquerez pas des dieux d'argent ou d'or*. Enfin R. Oschia disait d'un tel homme que le talith dont il est revêtu ressemble au bât d'un âne. R. Scheïn dit : devant un tel président nommé par l'argent, on ne se lèvera pas, on ne l'intitulera pas Rabbi, et son talith équivalait au bât d'un âne. Comme R. Zeira et un autre rabbin étaient assis l'un auprès de l'autre, un tel président nommé par son argent vint à passer. Le second rabbin dit à R. Zeira : faisons semblant d'être préoccupés des études, afin que (sans ostentation) nous n'ayons pas à nous lever devant lui. Jacob, habitant du village de Neboria<sup>4</sup> interprétait ce verset (Habacuc, II, 19) : *Malheur à ceux qui disent au bois de s'éveiller ou à la pierre muette de s'éveiller ; enseignera-t-elle quelque chose, c'est-à-dire celui qui sait enseignera-t-il ?* Puis : *Voici, elle est couverte d'or et d'argent*, parce que le savant ne devra pas être promu par son argent ; *il n'y a aucun esprit dedans*, il n'a pas de sagesse, n'ayant rien appris, et il a osé exprimer le désir d'être nommé le chef, tandis que *l'Éternel est dans le temple de sa sainteté* : c'est R. Eliézer b. Isaac, se trouvant dans la synagogue de la révolte à Césarée<sup>5</sup>, qui doit occuper le premier poste. R. Amé demanda à R. Simon : as-tu entendu dire que l'on nomme des vieillards à la présidence hors de la Terre-Sainte ? Non, dit-il, on ne les délègue pas à ces fonctions (avec pouvoir juridique). En effet, dit R. Levi, il y a un verset qui l'indique formellement (Ezéchiel, XXXVI, 47) : *filz de l'homme, ceux de la maison d'Israel, qui demeurent dans leur terre* ; d'où l'on déduit que la résidence (religieuse) n'aura lieu que sur la terre. Les rabbins de Césarée disent que l'on nomme des chefs au dehors, à la condition d'un prochain retour en Palestine. Ainsi, R. Isaac b. Nahman qui était à Gaza fut nommé dans ces conditions, ainsi que R. Zemina à Tyc. De même, R. Yóna était déjà inscrit au registre pour les nominations ; mais il n'accepta pas d'être nommé, en disant qu'il attendrait la nomination même de son maître, lequel étant allé en Palestine fut nommé là et put nom-

1. Babli, tr. *Meghilla*, f. 10<sup>a</sup> ; Raschi à Genèse, XXXVI, 3. — 2. Babli, tr. *Yóma*, f. 22<sup>b</sup>. — 3. Midrasch Rabba sur Samuel, ch. 7. — 4. R. tr. *Synhedrin*, f. 7<sup>b</sup>. Cf. Neubauer, p. 270. — 5. Ib. p. 95, n. 1 ; Derenbourg, *Essai*, etc. p. 250 ; et notre trad. t. I, p. 555.

mer à son tour R. Yôna <sup>1</sup>. R. Hama dit : Juda b. Titus étant à Rome fut nommé à condition de retour. Cependant, Simon b. Wawa étant à Damas, on nomma des gens qui lui étaient inférieurs, bien qu'il n'eût pas la chance d'être nommé. Ainsi, Simon b. Aba qui était expert en perles précieuses, comme en toutes choses, non seulement n'en avait pas, mais n'avait guère une miche de pain à manger. C'est à lui que R. Yoḥanan appliquait le verset (Ecclés. IX, 11) : *Ni le pain pour les sages*, en ajoutant : Ceux qui ne reconnaîtront pas les actes accomplis par Abraham ne pourront cependant pas refuser de reconnaître la conduite méritoire de ce sage. A ce même Simon b. Aba, R. Abahou envoya une lettre dans laquelle il mit de ses cheveux blancs pour attester sa vieillesse et lui dit : En faveur de mon grand âge, viens en Terre-Sainte me suppléer dans mon enseignement. O ! se disait-il, qui pourrait te désiller les yeux ! ce doit être R. Yoḥanan. Moi qui suis aussi peu que la poussière des pieds, j'ai été nommé à la présidence ; tandis que R. Simon, qui figure ce qu'il y a de plus précieux <sup>2</sup>, ne serait pas nommé !

4. La flûte continuait à résonner devant eux jusqu'au moment de parvenir sur la montagne sainte. Arrivé là, chacun et même le roi Agrippa en personne prenait le panier sur l'épaule et montait jusqu'à l'arrivée au parvis. Parvenus là, les lévites entonnaient le cantique (Ps. XXX) : *Je t'exalte, o Eternel, car tu m'as tiré des profondeurs et tu n'as pas permis à mes ennemis de se réjouir à mes dépens*.

5. Les colombes qui se trouvaient au-dessus des paniers <sup>3</sup> servaient d'holocauste, et ce que l'on avait en mains était remis aux prêtres.

6. Pendant que l'on avait encore le panier sur les épaules, on récitait le texte biblique prescrit (Deutéron. XXVI, 3-10), depuis les mots « Je dis aujourd'hui à l'Eternel ton Dieu etc. » jusqu'à la fin du chapitre. Selon R. Juda, on lit jusqu'aux mots : « Mon père était un araméen nomade. » Après ces mots, on descend le panier de l'épaule, on le retient par les lèvres, le cohen le soutient de la main, le soulève (pour l'acquiescer) ; puis, on lit les derniers versets du passage en question ; l'on dépose l'offrande à côté de l'autel, on s'incline et l'on sort.

7. Au commencement, tous ceux qui savaient lire lisaient eux-mêmes ledit passage ; et, pour ceux qui ne savaient pas lire, d'autres faisaient la lecture. Lorsque, plus tard, on se retint d'apporter les prémices (par honte de ne pas savoir lire), on établit l'usage des lecteurs publics pour chacun.

8. Les gens riches <sup>4</sup> offrent leurs prémices dans des hottes (καλαθος) plaquées d'or et d'argent ; les pauvres les apportent dans des paniers en branches de saule tressées. L'on remet aux prêtres des paniers avec les fruits.

1. V. dans l'Append. à l'éd. Krotoschin, f. 33<sup>e</sup>, une longue note sur l'enseignement tantôt préconisé, tantôt interdit, des jeunes savants. — 2. Littéral : un surtout d'étoffe précieuse, V. Sachs, *Beiträge*, II, p. 86. — 3. Cf. Babli, tr. *Menahôth*, p. 58<sup>e</sup>. — 4. Cf. Babli, tr. *Baba Kamma*, f. 92.



R. Houna dit qu'il faut compléter la Mischnâ en disant qu'après l'entrée au parvis, le cohen (avant le récit des lévites) prenait le panier de l'offrant. Selon l'autre version (conforme à celle de notre Mischnâ), l'ordre des détails de la cérémonie était interverti, afin de rapprocher le don de la colombe offerte à l'autel du don des fruits au cohen. R. Yossé dit : On ne mettait pas les tourterelles (à offrir) sur les paniers de prémices, pour qu'elles ne salissent pas les fruits ; on les suspendait hors du panier. Un vieillard a enseigné devant R. Zeira : après avoir descendu le panier, on reprenait la lecture aux mots : « j'ai dit aujourd'hui. » Se peut-il qu'on lise 2 fois le même passage ? En ce cas la 2<sup>e</sup> lecture n'est qu'un rappel de ce qui a été déjà dit. R. Houna demanda : est-ce que le dépôt effectué en temps utile, avant la fête, puis repris et rapporté après la fête, suffit pour admettre la lecture officielle et autoriser l'usage des fruits, ou suppose-t-on que le 2<sup>e</sup> dépôt étant seul valable, il est trop tardif pour l'autorisation ? R. Matnia répond : c'est interdit lorsqu'après le premier dépôt effectué auprès de l'autel on les enlève de nouveau ; mais si on les a laissés ensuite sur place, cela revient au même que si le dépôt a eu lieu en temps opportun. R. Yôna observa : lorsqu'on dépose les prémices la nuit, on les placera à l'angle sud-ouest de l'autel<sup>1</sup>, en vertu de ce qu'il est dit d'une part dans la récitation (Deut. XXVI, 10) : « devant l'Eternel », ce qui indique l'occident ; d'autre part, il est dit des offrandes de farine (Lévit. VI, 7) : *au devant de l'autel*, ce qui indique le sud, par où l'on y monte ; or, afin de concilier ces 2 indications contraires, on choisira l'angle sud-ouest ou point d'intersection, en appuyant davantage vers le sud. On a enseigné<sup>2</sup> : la réponse n'a lieu qu'à la suite de ce qu'a dit l'interlocuteur ; et de plus le texte biblique le confirme en disant (Deut. XXVI, 5) : *Tu répondras et diras* etc. R. Yona demanda : doit-on apporter les prémices dans un panier ou dans de grandes marmites d'argent ? R. Yona et R. Jérémie y répondent diversement : l'un se préoccupe plutôt du vase (et dit d'y ajouter des fleurs) ; l'autre s'attachant plus aux objets, dit d'entourer les *patera* (écuelle où l'on met les prémices) avec des plantes précieuses, ou avec des épices. On ne savait pas par qui chacune de ces 2 opinions avait été exprimée ; mais, puisque R. Yona avait posé la question de savoir si l'on peut offrir les prémices dans des marmites d'argent, c'est qu'il s'attache à dire que l'on entoure le récipient quel qu'il soit, sans quoi il eût parlé spécialement de panier, aux termes du texte biblique. Toutefois, ce n'est pas une preuve absolue, puisque R. Pinhas se servait d'un autre terme pour dire que l'on ornait des pigeons et des tourterelles, en les offrant.

9. R. Simon b. Nanes dit : on dresse le cercle autour des prémices avec d'autres fruits que les 7 espèces supérieures. Selon R. Akiba, au contraire, on se sert exclusivement pour cela des 7 espèces supérieures.

10. R. Simon remarque qu'il y a trois degrés dans les prémices offertes : les prémices elles-mêmes (les premiers fruits), le supplément cueilli en même temps, la couronne ou cercle dont on les entoure. Le supplé-

1. Babli, tr. *Zebahim*, f. 63b.— 2. Sifri, sect. *Ki-thabo*, § 301.

ment devra être de la même espèce ; la couronne pour orner pourra être d'une espèce différente. Le supplément devra être consommé en état de pureté, et il est dispensé de la loi du doute (le cohen l'achetant de l'ignorant peut en manger sans crainte d'impureté) ; mais la couronne des prémices (pouvant être d'une autre sorte) est soumise aux craintes que suscite le doute.

R. Yossa dit : tous reconnaissent que l'on peut couronner les prémices offertes avec des fruits du dehors, même pour les produits des 7 espèces palestiniennes privilégiées, car personne ne s'y trompera, et l'on sait bien que l'on n'offre pas de prémices sur les produits de l'extérieur. Il n'y a de discussion qu'au sujet des produits qui proviennent des pays d'Ammon ou de Moab : le premier qui permet « de dresser le cercle autour des prémices avec d'autres fruits que les 7 espèces » autorise aussi de couronner les prémices provenant des pays d'Ammon et de Moab ; le second, au contraire, qui prescrit « de se servir exclusivement pour cela des 7 espèces supérieures » l'interdit pour les fruits d'Ammon et de Moab, car on pourrait supposer par erreur que ces derniers sont soumis à la cérémonie de l'offre des prémices ; ils ne sont en discussion que sur le point de savoir si l'on peut employer à ce but des produits de l'extérieur (tout-à-fait étrangers) : le premier, qui permet « de dresser le cercle autour des prémices avec d'autres fruits que les 7 espèces » permet aussi d'y employer ceux du dehors ; l'autre au contraire l'interdit. Quant à la couronne ou cercle dont on entoure les prémices (même d'hétérogènes), on a enseigné qu'il est bon d'offrir les 7 espèces dans 7 vases différents ; mais, au besoin, le devoir est accompli si l'on met le tout dans un seul. Comment procède-t-on en ce cas ? On commence par mettre au fond l'orge (le moins précieux de tout), que l'on couvre de feuilles, ou de toute autre séparation ; au-dessus, on met le froment, puis les dattes, puis les grenades, puis les figes, puis les olives, enfin au-dessus de tout les raisins (les plus sensibles à la compression), et sur le bord extérieur on ajoute encore des grappes de raisins. On ne se rendait jamais à Jérusalem isolément pour cette offre, mais par compagnies entières des villages. On ne marchait pas toute la journée d'une traite, mais par 2 fractions du jour. Les servants des synagogues de chaque localité en accompagnaient les habitants, et passaient la nuit dans la rue, afin de ne pas s'exposer à contracter l'impureté que peuvent propager les tentes. Il fallait y joindre comme holocaustes des tourterelles et un bœuf en sacrifice pacifique. Les servants étaient dispensés d'accompagner le cortège au retour, comme ils en étaient chargés en allant (à cause de la garde des fruits et autres offrandes). — On a enseigné : en disant que « le supplément est dispensé de la loi du doute », la dispense s'applique aussi bien en cas de certitude d'obligation, et il n'est question de doute qu'en raison du dernier fait cité par la mischnâ, le couronnement.

11. En quel cas dit-on que le supplément des prémices est l'égal des prémices mêmes ? Lorsqu'il est composé de produits palestiniens ; mais, au cas contraire, il ne comporte pas le même caractère.

12. Pourquoi est-il dit que les prémices constituent une des propriétés du cohen ? Parce qu'il peut l'employer à acquérir des esclaves, ou des terrains, ou une bête impure ; il peut transmettre le montant à un créancier pour le payer, et le remettre à une femme pour le montant de sa dot, à l'égal de la valeur <sup>1</sup> d'un rouleau de la Loi (transmissible dans les mêmes conditions). R. Juda dit : on ne doit les remettre <sup>2</sup> qu'à titre de don au cohen instruit (dont on connaît avec certitude les soins de pureté). D'après les autres sages, on les remet aux gens de garde du Temple, qui les répartissent entre eux, comme des saintetés d'ordre supérieur <sup>3</sup>.

R. Yanaï, au nom de R. Hiya b. Aba demanda à R. Simon b. Gamaliel <sup>4</sup> s'il est permis de vendre un rouleau sacré de la Loi pour épouser une femme ? Oui, répondit-il. Est-ce permis aussi pour avoir de quoi vivre et se nourrir ? Il ne répondit plus. Selon R. Yona au nom du même, on lui demanda, outre la question de mariage, si l'on pouvait le vendre pour avoir des loisirs permettant d'étudier la Loi ? Oui, répondit-il ; mais la question de savoir si on peut le vendre pour vivre n'a pas été posée ni résolue. Cette dernière version peut s'expliquer selon R. Yoḥanan ; mais, d'après R. Yossé, si la question a été posée, pourquoi ne pas la résoudre ? Lorsque H. Hanania vint, il dit que R. Pinhas ou R. Yoḥanan l'explique au nom de R. Simon b. Gamaliel : on vend le rouleau de la Loi pour se marier, ou pour avoir de quoi étudier, et il va sans dire aussi pour avoir à vivre (donc, ce dernier point ne saurait être douteux). On a enseigné : lorsqu'un père a fait le vœu de ne tirer aucun profit du travail de son fils <sup>4</sup>, afin de le vouer exclusivement aux études, celui-ci pourra cependant remplir les tonneaux de vin à son père et lui allumer des lumières (ce n'est qu'un faible dérangement). R. Jacob b. Idi ajoute au nom de R. Jonathan : le fils peut aussi aller lui chercher au-dehors de ce dont il a besoin. Est-ce opposé à l'enseignement de la Braïtha ? Non, ici il s'agit d'un homme, et ailleurs d'une femme (laquelle sort moins et se fera plutôt servir) ; et lorsqu'il s'agit d'un homme important, il est aussi admis qu'il ne va pas lui-même au dehors chercher ce qu'il lui faut. Un homme qui avait voué son fils à l'étude, doutait s'il pouvait lui permettre de remplir des tonneaux et d'allumer les lumières ; il en fit part à R. Yossé b. Halafta, qui le permit. — On a enseigné <sup>5</sup> : celui qui vend le rouleau de la Loi provenant de son père ne verra jamais les signes de la bénédiction ; quant à celui qui le conserve dans sa maison, la Bible dit (Ps. CXII, 3) : *La fortune et la richesse sont dans sa maison, et sa justice subsiste toujours.*

1. Selon une autre version, on lit : « et le rouleau de la Loi, » c.-à-d. le cohen peut aussi acheter cela pour le montant des prémices. Cf. tr. *Hullin*, f. 131<sup>a</sup>. — 2. Cf. ci-dessus, tr. *Halla*, ch. IV, § 10. — 3. Cf. B. tr. *Meghilla*, f. 24<sup>a</sup>. — 4. B. tr. *Nedarim*, f. 38<sup>b</sup>. — 5. Tossefta à *Biccurim*, ch. II.

## TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES. (TOMES II ET III).

- ABANDON** : les produits d'— ou sans valeur, dispensés de tous droits, 27, 65, 76, 77, 80, 121 ; échappent à la *schmita*, 360—2, 369—371 ; 380—418 ; à l'oblat : III, 129 ; aux dîmes, 168 à 173.  
**ACCESSOIRE** de dîme p. ex. les cruches, III, 229 et s.  
**ACQUISITION**, procédé qui la rend valable, 158—9 ; celle des patens, 186—7.  
**ACTE** juridique protégeant la rémission d'une dette, 427—8.  
**ADAR**, 12<sup>e</sup> mois de l'an lunaire, 67, 333.  
**ADMINISTRATEUR**, son importance, 112 ; deux frères ne siègeront pas ensemble, 112.  
**AGRICULTURE**, procédés particuliers, 227, 229. V. Greffe, Schebiith, Kilaim.  
**AMENDES**, 27, 28 ; III, 64—86, 169.  
**ANECDOTES** relatives aux droits des pauvres, 114—119 ; aux droits des dîmes, 130 ; aux poisons, III, 93-5 ; solidarité, 107.  
**ANNÉE** agraire. V. Schebiith. Année lunaire équilibrée avec l'an solaire, 66, III, 379.  
**ANTILOPE**, ses caractères, III, 380—1.  
**ASSASSINAT**. Voir Génisse.  
**AS**, ASSARIA, monnaie, 106, 213, n. 402 n. III, 157, 241.  
**ASPRE**, III, 218.  
**AVEUGLE**, égards qui lui sont dûs, 118.  
**AZYMES**. V. Pâques.  
**BIENFAISANCE**, ou œuvres charitables, 1, 5, 8, 13, 114—119, 173.  
**BIENS** mobiliers achetés sur immeuble, 48, 49.  
**CALOMNIE** : conséquences funestes de ce péché, 15, 16 à 19. V. Anecdotes.  
**CÉDRAT**, servant à la cérémonie de la fête de *Succa*, III, 378—9.  
**CENDRE** purifiante de la vache rousse, 3.  
**CHARITÉ**. Voir Bienfaistance.  
**CIMETIÈRE** impur, interdit au cohen, III, 248.  
**COMPAGNON** savant et pur, non sujet au doute, 147 à 151, 155 ; opposé à vulgaire, Cf. Demai.  
**CONFESSION** ou récitation de l'offrant, III, 256—9, 874 à 387.  
**CRIMES** capit. idolâtrie, inceste, meurtre, 350—7.  
**CUTHÉENS**. V. Samaritains.  
**DEMAÏ**, doute sur les prélèvements, 120 à 221 ; III, 151—8, 224 ; n'atteint pas l'oblation sacerdotale, 134 ; droit payable par le bénéficiaire, 153—4, 159.  
**DÉMON**, domine la nuit, 117 et s. ; au cimetière, III, 4.  
**DEPIQUAGE**, interdit de museler le bœuf, III, 161.  
**DETTES** annulées, emprunts remis, par l'an 7<sup>e</sup>, 422—30.  
**DEVOIRS** religieux envers son prochain, 1.  
**DÎME** ; la 1<sup>re</sup> aux lévites, III, 137—194 ; la 2<sup>e</sup> à consommer à Jérusalem, 101—2, 198, III, 195—261 ; la 1<sup>re</sup> ne peut pas servir à s'acquitter, 155 ; la 3<sup>e</sup> aux pauvres, 72, 101, 171 ; celle du doute, V. Demai.  
**DISTINCTION** (la) d'un objet le sauve de l'oubli, 90—95.  
**DIVORCE**, III, 240.  
**DOCTRINE**. Voir Halakha.  
**DONS** dûs au cohen, 70 ; III, 309, 372-4.  
**DOTATION** des fiancés, 1.  
**DOUAIRE** de la femme, III, 200.  
**DROIT** civil. V. Dot, femme, fiancé ; — des pauvres, V. Pauvre.  
**EMBOUSQUÉ**. Voir Année.  
**ENLEVEMENT** obligatoire des dîmes après 3 ans, 126.  
**EROUR**, rapprochement symbolique des distances, 412 ; III, 31 n. 154, 238.  
**ESPÈCES** privilégiées. V. Fécondité.  
**ÉTUDE** de la Loi 1 ; — accapare tout. 1 n., 14.  
**EXÉGÈSE** biblique : exemples curieux d'écart du sens primitif, 18 n. 19, 73, 277, III, 1 n. 67, 176, 289.  
**FÉCONDITÉ** de la Palestine, 96—8, 137 ; III, 383—4.  
**FEMME** : ses droits civils, 80, 315.  
**FERMIER**, en partie responsable des redevances, 190—9.  
**FRONTIÈRES** de la Palestine, 31, 145, 375—9 ; III, 307.  
**FUNÉBRE**. V. Morts.

- GAGE.** La 2<sup>e</sup> dîme ne peut y servir, III, 196—7.
- GARGARISMES** favorables, 401.
- GÉNISSE** tuée en expiation d'un crime inconnu, 83.
- GLANAGE.** V. Leket.
- GRAPILLAGE** réservé aux pauvres, 25, 26, 84, 94—5, 103.
- GREFFE**; temps nécessaire pour qu'elle s'opère, 338. V. aussi Kilaïm et Orla.
- GROUPE**s de semis permis ou interdits. V. Kilaïm.
- HALAKHA**, doctrine, 36,—donné à Moïse sur le Sinaï, 6, 37.
- HALLA**, oblation sur la pâte, III, 262—312.
- HÉTÉROGÈNES.** Voir Kilaïm.
- IDIOTISME**, indices, III, 4, 237.
- IDOLATRIE**: gravité de ce crime, 14, 20; interdit d'en profiter, 204.
- IMPURETÉ**, quand est-elle annulée, III, 100—6; 113—4; se propage par l'eau, 213—4.
- INCENDIE**: dommage dû par qui l'a causé, 59.
- INSISTANCE** déplacée dans l'invitation, 173.
- INTÉRÊT**, doit être débattu par 3 juges, 112 n.
- JÉRUSALEM**, consacre la 2<sup>e</sup> dime, III, 220 et s.; 374—6.
- JETON** de bain, III, 201.
- JEU** de mots, III, 246. V. Exégèse.
- JOSEPH**: pourquoi il devint esclave, 15.
- JUBILÉ**: ses suites pour la vente des terrains, 373; — comparé au repos de l'an 7<sup>e</sup>, 429.
- KARETH**, peine du retranchement, III, 370—1.
- KILAÏM**: mélanges interdits de semences et plants, 24, 222—300; ou d'étoffes, 223, 298, 308—24; ou d'animaux, 223, 228, 298, 303—7.
- KIPPOUR**, gravité du jeûne, III, 77—8, 210.
- LANGAGE** vulgaire et littéraire, 8.
- LÉGENDES** miraculeuses, 48, 132, 316—7.
- LEGS** d'un moribond; sa valeur, 49, 51; III, 3.
- LEKET**: glanage de la récolte dû aux pauvres, 63 à 73, 84, 106.
- LIBÉRATION** de la Trouma par des simi-  
lares, III, 10—30.
- LIMITES.** V. Frontières.
- LIQUIDES** (7) transmettant l'impureté, III, 125—7.
- LOULAB**, cérémonie de la fête des Tabernacles, 6; III, 144, 359.
- MAA**, le 60<sup>e</sup> du *dinar*, 3 n.
- MAGIE** (formule de), III, 211.
- MANÉ**, monnaie, III, 243.
- MANGER** et boire considérés comme tels, III, 208—9.
- MARINADE** de poissons, 132 et n.
- MÉLANGES** interdits. V. Kilaïm.
- MESURES** fixées pour les préceptes et les interdits, 4, 6; de la Péa, 109; de l'oblation, III, 13, 42—7.
- METS** réduits au feu et améliorés, III, 25.
- MEURTRE** involontaire, 433.
- MEZOUZA**, inscription aux linteaux des portes, 172; III, 384.
- MIRACLES.** Voir Légendes.
- MONNAIES**, 3 n., 114—6, 427, III, 70, 195, 199, 201, 216—7, 218, 232—5, 241—3.
- MORT** (la), ses gradations, III, 370.
- MORTS**: honneurs qui leur sont dûs, 1, 8, 315—7; III, 384.
- NACI**, respect qui lui est dû, III, 385—6.
- NATURE**, forme de — III, 193.
- NAZIR**, qui s'interdit par vœu telle ou telle jouissance, 27; III, 77, 327.
- OBULATION** sacerdotale, III, 1 à 136; interdite aux incapables, 1 à 9; quand est-elle annulée, 47—63; amende si l'on en mange indûment, 64—86, 371; sa semence interdite, 108—112; ferments et ognons d'— s'annulant peu, 114—9, 297—9; 335—9; levure d'— 340 et s.; oblation de la dime, 375—7.
- ŒUF.** V. Poussin.
- ŒUVRES** charitables. Voir Bienfaisance.
- OLELOTH.** Voir Grapillage.
- OMER.** V. Prémice.
- OPÉRATIONS** agricoles à modifier au 7<sup>e</sup> an, 400—9.
- ORDRE** rigoureux des prélèvements, 136, 177—8, 216; III, 37.
- ORLA.** V. Plant.
- OUBLI**: épis oubliés dûs aux pauvres, 58, 68, 69, 75, 79, 81—2, 84—105.
- OUVRIER**: sa dépendance du maître, 60, 73; mange de son travail, III, 162—8

- PAIX** : l'établir entre les hommes, 1, 13, 173, 374.  
**PAQUES**, préceptes y relatifs, III, 270, 295, 311—2.  
**PARADIS** et enfer. Voir Rémunération.  
**PARENTS**. V. Piété filiale.  
**PASSAGERS** ont droit aux parts des pauvres, 111—2.  
**PAUVRE**, son droit aux Péa, Leket, Oubli et 3<sup>e</sup> dîme. Voir ces mots ; foi qu'il inspire, 108—9 ; — recevra des habits, 113.  
**PÉA**, angle du champ dû aux pauvres, 1—119 ; — diffère de l'oblation, 2, 3 ; — sa mesure, 22, 23 ; — due plusieurs fois en cas de disjonction du champ ou des espèces, 29—49, 83 — se dit aussi des coins de la barbe, 25.  
**PÉNALTÉS**, corp. ou finan., III, 72—84.  
**PÉRET**. Voir Grapillage.  
**PIÉTÉ** filiale, 1, 9 à 13.  
**PLANT**, interdit des 3 1<sup>ers</sup> ans, 334 ; III, 246, 313 à 356, et v. vigne.  
**PONDION**, monnaie, III, 241.  
**POISONS** et venins, III, 91—9.  
**POUSSIN**, conformation, 123.  
**PRÉMIÉS** des produits dûs au Temple, 1 n., 27. III. 37, 264—272, 357 à 391 ; — de la tonte, 45 et n., 46.  
**PREMIER-NÉ** dû en nature au cohen, 175.  
**PRIÈRE** : la dire avec recueillement, 1.  
**PROBITÉ** féconde, 130 et n.  
**PROPRETÉ**, considérée comme santé, 405.  
**PROUTA**, petite monnaie, 213—4 ; III, 70 et V. Monnaie.  
**PUITS** de Miriam, près Tibériade, 321.  
**RÉMUNÉRATION** future ; paradis et enfer, 21, 318—20.  
**REPTILE**. V. Poison.  
**RÉPOS** agraire t. les 7 ans. V. Schebiith.  
**RUCHE** à miel considérée comme immeuble, 432.  
**SABBAT**, interdit de rédmter en ce jour, 209—16, — et de travailler, 284, 329 ; III, 23—6.  
**SACRIFICE** de visite au Temple, 1 — expiatoire, III, 8 ; — pacifique, 16, 220—1 ; du nazir, v. ce mot ; — du lépreux (oiseau), 3 ; d'oiseaux l'an 7<sup>e</sup>, 408, III, 205.  
**SAINTETÉS**, leur degré, III, 345.  
**SAMARITAIN**, 162, 186, 212—3, 319, 381 ; III, 38, 305, 342.  
**SANG**, liquide propageant l'impureté ; III, 380.  
**SCHEBIITH**, 7<sup>e</sup> an agraire, ou de repos, 66, 97, 325 à 435 ; même à la veille tout travail agricole est interdit, 329—45 ; c'est permis à la fin de la 7<sup>e</sup>, 346—354 ; ses produits ne peuvent acquitter une dette, III, 196.  
**SERPENT** : motif de sa constitution physique, 19. V. Poison.  
**SELA**, III, 216—8.  
**SONGES** expliqués, III, 244—6.  
**SUCCA**, tente symbolique de la fête des Tabernacles, 6, 297.  
**SYNHÉDRIN** transféré à Ouscha, 6 n. — siège au sud du Temple, 35 n.  
**TRANSMISSION** légale de biens, présents ou futurs, 61, 73 ; III, 3.  
**TROUMA**. V. Oblation.  
**TROUVAILLE** faite par des mineurs et des majeurs, 60, 75.  
**USTENSILES** agricoles dont la vente est interdite l'an 7<sup>e</sup>, 371—5.  
**VIGNE** interdite jusq'en sa 4<sup>e</sup> année de plantation, 99 ; pour elle, l'hétérogène est plus grave, 261—300 ; III, 332—4.  
**VIN** de libation idolâtre, d'un usage interdit, 132.  
**VISITES** officielles (3) au temple de Jérusalem, 1 et n., 48 ; III, 7.  
 — sacrifice offert à ce moment, 1, 3.  
**VULGAIRE** (gens du). V. Demaf.  
**ZOUZ**, monnaie, 114—6, 427 ; III, 120. V. Monnaie.

## TABLE DES NOMS GÉOGRAPHIQUES

- Acco, 377-8, 387, III, 234, 311.  
 Afrique, 381.  
 Ailath, III, 249.  
 Ainos, 145.  
 Akhbara, III, 120, 135.  
 Akraha, III, 249.  
 Alexandrie, III, 310.  
 Amanus, 375, 383, III, 307.  
 Antioche, 144.  
 Amatho, 415.  
 Apamée, 377, 388, III, 311.  
 Aram Sôba, III, 282.  
 Arabie, 223.  
 Arbel, 96, III, 232.  
 Ascalon, 9, 48, 379, 422.  
 Asphar, 379.  
 Aziz, 286.  
 Baïma, Baïna, III, 356.  
 Bamoth-Baal, 415.  
 Bartolha, 177.  
 Bassa, 145.  
 Bedan, 139, III, 353.  
 Beror-Hail, 155 n.  
 Bethar, 6 n III, 310.  
 Bet-Baal, 415.  
 Bet-Barsena, 420.  
 Bet-Bedyeh, 145.  
 Bet-Gobrin, 142, 410.  
 Bet-Him, 28.  
 Bet-Horon, 414-6.  
 Bet-Magania, 286.  
 Bet-Nemer, 56, 415.  
 Bet-Netofa, 417.  
 Bet-Ramoth, 415.  
 Bet-Sarii, III, 98.  
 Bet-Schean, 142-4 ; III, 369.  
 Bet-Succoth, 379.  
 Bir, 379.  
 Boçra, 344, 379, 410, III, 383.  
 Boran, 145.  
 Rourein, ih.  
 Çalmon, 271 ; III, 137.  
 Canath, 379.  
 Cappadoce, 418 ; III, 244.  
 Carmel, 17.  
 Carthage, 377.  
 Castra, III, 202.  
 Césarée, 141, 161, 321 ; III, 386.  
 Cilicie, 137 ; III, 192-3, 311.  
 Cippori. V. Sippori.  
 Damascène, 377.  
 Dan, 143.  
 Darei, 381.  
 Darom, 415.  
 Debab, 145.  
 Dibhon, 415.  
 Dioske, 87.  
 Dor, 379.  
 Doron, 95.  
 Ein-Tera, 145.  
 El-Kubea, 379.  
 En-Guedi, 415.  
 Ephrath, 259.  
 Epipasros, III, 107.  
 Euphrate, 259.  
 Ferekh, III, 353.  
 Fondoka, 142.  
 Gabaon, 381.  
 Gadara, 415 n.  
 Gadrigo, 381.  
 Galed, 379.  
 Galilée, 414.  
 Gamzou, 418.  
 Garad, 173 n.  
 Gayia, 379.  
 Gaza, 381.  
 Genezareth, III, 369.  
 Glouta, 379.  
 Gueba, 139, III, 353 (ou Gubtetha), 350.  
 Guenossar, 415 ; III, 173, 369.  
 Guinai, 130.  
 Habartha, 379.  
 Hamath Guerar, III, 19, 25.  
 Hamatha de Pahul, 381.  
 Hammon, 145.  
 Hanania, III, 156, 303.  
 Hanitha, 145.  
 Haroub, 145, 379.  
 Har-Ceboïm, III, 310-1.  
 Hasbeïah, 145.  
 Hesbon, 379, 415.  
 Hikouk, 411.  
 Hino, 95.  
 Hipa, 342.  
 Hivran, 331.  
 Holath, 144.  
 Houci, 405.  
 Idumée, III, 382.  
 Iedeïdeh, 145.  
 Iyoun, 145, 379.  
 Jericho, 415-6.  
 Jérusalem, III, 375, 382-3, 389.  
 Jourdain, III, 307, 366-9.  
 Judée, 414.  
 Kaçra, 379.  
 Kaçra, 112.  
 Karnaim, 414.  
 Kefar Hanania, 414.  
 — Semi, III, 285.  
 Keïla, 17 ; III, 383.  
 Kézib, 121, 133, 375 ; III, 307.  
 Kifta, 379.  
 Klaparia, 383.  
 Kuttanian, III, 231.  
 Lablab, 378.  
 Laodicée, 373.  
 Lod ou Lydda, 356 — 7, 410 ; III, 107, 249.  
 Macherus, 415 n.  
 Madon, 49.  
 Mahlul, III, 250.  
 Mareça, 379.  
 Marnion, 414 n.  
 Mazi, 145.  
 Mernci, 379.  
 Meron, 416.  
 Mésopotamie, III, 282.  
 Miçpa, 35.  
 Migdal Ceboya, III, 258.  
 Milha, 141.  
 Montroyal, 142, 187.  
 Nafseh, 144 n.  
 Naweh, 381.  
 Neboria, III, 386.  
 Netoufa, 90.  
 Nimrim, 379.  
 Nob, 20, 145.  
 Nouah, 243.  
 Noudian, 98.  
 Ornitopolis, 144.  
 Oronte, 341 n.  
 Othnaï, III, 303.  
 Oukrith, 379.  
 Oulamma, 379.  
 Ouscha, 6.  
 Pagoutiah, 144.  
 Palestine, III, 307-9, 382 n.  
 Panéas, 379 ; III, 108.  
 Pardes, 381.  
 Pentacomia, 142.  
 Pérée, 414.

Phi-Massoub, 145.	Schezor, 341, n.	Tehoumin, 14; III, 136.
Rama, 145.	Schikmona, 120.	Tibériade, 145, 402; III, 408.
Rafia de Hagra, 379.	Serunguin, 321.	Tofnim, 379.
Ras-Magé, 145.	Sidon, 133.	Toleiman, 141.
Recifta, 144.	Sihin, 97, 118.	Torki, 377.
Rikhfa, 137.	Sikhnin, 97.	Trachonide, 379.
Saba, 142.	Sippori, 17, 98, 186, 379,	Tsalmon. V. Çalmon.
Saduka, 139.	387; III, 303, 369.	Tser, 145.
Safon, 415.	Souccoath, 415.	Yabbok, 379.
Saida, 145.	Sour (Tyr), 133, 142, 321,	Yabneh, 163.
Samekh, 145.	384; III, 170, 197.	Yablonah, 383.
Sanalta, 379.	Susitha, 145, 380, 402.	Yadkai, 379.
Sangora, 379.	Syrie, III, 282, 303-6, 311, 355	Yagri hatam, 145.
Saron, 242 n.	Tarela, 415.	Yegar Sahad, 379.
Sassofa, III, 107.	Tarnégol, 144, 379.	Yetmah, 335.
Schantz, 145.	Tecoa, III, 310.	Zered, 379.

CONCORDANCE DES VERSETS BIBLIQUES (TOME III SEUL).

Genèse, I, 10, p. 127.	VI, 7, p. 388; 33, p. 347.	309; — 27, p. 221, 229,
VI, 13, p. 161 n.	VII, 23, p. 346; — 30, p.	318; — 28, p. 199, 309.
XV, 18, p. 280.	378.	XXVII, 30, p. 137, 295; —
XVII, 5, p. 362.	VIII, 26, p. 284.	31, p. 237; — 33, p. 199.
XVIII, 2, p. 385.	XI, 3, p. 89; — 9, p. 372;	Nombres, IV, 18, 20, p. 370.
XXIV, 31, p. 322.	27 et 31, p. 90; — 34,	VI, 3, p. 340.
XXVIII, 9, p. 386.	p. 126; — 37, p. 187; —	VIII, 25, p. 370.
XXXII, 33, p. 346.	42, p. 347.	X, 29, p. 362.
XLI, 13, p. 246.	XIII, 45, p. 248; — 51, p.	XV, 18, p. 279; — 19, p.
XLIX, 17, p. 98 n.	352.	262, 271-2, 289; — 20,
Exode, III, 8, 17, p. 369.	XIV, 9, p. 298; — 29, p.	p. 271, 273, 284; — 26,
IX, 13, p. 264.	271; — 34, p. 319; —	p. 356.
XII, 3, p. 313; — 8, p. 266.	45, p. 353.	XVI, 26, p. 287.
XIII, 3, p. 348.	XV, 5 à 18, p. 298.	XVII, 12, p. 27.
XVI, 8, p. 50 n.	XVI, 7, p. 378.	XVIII, 8, p. 54, 292, 370,
XX, 13, p. 76; — 20, p.	XVII, 4, p. 77; — 12, p. 208.	373; — 10, p. 200; —
386.	XVIII, 29, p. 271.	13, p. 378; — 14, p. 309;
XXI, 28, p. 347.	XIX, 17, p. 8; — 19, p.	— 21, [p. 253; — 26, p.
XXII, 8, p. 6, 71; — 9,	356; — 22, p. 318; —	254; — 27, p. 1, 8, 17,
p. 238; — 14, p. 71; —	23, p. 183, 313, 346; —	38, 333; — 28, p. 5, 9,
19, p. 378; — 28, p. 37;	32, p. 383; — 36, p.	18, 55, 292, 297; — 29,
— 30, p. 94; — 31, p.	241 n.	p. 18, 47, 55; — 32, p.
346.	XXI, 9, p. 80; — 13, 14, p. 364.	17, 30.
XXIII, 16, p. 310, 360; —	XXII, 7, p. 331, 372; —	XIX, 5, p. 67.
19, p. 37, 312, 359, 368.	9, p. 370-2; — 10, p. 76;	XXIV, 17, p. 245.
XXV, 2, p. 1, 38; — 24,	— 11, p. 138; — 13, p.	XXIX, 4, p. 315; — 23, p.
p. 39.	75; — 14, p. 64, 66, 76;	284.
XXVIII, 9, p. 188.	— 15, p. 210; — 21, p.	XXXI, 18, p. 363; — 30, p. 43.
XXXI, 14, p. 78.	85, 105.	XXXIII, 3, p. 281.
XXXIII, 9, p. 384.	XXIII, 10, p. 269; — 14,	XXXV, 31, p. 74.
XXXIV, 19, p. 309; — 20,	p. 262-3, 267, 347, 355;	Deutér., I, 28, p. 141; —
p. 380; — 26, p. 359.	— 29, p. 78; — 40, p. 315.	35, p. 371.
Lévit. I, 2, p. 202 n.	XXXIV, 18 et 21, p. 74.	III, 17, p. 307.
II, 3, p. 296; — 14, p. 264,	XXV, 2, p. 320; — 3, p.	VIII, 8, p. 360; — 10, p. 13,
268.	188; — 30, p. 172, 175.	XI, 24, p. 281.
IV, 23, p. 86.	XXVI, 12, p. 318; — 14,	XII, 3, p. 318, 353; — 6,
V, 4, p. 38.	p. 278, 348; — 24, p.	p. 345, 370, 373; — 16,



- p. 105, 346; — 17, p. 240, 376; — 27, p. 37.  
 XIV, 3, p. 332; — 21, p. 346; — 22, p. 137, 139, 143, 273, 320; — 24, p. 226, 237; — 25, p. 200, 207, 226, 255; — 26, p. 203, 196, 209; — 28, p. 251; — 29, p. 12, 138.  
 XV, 1, p. 252.  
 XVI, 10, p. 199; — 14, p. 378; — 29, p. 314; — 3, p. 262, 272, 348.  
 XVII, 3, p. 309; — 4, p. 44, 46, 309; — 28, p. 13.  
 XIX, 19, p. 76.  
 XXII, 8, p. 172; — 9, p. 270, 333, 347; — 18 et 19, p. 73.  
 XXIII, 9, p. 364; — 15, p. 13; 19, p. 366; — 25, p. 159, 162; — 26, p. 160.  
 XXIV, 15, p. 162; 19, p. 174.  
 XXV, 2, p. 73-4; — 4, p. 110, 161; — 5, p. 80.  
 XXVI, 2, p. 128, 360, 370; 3, p. 87, 357; — 4, p. 373-4; — 5, p. 388; — 10, p. 382, 387-8; — 11, p. 365, 378; — 12, p. 252; — 13, p. 171, 256, 376; — 14, p. 209, 210, 256-7; — 15, p. 195, 258.  
 XXVII, 7, p. 378.  
 XXXI, 12, p. 7.  
 XXXII, 14, p. 251.  
 XXXIII, 11, p. 87.  
 Josué, I, 4, p. 281.  
 V, 11, p. 281.  
 IX, 12, p. 53 n.  
 XVIII, 20, p. 307.  
 Judges, I, 46, p. 362.  
 I, Samuel, I, 22, p. 370.  
 XIII, 1, p. 385.  
 XXV, 38, p. 371.  
 II. Sam. XIX, 36, p. 371.  
 II. Rois, XIV, 25, p. 282.  
 Isaïe, XXVI, 25, p. 264.  
 XXX, 24, p. 147.  
 XLVI, 12, p. 259.  
 Jérémie, III, 9, p. 284.  
 XXXI, 6, p. 382.  
 Ezéch. XXIII, 37, p. 94.  
 XXXII, 33, p. 378.  
 XXXVI, 17, p. 386.  
 XXXIX, 15, p. 248.  
 XLIV, 15, p. 253; — 30, p. 378.  
 XLV, 11, p. 43; — 13, p. 42; — 15, p. 331.  
 Habacuc, II, 19, p. 386.  
 Haggai, II, 19, p. 42 n.  
 Zacharie, IV, 14, p. 258; — XI, 8, p. 140 n.  
 Psaume X, 3, p. 278.  
 XXX, p. 387.  
 XLIV, 24, p. 260.  
 XLVIII, 3, p. 201.  
 LXXI, 16, p. 258.  
 LXXXVI, 11, p. 175.  
 LXXXVIII, 65, p. 260.  
 CX, 9, p. 370.  
 CXII, 3, p. 391.  
 CXVI, 6, p. 97.  
 CXXI, 4, p. 260.  
 CXXII, 1, p. 382.  
 CL, p. 383.  
 Proverbes, XIV, 23, p. 370.  
 XVI, 7, p. 160.  
 Job, V, 26, p. 371.  
 XVII, 2, p. 260.  
 XXI, 10, p. 123.  
 XXIV, 16, p. 248.  
 XXXVI, 33, p. 117.  
 Lament, III, 9, p. 250.  
 Ecclés. IV, 5, p. 20, 42.  
 IX, 11, p. 387.  
 Néhémie, X, 39, p. 253.  
 I. Chron. IX, 10, p. 382.  
 XV, 35, p. 172.  
 II. Chron. XXXI, 4, p. 255; — 5, p. 360.

## LISTE DES NOMS PROPRES (EN DEHORS DES TALMUDISTES)

- |                    |                       |                      |                       |
|--------------------|-----------------------|----------------------|-----------------------|
| Abdias, 17.        | Bar-Coziba, III, 201. | III, 255, 229 260.   | Nitaï, III, 310.      |
| Abihu, 378.        | Bar-Naqr, III, 107.   | Joseph, 15.          | Onkelos, 205 n.       |
| Abisag, 16.        | Ben-Antinos, III,     | Joseph pontife, III, | Pappos, 356-7.        |
| Abner, 17, 18.     | 310.                  | 311.                 | Salmioï, 377.         |
| Achab, 17.         | Bosmath, III, 386.    | Josué, 376.          | Samuel (proph.) III,  |
| Adonias, 16.       | Dama b. Netina, 9.    | Kain, 15.            | 370-1.                |
| Adrien, 90.        | David, 17, 18.        | Keni, 377.           | Saül, 18, 354.        |
| Agrippa, III, 387. | Dioclétien, III, 108. | Lolenos, 356-7.      | Scheba b. Bacri, III, |
| Ahimelek, 18.      | Doëg, 17, 18.         | Manassé, III, 369.   | 107.                  |
| Ahitofel, 17.      | Dustaï, III, 335.     | Miriam, 321.         | Ula b. Qoscheb, III,  |
| Ammon, III, 389.   | Elie, 17.             | Moabites, 377; III,  | 107.                  |
| Amorrhéens, 415.   | Euelpis, III, 7 n.    | 389.                 | Urcinus, 356.         |
| Antebela, 114.     | Ezra, 376.            | Mohalath, III, 386.  | Yehoyarib, III, 382.  |
| Aquila, 205.       | Guergassi, 380.       | Moïse, III, 369.     | Yoakim, 21.           |
| Arbèle, 96.        | Hama, III, 370.       | Monobaz, 7.          | Yoëzer, III, 341.     |
| Ariston, III, 311. | Iduméens, 377.        | Naaman, 357.         | Zénobie, 96 n. III,   |
| Arnon, 114.        | Ismaël, III, 386.     | Nabatéens, 377.      |                       |
| Artaban, 14.       | Jacob, 19.            | Nadab, 3 8.          |                       |
| Aurélien, 96 n.    | Jean Choen (Hyrcan)   | Nikaï, III, 250.     |                       |



