

Utilisation de l'électricité le Chabbat

Rav Shaoul David BOTSCHKO

Traduit de l'hébreu : Elyakim P. Simsovic

Sifriat Etz Haïm

Le présent ouvrage est disponible

À la yeshiva **Hekhal Eliahu**

Kochav Yaacov 9062200

Tél. : 02-6550500

Fax : 02-9972115

hesder@gmail.com

www.toraisrael.com

©

Tous droits réservés à l'auteur

2022 – 5782

Mise en page : **Aderet Morgenstern**

Il est rigoureusement interdit de photocopier des extraits de ce livre à des fins commerciales. La photocopie à des fins d'étude à titre individuel est autorisée.

Sommaire

Utilisation de l'électricité le Chabbat	7
1. Introduction : l'utilisation de l'électricité au jour le jour	7
2. La question de l'électricité le Chabbat	9
3. La tempête des nouveaux compteurs d'eau	11
4. L'avis du rav Amar interdisant la mise en marche de l'électricité le Chabbat	11
5. L'interdit <i>makè be-patich*</i>	13
6. L'avis du <i>Michpetei 'Ouziel</i> selon lequel s'applique l'interdit de <i>makè be-patich</i>	16
7. L'avis du ' <i>Hazon Ish</i> selon lequel s'appliquent les interdits de <i>bonè*</i> et <i>soter*</i>	19
8. L'avis du rav Chlomo Zalman Auerbach	22
9. La mise en marche de l'électricité est utilisation et non génération.....	24
10. Permission fondée sur la coupe pliable.....	29
11. Est-ce que régler la hauteur des béquilles constitue <i>tiqoun mana</i> ?.....	30
12. Définition d'un travail : progrès et novation	31
13. Travaux ne répondant apparemment pas à cette règle	33
14. La mise en marche de l'électricité ne constitue pas un travail qui subsiste	35

15. Interdiction de l'électricité le Chabbat fondée sur l'interdit de <i>molid</i> *	38
16. <i>Molid</i> par allumage du feu	39
17. L'avis du Rambam concernant l'interdiction de produire du feu	41
18. Sources supplémentaires de l'interdit de <i>molid</i>	43
19. Décision du Me'haber (rabbi Yossef Qaro, auteur du Choul'han 'Aroukh) et du Rema dans les différents cas d'interdit de <i>molid</i>	46
20. Avis du rav Auerbach : concernant l'électricité, il n'y a pas à se soucier de l'interdit de <i>molid</i>	48
21. Conclusion du rav Chlomo Zalman Auerbach	52
22. Raisons d'interdire en pratique l'utilisation de l'électricité le Chabbat	53
23. Conclusion de la halakha	57
24. Conduite à tenir en cas d'urgence ou de nécessité	60
25. Récapitulation et conclusion	62
Annexes	67
1. Introduction	67
2. Vocabulaire	71
3. Notices bibliographiques	74
4. Notices biographiques	83

Utilisation de l'électricité le Chabbat¹

1. Introduction : l'utilisation de l'électricité au jour le jour

L'utilisation de l'électricité le Chabbat constitue un vaste sujet de discussion et nombreux sont parmi les plus grands des décisionnaires qui en ont traité dans les dernières générations. Le problème leur a été soumis dès la découverte des possibilités offertes par l'énergie électrique pour l'éclairage, le chauffage ou l'amplification de la voix. Mais de nos jours les questions s'étendent à tous les domaines de la vie. Les développements technologiques ont envahi le quotidien et chaque jour qui passe voit de nouveaux domaines dans lesquels on ne peut pratiquement plus se passer de l'électricité ou de l'électronique. On ne pourra bientôt plus faire un pas sans déclencher un quelconque appareil électrique, électronique ou électromagnétique.

De plus, les innovations dans le fonctionnement de ces appareils rend indispensable une réévaluation fondamentale de la halakha face à la situation « sur le terrain ».

Aujourd'hui, l'utilisation de l'électricité et de l'électronique n'est plus réservée à l'amélioration du confort de vie à laquelle on pourrait renoncer. Elle concerne

¹ Les termes techniques, marqués par une astérisque*, indispensables à la compréhension du sujet sont expliqués dans le lexique.

pratiquement toutes les fonctions les plus élémentaires.

Lors d'un récent séjour dans un hôtel à l'étranger, le moindre geste entraînait l'activation d'un système électrique : la porte ne pouvait s'ouvrir qu'à l'aide d'une carte magnétique, la lumière s'allumait automatiquement dans le couloir dès qu'on y pénétrait ; l'eau ne coulait que lorsque la présence des mains était détectée sous le robinet. De plus en plus, l'entrée des immeubles exige la saisie d'un code sur un clavier électronique. Les Juifs qui y habitent sont prisonniers chez eux le Chabbat et la copropriété n'accepte pas toujours d'installer des systèmes alternatifs ne posant pas de problèmes de transgression du Chabbat.

Mais il n'est pas nécessaire de se rendre dans un hôtel à l'étranger ni d'y habiter dans un immeuble moderne pour être en butte aux problèmes posés par la modernité. Aujourd'hui en Israël, la plupart des immeubles sont équipés de compteurs d'eau électroniques dont le fonctionnement est commandé par l'ouverture et la fermeture du robinet. Un micro-processeur enregistre la quantité d'eau consommée et les données sont automatiquement transmises à l'ordinateur central aux fins de comptabilité. Cette dernière opération peut souvent être exécutée le Chabbat.

Quelqu'un pénètre dans une pièce comportant un climatiseur. L'entrée dans la pièce, l'ouverture ou la fermeture d'une porte ou d'une fenêtre et même la seule présence de quelqu'un dans la pièce en modifient la température et influent, directement ou indirectement, sur le fonctionnement de l'appareil. De même, l'ouverture d'un réfrigérateur agit sur le thermostat et, de ce fait, sur la mise en marche du moteur. La même chose se produit lorsqu'on

prend de l'eau d'un distributeur d'eau froide lorsque cela entraîne l'ajout d'une quantité équivalente d'eau dans l'appareil, eau qui devra donc être refroidie.

2. La question de l'électricité le Chabbat

Tout ce qui précède soulève donc la question de savoir si l'activation d'un système électrique le Chabbat comporte ou non une interdiction et, si c'est le cas, en quoi consiste l'interdiction et qu'elles en sont les limites.

Il est évident que si une telle activation entraîne l'effectuation de l'un des trente-neuf travaux interdits par la Thora (*mîn ha-Thora*) le Chabbat ou l'un des interdits rabbiniques (*mi-de-rabbanan*), cette activation est interdite, étant donné qu'appuyer sur le bouton est considéré comme un acte à part entière et comme ce qu'on appelle *melèkhet ma'hachevèt**, c'est-à-dire une *œuvre*² au plein sens du terme³.

La question se pose dans les termes suivants : quelle est la loi lorsque les conséquences de la mise en marche de l'appareil ne sont pas liées à un interdit chabbatique (comme,

² Nous appelons « œuvre » un travail réfléchi, intentionnel et exigeant un certain savoir-faire.

³ L'Encyclopédie talmudique (volume 18, au début de l'entrée consacrée à l'électricité) rapporte divers avis quant à la question de savoir si, lorsque quelqu'un met en marche un appareil électrique, les opérations effectuées par l'appareil doivent être considérées comme un acte de l'homme lui-même, une conséquence immédiate ou une conséquence indirecte. Dans cet article, nous resterons en dehors de cette discussion ; nous nous en tiendrons à la position sévère considérant qu'il s'agit d'un acte effectué par l'homme.

par exemple, la mise en marche d'un ventilateur). Est-ce que le simple établissement d'un courant électrique est un interdit en soi, ou pas ?

Plusieurs avis ont été émis à ce sujet :

a) Certains pensent qu'en allumant l'électricité (c'est-à-dire en fermant un circuit électrique) on se rend coupable d'un travail interdit par la Thora (*mîn ha-Thora**), le Chabbat.

b) Certains pensent qu'il existe un interdit institué par les Sages (*mi-de-rabbanan**) parce que quelque chose a été produit, qui n'existait pas auparavant (*molid**).

c) Certains pensent qu'il n'existe même pas d'interdiction *mi-de-rabbanan* et qu'il y a lieu d'interdire, au plus, s'agissant d'un acte propre aux jours ouvrables (*'ovdîn de-'hól**).

Dans cette étude, nous essayerons d'expliquer l'avis sévère (a) ; quelles sont la source et le fondement pris en compte par ceux qui considèrent l'allumage de l'électricité comme une très grave transgression. Et nous essayerons d'expliquer aussi la position de ceux qui considèrent qu'il ne s'agit que d'une transgression assez insignifiante.

Nous devons commencer par signaler le fait que personne n'autorise sans réserve l'allumage ou l'extinction de l'électricité ; nous expliquerons plus loin pourquoi mais, en tout état de cause, il est très important de définir le niveau d'interdiction puisque ce dernier entraîne de nombreuses conséquences halakhiques : dans quelle mesure peut-on adopter une attitude indulgente en cas d'urgence ou lorsqu'existent d'autres aspects permissifs comme en cas de doute, lorsque l'action est faite sans intention (*eino*

*mekhaven**), en cas de conséquence indirecte (*guerama**) ou demander à un non-Juif de faire une chose interdite à un Juif (*amira le-goy**), etc.

3. La tempête des nouveaux compteurs d'eau

Je me suis trouvé dans l'œil du cyclone en ma qualité de rabbin de la localité de Kokhav Yaaqov lorsqu'il s'est agi de remplacer les anciens compteurs d'eau qui nécessitaient l'intervention d'un agent chargé de relever manuellement tous les compteurs tous les mois par des compteurs numériques permettant la transmission automatique à distance de données enregistrées au fur et à mesure de la consommation. Pour éviter tout problème halakhique lié au fonctionnement de ces compteurs le Chabbat, nous avons choisi spécialement un modèle équipé d'un dispositif chabbatique. Ce n'est pas ici le lieu d'expliquer comment fonctionne ce dispositif⁴, mais à mon avis il est préférable aux anciens compteurs manuels étant donné qu'aucune mesure visible n'est effectuée le Chabbat et que si l'on observe le compteur d'eau le Chabbat, l'appareil affiche le mot « Chabbat ».

4. L'avis du rav Amar interdisant la mise en marche de l'électricité le Chabbat

Suite à l'autorisation d'utiliser ces compteurs le Chabbat, j'ai reçu un déluge d'oppositions émanant de

⁴ Nous avons déjà traité ce sujet ailleurs.

rabbins éminents. Le rav Chlomo Amar m'a adressé une lettre envoyée au rav Yaaqov Ariel, grand-rabbin de la ville de Ramat Gan, qui a lui aussi autorisé l'usage de ces compteurs. Dans cette lettre, le rav Amar fait aussi référence à l'usage du microphone le Chabbat⁵ ; nous citons ci-dessous quelques passages de sa lettre !

« Il faut savoir que le son produit par le microphone n'est pas la voix de l'homme lui-même ; lorsqu'il parle face au microphone, ses syllabes sont enregistrées quelque part... et il y a là un souci d'interdit de Thora du fait que par lui un enregistrement s'effectue quelque part et bien qu'il ne s'agisse pas d'écriture, il y a à tout le moins un souci d'interdit parce que de ce fait une voix forte s'entend de loin, peut-être s'agit-il de la dernière main mise à la réalisation d'un travail (makè be-patich) ou peut-être bâtir (bonè*) ? Il y a lieu de vérifier de quel travail il peut s'agir mais en tout état de cause il y a place pour un souci de travail interdit par la Thora bien qu'il ne soit pas clair de quel travail il s'agit. »*

Il écrit ensuite au sujet de l'utilisation du haut-parleur

⁵ L'utilisation du microphone et du haut-parleur le Chabbat est lié à un sujet connexe qui est celui de la production de sons le Chabbat, mais nous ne traitons pas ce sujet ici.

et assimilé :

« Car la consommation d'électricité varie en fonction du niveau de la voix et que l'homme, en parlant, augmente et diminue l'intensité du courant dans l'appareil et l'utilisation de forces électroniques comporte un souci d'interdit de Thora, même s'il n'y a pas combustion... »

Ainsi qu'il ressort de ses propos, il pose par principe l'hypothèse qu'il n'est pas possible qu'il n'y ait pas d'interdit à faire fonctionner un appareil électrique le Chabbat, bien que lui-même ne sache pas vraiment de quel interdit il peut bien s'agir. Mais à notre sens il n'est pas du tout évident qu'il y ait un interdit de la Thora.

Comme nous le verrons plus loin, il y a principalement deux soucis liés à l'utilisation de l'électricité le Chabbat : d'une part, l'interdiction *mîn ha-Thora* liée au travail appelé *makè be-patich** et, d'autre part, l'interdiction *mi-de-rabbanan* liée à l'interdit de *molid**.

Commençons par expliquer la position de ceux qui craignent qu'existe un interdit *mîn ha-Thora* dans la mise en marche de l'électricité le Chabbat.

5. L'interdit *makè be-patich**

L'avant-dernier des trente-neuf travaux énumérés dans la michna (Chabbat, chap. VII, 2) est appelé *makè be-patich*. Cette expression pourrait être rendue par « donner le dernier

coup de marteau », c'est-à-dire achever un travail⁶. Souvent, lorsqu'on ne peut pas invoquer un autre travail, on condamne pour avoir donné « le coup de marteau final »⁷.

Ci-après, quelques exemples⁸ de cas où le Talmud stipule que certaines opérations rend celui qui les effectue (bien évidemment le Chabbat) coupable de transgression de l'interdit *makè be-patich min ha-Thora* ou *mi-de-rabbanan* :

- a) Celui qui polit une pierre (Chabbat 75b)
- b) Celui qui décore un objet ou celui qui souffle un objet en verre (ibid.)
- c) Celui qui enlève le faufil du tissu s'il lui accorde de l'importance (ibid.)
- d) On ne découpe pas de papier pour griller le jour de

⁶ Les décisionnaires postérieurs (*A'haronim*) se réfèrent à l'enseignement de Maïmonide dans son commentaire sur cette michna. Il explique qu'il ne s'agit pas nécessairement de la « dernière touche » apportée par l'artisan à son œuvre (comme Rachi le laisse entendre à plusieurs reprises), mais de toute intervention visant à rendre l'œuvre plus réussie, même effectuée en cours d'exécution. Cf. aussi *Even ha-Ezel* du rav Isser Zalman Meltzer (Règles du Chabbat X, 17) qui écrit que pour Maïmonide, semble-t-il, *makè be-patich* est un travail d'ordre général effectué par l'artisan à quelque stade que ce soit pour obtenir un meilleur résultat et que cela est suffisamment important pour être appelé « travail ».

⁷ Voir l'article du rav Dror Fixler : « Définition du travail *makè be-patich* et son rapport à l'électricité le Chabbat », *Ha-Maayan* 209, pages 67-78 qui en élargit le domaine d'application.

⁸ L'auteur du *Binyan Chabbat* (« Le travail de *makè be-patich* : introduction ») divise ce travail entre plusieurs domaines : a) fabrication d'un objet ; b) sa réparation ; c) le rendre opérationnel ; d) l'enrichir. Il explique en rapport avec les exemples cités dans le Talmud pourquoi chacun des cas est considéré comme relevant de *makè be-patich*.

fête. Pour quelle raison ? Parce que cela revient à mettre quelque chose au point (Betza 32b). Il s'agit, dans la description donnée par le Talmud, de couper du papier pour le placer sur la grille pour éviter que la chair soit brûlée (Rachi). Le motif de l'interdiction n'est pas le fait de couper ou de déchirer⁹, mais parce qu'on fait quelque chose, *metaqen mana*, c'est-à-dire en fin de compte on a transformé un papier en une sorte d'ustensile qui permet de griller la viande – bien qu'inutile en soi à la cuisson qui est permise le jour de fête. Etant donné qu'on aurait pu le faire la veille, l'acte a été interdit *mi-de-Rabanan*, ne s'agissant pas d'un véritable objet.

e) On ne coupe pas la mèche en deux avec un couteau pour obtenir deux mèches (Betza 32a)

f) On ne taille pas une paille pour se curer les dents (ibid. 33b)

Il existe encore d'autres exemples¹⁰ ; d'ailleurs, le Talmud énonce (Chabbat 75a) : « Raba et Rabbi Zèra ont tous deux dit : toute chose qui comporte l'achèvement d'un travail rend passible de l'interdit de “frapper avec un marteau”. »

⁹ Voir le *Biour Halakha* (340, 13) qui explique de différentes manières pourquoi le Talmud ne réfère pas l'interdiction au travail de « déchirer » et pourquoi on n'est pas passible de l'interdiction de « couper ».

¹⁰ Ces exemples ne relèvent pas de l'interdit de *bonè** car on n'a pas combiné ensemble deux éléments ; il s'agit donc de l'interdit de *makè be-patich*.

6. L'avis du *Michpetei 'Ouziel* selon lequel s'applique l'interdit de *makè be-patich*

Le premier à avoir émis l'avis que l'utilisation de l'électricité impliquait l'interdit mîn ha-Thora de makè be-patich a été le rav Ben-Tzion 'Haï 'Ouziel, premier grand-rabbin séfarade (Richon le-Tzion) d'Israël dans son ouvrage *Michpetei 'Ouziel* (Première partie, Omissions § 2). Nous citons ci-dessous les propos pertinents pour notre sujet :

« On m'a demandé si on avait le droit de prendre, le Chabbat, un ascenseur électrique dont le fonctionnement est assuré par la pression d'un bouton électrique par un Juif ou par un non-Juif employé salarié à cet effet par le maître de maison pour servir les habitants du lieu ou leurs visiteurs, leur permettant ainsi de monter ou de descendre les étages.

Et voici ma réponse, avec l'aide de Dieu, ma force et mon appui :

[...] il en résulte que cette opération comporte deux aspects d'interdiction. D'une part, allumer et éteindre¹¹ et, d'autre part de mettre au point (Metaqen Mana) ...¹²*

¹¹ Il s'agit de l'allumage et de l'extinction de la lumière dans l'ascenseur.

¹² Suit un long passage qui ne concerne pas notre sujet.

Metaken mana*

Maïmonide a statué que pour toute chose qui constitue l'achèvement d'un travail on est passible de par makè be-patich. Par conséquent, celui qui entraîne quoi que ce soit ou qui met au point quelque chose de quelque façon que ce soit, est coupable (Règles du Chabbat, chap. XXIII, règle 4). Rabbi Yossef Qaro (ci-après « le Me'haber ») a statué de même : l'horloge à poids qui sonne toutes les heures, on a le droit de la préparer et de la remonter la veille de Chabbat quand il fait encore grand jour pour qu'elle sonne pendant tout Chabbat (Ora'h 'Haïm 331, 4). Nous déduisons de ses propos qu'il est interdit de le faire le Chabbat parce que remonter cette horloge, c'est cela même sa mise au point, puisqu'elle ne peut pas fonctionner sans cela. Ce remontage fait donc office d'achèvement de sa mise au point.

[...] Cela nous apprend concernant notre sujet, à savoir la question de l'ascenseur, qu'étant donné que l'appareil ne peut pas fonctionner autrement que par la pression du bouton électrique qui le fait se mouvoir pour monter ou descendre, il ne fait pas de doute que cette action constitue « l'achèvement » du travail le concernant et sa « mise au point », et par conséquent celui qui l'exécute se rend coupable de metaken mana. »*

Le rav Ouziel pose donc clairement que la mise en marche de l'ascenseur relève de *Makè be-patich**. Son raisonnement est très facile à comprendre. Prenons, par exemple, un appareil à transistors ou un ordinateur éteint. Peut-on s'en servir si le système électrique ne fonctionne pas ? l'appareil est alors comme « mort ». Lorsqu'on le branche sur le courant, il ressuscite ! Tant qu'on n'a pas appuyé sur le bouton, l'appareil est inutilisable ; on ne peut ni monter, ni descendre. On appuie et ça monte et ça descend¹³.

¹³ Des propos analogues figurent dans les responsa *Michpetei 'Ouziel* (I, 13) qui traite de l'interdiction d'écouter la musique produite par un gramophone ou un appareil radio et où il explique que l'interdit est plus grave que celui d'utiliser un instrument de musique. Voici ce qu'il écrit : « Et je dis aussi qu'écouter le son produit par un gramophone, un téléphone ou une radio est beaucoup plus grave que de produire le son par un instrument de musique. En effet, ces appareils ne se suffisent pas à eux-mêmes ; elles requièrent une « mise au point » au moment de leur utilisation telle qu'enrouler le fil, disposer les tables et y placer l'aiguille du gramophone, brancher un courant électrique au téléphone et à la radio et cela ne ressemble en rien à un instrument de musique qui est prêt à l'emploi tel quel et qu'il suffit d'une main qui la gratte pour faire entendre un son. Il n'y a donc pas là l'éventualité que peut-être on mettrait au point. On le fait certainement et c'est interdit *mîn ha-Thora*... Parce que dans le cas qui nous préoccupe, sans la mise en marche de l'électricité ou l'enroulement du fil et le placement de l'aiguille sur le gramophone, ils ne servent à rien et ce sont les actions de l'utilisateur qui en font des objets adaptés à leur finalité, ce qui est précisément la définition de *metaqen mana**, il est évident que c'est interdit. »

7. L'avis du '*Hazon Ish* selon lequel s'appliquent les interdits de *bonè** et *soter**

L'avis selon lequel la mise en marche d'un appareil électrique est interdite *mîn ha-Thora* est attribuée au '*Hazon Ich* ; il écrit (Ora'h 'Haïm, 50, 9) qu'en appuyant sur l'interrupteur pour fermer le circuit électrique on se rend passible, le Chabbat, de la transgression de l'interdit de construire (*bonè**)¹⁴ et, de même, pour éteindre l'électricité on se rend passible de la transgression de l'interdit de détruire (*soter**)¹⁵.

¹⁴ Les propos du '*Hazon Ich* dans son livre et dans sa correspondance avec le rav Chlomo Zalman Auerbach expriment deux raisons pour lesquelles il y aurait lieu de considérer l'allumage de l'électricité comme relevant du travail de *bonè** : a) la fermeture du circuit électrique met en contact deux fils auparavant séparés ; ce contact est réel et c'est comme si dorénavant ils ne formaient qu'une seule entité. Cette opération est similaire à l'assemblage des pièces d'un appareil que la plupart des décisionnaires interdisent comme relevant du travail de *bonè**, en particulier lorsque l'électricité est reliée à une prise murale (pas à une pile). En effet, dans ce cas, la fermeture du circuit doit être considérée comme reliant les fils au mur et les règles qui s'appliquent sont celles de la construction « en dur » (*me'houbar laqarqa'**). b) Faire passer le courant dans les fils est considéré comme « donnant forme à la matière » et comme si on « redonnait vie au fil inerte » étant donné qu'on active une force naturelle latente dans le fil et qu'on la faisait passer de la puissance à l'acte ce qui, le Chabbat, équivaut à construire, car le passage du courant dans le fil on a, pour ainsi dire, généré une nouvelle instance d'attribution d'une forme à un ustensile.

¹⁵ Ce point exprime l'essentiel de la divergence entre les propos du rav 'Ouziel (passible à cause de *makè be-patich*) et ceux du '*Hazon Ich* (*bonè*). En effet, dans la conception du rav 'Ouziel, allumer revient à rendre un dispositif propre à son usage, ce qui est la définition de *makè*

Le dénominateur commun entre l'avis du '*Hazon Ich* et celui du rav 'Ouziel¹⁶ réside en cela que tous deux considèrent qu'allumer l'électricité le Chabbat est interdit *mîn ha-Thora*¹⁷.

À première vue, on comprend facilement le sentiment intuitif qui fait penser qu'actionner l'électricité constitue un « travail ». L'énergie électrique possède une puissance extraordinaire. Elle permet de chauffer, de cuire, d'éclairer et bien d'autres choses encore. On met cette énergie en œuvre par la simple pression sur un bouton qui transforme un objet inerte et inutile tel quel en un appareil extrêmement efficace. Si ce n'est pas là un « travail », qu'est-ce donc qui pourrait

be-patich, ce dont il découle qu'il n'y aurait aucune interdiction d'éteindre car *makè be-patich* n'a pas de contraire. Dans la conception du '*Hazon Ich* pour qui l'« allumage » équivaut à *bonè* parce que reliant deux fils ensemble ou parce qu'on « donne forme » aux fils, l'extinction équivaut automatiquement à leur contraire, c'est-à-dire à détruire (*sotèr**).

¹⁶ Il y a lieu de signaler que même si le '*Hazon Ich* se réfère essentiellement à l'interdit de *bonè*, il semble considérer malgré tout qu'il existe un aspect de *makè be-patich* ; il compare en effet l'allumage de l'électricité au remontage du ressort d'une montre, lequel, selon le '*Hayé Adam*, est interdit à cause de *metaqen mana* et le '*Hazon Ich* explique : par le remontage, on génère dans le ressort une nouvelle force qui actionnera les rouages et les fera mouvoir tous et cette fonction relève soit de *bonè* soit de *makè be-patich*.

¹⁷ Voir aussi les propos du rav Dov Lior (Responsa *Dvar Hevron*, II, 323) pour qui l'allumage de l'électricité relève d'une interdiction de *metaqen mana mi-de-rabbanan* car l'opération effectuée n'est pas visible à l'œil nu (on ne voit pas passer le courant, on en constate seulement les conséquences. Il s'agit donc d'un *tiqoun* immatériel tel que l'immersion d'un objet en vue de le purifier qui est interdite le Chabbat *mi-de-rabbanan*.

mériter ce nom !? Le rav Amar dit par conséquent que même si nous ne savons pas en quoi consiste exactement ce travail, il doit forcément en y avoir un. Il nous reste à trouver lequel...¹⁸

Les derniers décisionnaires citent le traité Chabbat (vii, 2) du Talmud de Jérusalem :

« Rabbi Yo‘hanan et rabbi Chimon ben Laqich ont exploré ce chapitre durant trois ans et demi et ils ont trouvé trente-neuf travaux dérivés pour chacune des trente-neuf catégories principales. Chaque dérivé qu’ils ont pu relier directement à une catégorie principale, ils l’ont reliée. Celles pour lesquelles cela n’a pas été possible ils les ont fondées sur le travail de makè be-patich. »

Trente-neuf fois trente-neuf font plus de mille cinq cent ! Allumer l’électricité peut facilement se ranger dans

¹⁸ On trouve une approche similaire chez le rav Acher Weiss (Responsa *Min‘hat Acher*, I, 30) : « Voilà plus de cent ans qu’on a commencé à utiliser l’énergie électrique pour l’éclairage et l’industrie et que les Grands d’Israël ont traité de l’interdiction de la fermeture du circuit électrique, chacun à sa manière. Et, il faudra bien que la vérité se fasse jour, car il est nécessaire de discuter de tous les avis qui ont été émis à ce sujet, comme l’a fait notre Maître, le rav Chlomo Zalman Auerbach dans ses Responsa *Min‘hat Chlomo*. Toutefois, quiconque voudrait adopter une attitude permissive se met en dehors de la collectivité et tout se passe comme si une voix céleste venait nous dire qu’il existe un souci de travail *mîn ha-Thora*. » A mon sens, cela n’est pas exact ; les décisionnaires, dans leur grande majorité, n’ont pas vu dans l’usage de l’électricité un interdit de la Thora. On ne peut invoquer une voix céleste que personne n’a entendue.

cette longue liste de travaux et si nous ne savons pas à quoi l'attribuer, faisons comme ces deux Maîtres fameux : *makè be-patich* semble tout indiqué¹⁹ !

8. L'avis du rav Chlomo Zalman Auerbach

Le rav Chlomo Zalman Auerbach a consacré à cette question de longues et profondes réflexions. Voici les circonstances : la mère du rav était malentendante et devait recourir à un appareil auditif. Se posait le problème de savoir que faire le Chabbat ? Il était certes possible de laisser l'appareil en marche depuis la veille mais cette solution

¹⁹ Le rav Acher Weiss est bien de cet avis et, se fondant sur ce passage du Talmud de Jérusalem, il écrit : « Nous apprenons un enseignement formidable de cette Guemara ; contrairement à ce qui est habituellement admis, à savoir que nos Maîtres ont examiné chaque acte en détail pour voir s'il présentait une similitude avec l'un des trente-neuf travaux et, lorsque tel était le cas, ils décidaient qu'il s'agissait d'un dérivé de ce travail et interdisaient à ce titre. Mais les Maîtres commençaient par considérer si l'acte en question avait de l'importance, s'il innovait ou achevait quelque chose et qu'il s'agissait donc d'un « travail ». Dès lors se posait la question de savoir dans laquelle des trente-neuf catégories principales il y avait lieu de le ranger. En examinant les aspects similaires ils décidaient de quelle dérivation il s'agissait. Et s'ils ne parvenaient pas à trancher, mais qu'il était évident qu'il s'agissait d'un véritable travail bien qu'ils n'aient trouvé aucune similitude avec un des trente-neuf principaux, ils le considéraient comme relevant de *makè be-patich*. Cette catégorie est une définition globale pour tout acte important et créatif de sorte que nous pouvons savoir avec raison, qu'on le veuille ou non, qu'il appartient à cette catégorie. » A mon sens, on ne peut absolument pas se baser sur cette Guemara qui n'a été rapportée par aucun décisionnaire jusqu'à l'époque moderne

n'était pas envisageable pour plusieurs raisons. D'une part, la pile se vidait rapidement et cessait de fonctionner bien avant la fin du Chabbat. D'autre part, lorsque l'appareil n'était pas dans l'oreille, comme pendant le sommeil, il faisait entendre des sifflements stridents désagréables et insupportables.

Cette question et d'autres semblables ont amené le rav Auerbach à prendre le problème à bras le corps et il en a traité longuement dans un responsum publié dans son recueil *Min'hat Chlomo* (I, 9). Dans ce très long texte il a mené une analyse extraordinaire concernant l'allumage de l'électricité et son extinction le Chabbat de plusieurs points de vue, citant de nombreuses sources talmudiques à l'appui de ses arguments²⁰. À la lecture de ce responsum, on peut se faire une idée de la puissance et de la grandeur du rav Auerbach.

²⁰ D'autres responsa de ce recueil enrichissent abondamment le sujet, en particulier au paragraphe 11 où il cite sa correspondance avec le '*Hazon Ich* contestant le bien-fondé de l'attribution de l'allumage de l'électricité au travail de *bonè*. Il recopie les deux lettres du '*Hazon Ich* répondant à ses critiques et il démonte longuement les raisonnements du '*Hazon Ich*. Il dévoile qu'il n'est pas satisfait des réponses du '*Hazon Ich* à ses remarques mais qu'il hésite à continuer à défendre ses propres positions contre lui. C'est la raison pour laquelle il n'a pas répondu à sa deuxième lettre. Toutefois, dans son livre, il a ajouté des notes sur la deuxième lettre, précisant qu'il n'était pas dans son intention de disputer avec le '*Hazon Ich*, affirmant que s'il avait craint de disputer avec lui de son vivant à plus forte raison ne voulait-il pas le faire après sa mort, les Justes étant plus grands morts que vivants.

9. La mise en marche de l'électricité est utilisation et non génération²¹

Nous rapportons ci-dessous quelques-uns des propos de son responsum.

« Tous les décisionnaires sont d'accord pour dire que tout ce qui n'est pas fait pour durer mais qu'on a l'habitude de démonter et de remonter est permis et ne relève ni de [l'interdit de] bonè ni de celui de metaqen mana.

D'ailleurs, il apparaît que brancher un ventilateur ou un climatiseur²² sur le courant électrique est moins problématique que de remonter une montre²³

²¹ Dans le sens de générer quelque chose de nouveau, changement qui serait comme une sorte de création.

²² Le rav Auerbach utilise le terme *meqarer* qui signifie littéralement « refroidisseur ». En hébreu contemporain, ce terme est utilisé pour désigner le réfrigérateur ; d'après le contexte, où il s'agit d'appareils qu'on allume et qu'on éteint selon les besoins, il paraît clair qu'il s'agit ici d'un climatiseur, comme nous le traduisons.

²³ Il fait référence ici à ce qu'ont écrit plusieurs décisionnaires dont le 'Hayé Adam et le Peri Megadim à savoir qu'il est interdit de remonter le ressort d'une montre le Chabbat grâce à quoi la montre marche à cause du travail de *makè be-patich* ; c'est de leurs propos que le 'Hazon Ich a déduit qu'il y a lieu d'interdire de faire fonctionner un appareil en y faisant passer un courant électrique. Le rav Auerbach distingue entre ces cas parce que la situation idéale d'une montre est qu'elle ne s'arrête jamais et chaque fois que le ressort est complètement déroulé la montre s'arrête et elle est comme détraquée. Par conséquent, plusieurs décisionnaires postérieurs ont écrit que le remontage du ressort constitue une réparation [ce que d'autres contestent, comme le rav Auerbach le

et ne donne apparemment lieu à aucun interdit puisque c'est ainsi qu'on les utilise toujours, c'est-à-dire qu'on ne les branche sur le courant que lorsqu'on veut s'en servir et qu'ensuite on les éteint. Au contraire, il n'y aurait rien de plus détraqué qu'un ventilateur qu'il n'y aurait pas moyen d'éteindre et d'arrêter et qui tournerait sans cesse. Puisqu'il en est ainsi, il est bien évident que si au lieu de fonctionner à l'électricité le ventilateur fonctionnait mécaniquement au moyen d'un ressort il va de soi qu'on aurait le droit de le remonter même le Chabbat même de l'avis de ceux qui interdisent de remonter une montre²⁴ ; en effet de même qu'une personne a parfaitement le droit de se rafraîchir grâce à un éventail qu'il agite de ci de là, de même lui est-il permis de provoquer ce mouvement en remontant un ressort puisque celui-ci ne reste jamais tendu en permanence.

mentionne]. Mais dans le cas d'un appareil électrique qu'on a l'habitude d'allumer et d'éteindre sans cesse selon les besoins on ne juge pas l'appareil détraqué quand il est éteint [et comme il le dit : « mais au contraire, il n'y aurait rien de plus détraqué qu'un ventilateur qu'il n'y aurait pas moyen d'éteindre et d'arrêter et qui tournerait sans cesse »]. Par conséquent, le mettre en marche ne le répare pas mais permet seulement son utilisation.

²⁴ Parce que l'on ne souhaite pas que la montre s'arrête de fonctionner ; et, même pour la montre, nombreux sont les décisionnaires qui ont permis de la remonter.

De ce fait, d'où déduirait-on qu'il serait interdit de faire fonctionner le ventilateur ou le climatiseur grâce au courant électrique qui provoque son mouvement puisque, ce faisant, il est raisonnable de dire qu'on est considéré comme "utilisateur" et non comme "réparateur". De même que celui qui allume une bougie un jour de fête (où l'allumage à partir d'une autre flamme est autorisé) n'est pas considéré comme ayant réalisé un ustensile destiné à éclairer, cela parce que l'interdit ne porte que sur la fabrication de la première bougie et non sur le cas où la bougie est prête et disponible et on se contente de l'allumer pour s'en servir.

Or, étant donné que disposer n'est pas œuvre d'artisan spécialisé et que cela se fait sans aucune fatigue (cf. le Rachba sur Chabbat 102b qui cite Nahmanide affirmant que tout objet dont la réutilisation exige l'intervention d'un artisan rend coupable de la transgression de bonè, puisque c'est comme si on le fabriquait originellement lorsqu'un non spécialiste est incapable de le faire fonctionner lorsqu'il a été démonté et qu'il a perdu, de ce fait, sa fonction utilitaire). De même, les Tossafot expliquent ad loc. incipit Haÿ et pratiquement tous les Anciens l'ont écrit en ces termes et donc il est évident qu'ils considéraient qu'il n'y a pas d'interdit de Thora dans le

remontage d'une montre puisque cela ne constitue pas une œuvre d'artisan et que tout un chacun est habitué à le faire régulièrement tous les jours et, par conséquent, c'est permis.

Le Talmud, dans le traité Chabbat 75b, et tous les décisionnaires laissent entendre que le travail de makè be-patich s'entend précisément de telle manière qu'en cela s'achève vraiment le travail. Et il semble plus plausible que l'importance d'une grande œuvre ne tient pas tant aux résultats qu'ils soient importants ou pas, mais parce que l'œuvre elle-même requiert un grand effort pour être réalisée ou que son accomplissement demeure permanent. Or, dans le cas de l'introduction du courant électrique, bien que le résultat soit très significatif, parce que le système est prédisposé à recevoir ce courant et que l'action elle-même est insignifiante et ne se maintient pas en permanence, qu'on a coutume de la pratiquer sans cesse en tout temps et à toute heure, il ne s'agit nullement de makè be-patich et cela sera encore expliqué plus en détail ailleurs. »²⁵

²⁵ Dans ce passage, le rav Auerbach répond à certains avis visant à adopter une attitude rigoriste concernant l'allumage de l'électricité le Chabbat (y compris celui du 'Hazon Ich) : **a**) en mettant en marche l'électricité, un courant d'électrons pénètre de l'extérieur ; il modifie légèrement les propriétés des fils métalliques et les magnétisent ou provoque d'autres modifications rendant possible le passage du courant ;

il est donc possible que le fait de faire passer le courant ne soit pas à considérer comme l'utilisation d'un appareil déjà prêt, mais qu'en fait le courant le transforme maintenant en ustensile puisque sans lui l'appareil n'a aucune des fonctionnalités d'un appareil. **b)** Il ne s'agit pas d'un objet en pièces détachées qu'il suffit d'assembler et où aucune modification essentielle ne s'opère dans le corps de l'appareil. **c)** Il semble bien qu'un ustensile qu'il faut assembler avec des clous et des rivets et démonter avec des tenailles, même si on a l'habitude de le faire plusieurs fois par jour implique un travail interdit de *bonè* ou de *makè be-patich* et il y a donc lieu de dire que l'allumage et l'extinction de l'électricité est peut-être à considérer comme œuvre importante d'assemblage par clous et rivets – même si l'opération paraît simple aux yeux des gens – puisque l'ustensile n'est ce qu'il est que grâce à l'électricité et que sans elle il est comme un corps sans âme ; par conséquent, chaque fois qu'on appuie sur l'interrupteur, c'est comme si on fabriquait l'ustensile de nouveau. **d)** Maïmonide laisse entendre que *makè be-patich* n'est pas nécessairement une opération unique en fin de parcours mais qu'on peut se rendre coupable de plusieurs transgressions de cet interdit chaque fois qu'on exécute une opération critique pour rendre l'ustensile apte à sa fonction ; or, il y aurait lieu de considérer que faire passer le courant électrique serait œuvre importante, comme expliqué, puisque le courant provoque une modification importante dans le corps de l'appareil.

Contre toutes ces opinions, le rav Auerbach prouve que l'utilisation de l'électricité n'implique aucunement l'interdit de *makè be-patich*, et ce pour plusieurs raisons : **a)** *Makè be-patich* s'applique spécifiquement lorsqu'il manque à l'appareil une mise au point qui relève du travail des artisans, laquelle, une fois réalisée, demeure en permanence. **b)** Ceux qui interdisent de remonter une montre le Chabbat la considèrent comme défectueuse lorsqu'elle est arrêtée. **c)** Le *Choul'han 'Aroukh ha-Rav* explique qu'un ustensile qu'on a l'habitude de démonter et de remonter plusieurs fois par jour n'implique pas l'interdit de *makè be-patich* même si cette opération requiert effort et savoir-faire ; il s'ensuit que même si l'on considère l'allumage de l'électricité comme un grand travail, il n'y a pas lieu de l'interdire puisque le contact n'est pas du tout destiné à perdurer. **d)** Le Talmud et la plupart des décisionnaires laissent entendre

10. Permission fondée sur la coupe pliable

Le rav Auerbach apporte une preuve à l'appui de ses propos à partir de la « coupe pliable ». Le *Tour* (Ora'h 'Haïm 313, 6) écrit qu'on peut ouvrir et refermer le Chabbat une coupe pliable qu'on a l'habitude de déplier lorsqu'on veut s'en servir et de replier ensuite et dont les parties ne sont pas fermement fixées les unes aux autres et que cela n'est pas considéré comme la fabrication d'un ustensile, bien qu'elle ne soit propre à aucun usage lorsqu'elle est repliée. Ce qui prouve qu'un ustensile qui est destiné à être démonté et remonté en permanence n'implique aucunement l'interdit de *metaqen mana* bien qu'il n'ait aucune fonction utilitaire lorsqu'il est démonté.

Cette règle prouve que puisque l'utilisation normale d'un appareil électrique implique de l'allumer et de l'éteindre en permanence et ce facilement, sa mise en marche n'est considérée ni comme « achèvement d'un travail » (*makè be-patich* ou *metaqen mana*) ni comme *bonè* et son extinction n'est pas considérée comme *sotèr* (démolir).

On peut constater dans les propos cités ci-dessus du responsum du rav Auerbach qu'il y a encore d'autres raisons de permettre, tel que l'avis explicité chez les Anciens selon

que le travail de *makè be-patich* s'applique vraiment à l'achèvement de l'ouvrage. e) Il apparaît que la définition du travail de *makè be-patich* s'applique à l'action elle-même et non à ses conséquences ; il s'ensuit que c'est lorsque l'œuvre demande effort et savoir-faire qu'elle est appelée « travail important ». Mais étant donné que l'établissement du contact électrique est en soi un geste simple et facile réalisé par une simple pression sur l'interrupteur, ce geste ne répond pas à la définition de « travail important » bien que le résultat soit quant à lui de grande portée.

lequel le travail de *makè be-patich* s'applique seulement aux œuvres des artisans exigeant des efforts particuliers et non des actes facilement commis par tout un chacun. Cela étant, le principe fondamental du rav Auerbach tient au fait que la mise en marche d'un appareil électrique n'est pas définissable comme *fabrication* d'un ustensile mais comme *utilisation* d'un ustensile existant.

Éclaircissement des propos du rav Auerbach

11. Est-ce que régler la hauteur des béquilles constitue *tiqoun mana* ?

Je me souviens d'avoir eu dans ma jeunesse une controverse avec mon maître le rav Ben Tzion Freiman ל"צ׳ימאן quant à savoir s'il est permis, le Chabbat, de régler la hauteur de béquilles réglables (de même que certains pupitres).

L'usage est que chacun règle les béquilles à sa taille ; un homme grand les monte et un homme petit les abaisse. On ne change pas cette hauteur en permanence. Je pensais, quant à moi, que cela impliquait l'interdit de *tiqoun mana* mais le rav Freiman soutenait clairement le contraire. Tu ne ré pares rien, disait-il. Ton pupitre est en parfait état ; tu le règles en fonction de la hauteur qui te convient mais tu ne modifies en rien sa nature²⁶.

²⁶ Le traité Chabbat (47a) stipule : « Celui qui replace une branche de candélabre le Chabbat est passible d'un expiatoire. Un élément de perche télescopique d'un peintre ne doit pas être remplacé et s'il l'a remplacé il est quitte (de l'expiatoire) mais c'est défendu. » Rachi explique : il s'agit d'un candélabre à plusieurs branches que l'on retire et qu'on replace en cas de besoin. Les peintres qui enduisent les murs des maisons possèdent

Ce que dit le rav Freiman au sujet des béquilles est ce que dit le rav Auerbach pour l'électricité. Par définition, la mise en marche d'un appareil électrique relève de son utilisation et non de la génération d'une chose nouvelle.

12. Définition d'un travail : progrès et novation

Pour une meilleure compréhension du sujet, il nous faut introduire un principe fondamental concernant la définition d'un « travail » interdit le Chabbat.

La michna (Chabbat 73a) énumère les différentes catégories de travaux : « Il y a trente-neuf catégories²⁷ de travaux : ...construire, détruire, ... frapper avec un marteau... » En page 102b, au début du chapitre 12, la michna poursuit : « Combien faut-il construire pour être

des perches télescopiques à l'extrémité desquelles ils fixent un torchon qu'on trempe dans la chaux liquide pour enduire les murs. Quand on enduit en bas, il faut une perche courte et quand on enduit en haut, il faut une perche longue et on emboîte donc des éléments les uns dans les autres ; on est quitte d'expiatoire parce qu'on n'"achève" rien puisqu'ensuite on doit la démonter. » Les propos de Rachi expliquent clairement que la différence entre le remplacement d'une branche de candélabre pour lequel on est passible d'un expiatoire et l'ajout d'éléments à la perche des peintres pour lequel on est quitte tient au fait qu'on remplace une branche de candélabre pour une longue durée alors qu'on ajoute des éléments à la perche pour les ôter peu de temps après puisque la manière d'utiliser la perche est de l'allonger et de la raccourcir selon les besoins. (Voir *'Hazon Ich, Ora'h Haïm* 50, 9 qui explique autrement cette différence).

²⁷ Littéralement, « quarante moins un ». En hébreu, *avoth melakha*, c'est-à-dire travaux fondamentaux dont peuvent dériver des travaux secondaires.

condamnable ? Quoi que ce soit. Celui qui taille une pierre, donne un dernier coup de pic ou de marteau et celui qui perce un trou même infime est condamnable. Le règle générale est la suivante : quiconque effectue le Chabbat **un travail qui subsiste** est condamnable. »

Nous avons vu ailleurs qu'il existe une différence majeure entre le travail de *bonè* pour lequel on est coupable pour « quoi que ce soit » et les autres travaux pour lesquels ce n'est pas le cas²⁸. Nous nous référerons ici à la deuxième partie de la michna qui enseigne la règle générale : « quiconque effectue le Chabbat un travail qui subsiste par lui-même est condamnable. » La michna souligne un trait fondamental dans la définition des travaux interdits le Chabbat, à savoir une opération dont le résultat subsiste. Il s'agit donc d'une opération qui transforme le monde et le fait progresser ainsi que l'homme lui-même²⁹.

Nous pouvons passer en revue toute la liste des trente-neuf travaux et constater qu'ils comportent pratiquement tous une amélioration de l'état antérieur ou la génération de quelque chose qui n'existait pas auparavant. Ils font progresser vers un objectif donné et

²⁸ en fin de compte, en tant qu'étape visant à réaliser quelque chose qui subsistera.

²⁹ Cf. dans le même ordre d'idées les responsa *Har Tzvi* (Ora'h 'Haïm I, 189) : « Car la définition du travail de *makè be-patich* c'est qu'il achève l'objet et le rend apte à sa fonction. Il y a donc là une chose meilleure qu'elle ne l'était auparavant et de ce fait il y a lieu de dire que nous ne trouvons le travail de *makè be-patich* que lorsque le résultat subsiste, c'est-à-dire que l'objet ou la nourriture est devenu apte à sa destination. »

ne disparaissent pas pour revenir au *statu quo ante*. Même les travaux qui ne représentent pas l'objectif final de l'homme, après qu'il les a effectués leur résultat subsiste et sert d'étape intermédiaire pour atteindre le dit objectif.

Par exemple :

« Celui qui sème » : on sème des graines dans le sol afin qu'elles germent et produisent une récolte.

« celui qui moissonne » : on moissonne ce qui a poussé de la terre et dès lors il n'y a pas moyen de restaurer l'état de choses précédent.

« celui qui chasse » : l'animal pris au piège est à présent au pouvoir de l'homme qui peut en disposer à sa guise. On ne chasse pas pour libérer l'animal (bien que cela puisse se produire parfois) mais pour le manger.

13. Travaux ne répondant apparemment pas à cette règle

Il existe cependant quatre travaux qui semblent faire exception à cette règle : a) lier en gerbe ; b) trier ; c) nouer ; d) transporter d'un domaine à l'autre. Une analyse plus fine permettra de constater que même ces travaux comportent novation et progrès.

a) Lier en gerbe (ou encore mettre en meule ou en tas). Il s'agit de rassembler la moisson en un même lieu. Bien entendu, on peut à tout moment disperser les épis ou les fruits et il ne semble donc pas qu'on ait beaucoup progressé en effectuant ce travail. Mais en réalité, ce travail fait partie d'une chaîne d'opérations agricoles dont il constitue une

étape capitale. Une fois les fruits amassés en tas ou les épis en meules, on peut facilement les transporter à l'endroit où ils subiront la prochaine étape de leur transformation en nourriture consommable. Il ne s'agit pas d'un état provisoire destiné à revenir à l'état précédent.

b) Après le tri, on peut bien sûr tout mélanger de nouveau. De ce fait, apparemment rien n'a vraiment changé. Mais en vérité, le tri consiste à rendre la nourriture propre à être consommée en séparant ce qui est bon à manger de ce qui ne l'est pas. On réalise ainsi un état nouveau et *a priori* intentionnellement stable. Il est vrai que vu la facilité avec laquelle on peut défaire ce qu'on a fait, le tri n'est pas considéré comme un travail interdit s'il est effectué pour le repas en cours ou que l'on se prépare à consommer. Mais si c'est pour une utilisation lointaine, comme un tri effectué le matin pour le repas du soir, c'est un travail interdit.

c) Nouer est un travail qu'il est facile de défaire et là non plus nous ne sommes pas en présence d'un résultat durable. Mais c'est précisément pour cela qu'on n'est condamnable pour ce travail que si on a fait un nœud solide que l'on n'a pas l'intention de défaire.

d) Le transport d'un domaine à un autre fait exception à tous les autres travaux. L'objet ne subit aucune transformation et peut revenir à son emplacement initial tel qu'il était et tel qu'il est resté. La raison pour laquelle cette opération est considérée comme un travail interdit le Chabbat est que des versets explicites de la Thora la définissent comme telle, alors que les autres travaux sont déduits du fait qu'ils étaient nécessaires à la construction du sanctuaire. C'est pour cette raison aussi que les *Tossafot* l'appellent

« travail de mauvaise qualité » (*Tossafot*, Chabbat 2a, incipit *yetziot ha-Chabbat* et incipit *pchat*)³⁰. Nous avons expliqué par ailleurs la raison pour laquelle cette opération est appelée « travail », la novation de la Thora à ce sujet étant que l'emplacement d'un objet fait partie de sa définition, mais ce n'est pas ici le lieu d'en dire davantage³¹.

14. La mise en marche de l'électricité ne constitue pas un travail qui subsiste

Comprendre cela dans le cas de tous les travaux nous aidera à comprendre l'enseignement du rav Chlomo Zalman Auerbach.

Une fois compris le fait que la notion de « travail » ne s'applique qu'à une action qui perdure, nous pourrions conclure qu'en utilisant l'électricité pour ouvrir une porte nous n'avons effectué aucun travail. De même que la porte peut s'ouvrir manuellement, elle peut s'ouvrir électriquement. Il n'y a là qu'un aspect technique. Tout est

³⁰ Les *Tossafot* l'appellent « travail de mauvaise qualité » parce que se pose la question de la différence entre le transport d'un domaine privé à un domaine public, pour lequel on est coupable, et le transport d'un domaine privé à un autre domaine privé, pour lequel on est quitte ? Cependant, le *Or Zarou'a* (§ 82) écrit au nom de Rabbénou Tam que la raison en est que le transport n'opère aucune modification dans le corps de l'objet comme dans le cas des autres travaux. Le Méiri aussi (Chabbat 2a, incipit « paroles du Méiri »), expliquant pourquoi le traité Chabbat commence par la description de ce « travail », écrit : « parce qu'il ne ressemble à aucun autre travail, au point que la raison peut faire douter qu'il s'agisse d'un travail. »

³¹ Chapitre 12 de mon ouvrage *Beïquevot Hame'haber*, tome 2

prêt et disponible et l'utilisation de l'instrument au moyen de l'électricité n'est que la manière prévue à cet effet.

Contrairement à l'avis du *'Hazon Ich*, pour qui la mise en marche de l'électricité dans l'instrument le Chabbat le « ressuscite d'entre les morts », le rav Auerbach tient que l'instrument n'est pas « mort » et qu'il n'est ni cassé, ni défectueux. Même lorsque l'appareil électrique est éteint, si nous le vendons, nous en obtiendrons le plein prix.

De tout cela nous apprenons que l'argument du rav Chlomo Zalman Auerbach n'est en rien une révolution dans la compréhension de la question. C'est le sens simple de la michna qui énonce que seule une opération qui perdure est considérée comme travail.

Dès lors, si on effectue un des trente-neuf travaux à l'aide de l'électricité, comme cuire ou bâtir à l'aide de l'électricité, il est clair qu'il s'agit de la transgression d'un interdit de Thora, comme si on l'avait effectué de ses propres mains, puisqu'aussi bien telle est aujourd'hui la manière d'agir en utilisant l'électricité³². Mais si l'électricité ne génère rien mais effectue seulement une opération, comme ouvrir une porte (qui est une des opérations les plus nécessaires à l'étranger comme indiqué plus haut), quel travail est-il impliqué en cela ? Celui qui a ouvert la porte n'a rien « réparé », n'a pas fabriqué un ustensile, et n'a pas achevé la fabrication d'un ustensile. L'ustensile est là en son

³² Cf. l'exemple donné dans le traité Bava Qama (page 60a) de celui qui vanne à l'aide du vent et qui est coupable parce que telle est la manière de procéder et cf. ci-dessus, note 1 les références pour l'approfondissement de la question.

entier et on n'a fait que s'en servir.

Pour cette raison, le rav Auerbach énonce clairement – c'est explicite dans son responsum – que par principe il aurait dû être permis de mettre en marche un ventilateur le Chabbat. En effet, que fait le ventilateur ? Il tourne et fait mouvoir l'air. Mouvoir l'air ne constitue pas un travail. Tout homme qui a chaud le fait ; il prend une feuille et s'évente avec pour rafraîchir son visage, ce que rien n'interdit de faire le Chabbat. Il s'ensuit que si ce que fait l'appareil électrique n'est pas un travail, il n'y a là ni interdit de *bonè* ni de *sotèr*.

Concrètement, nous nous abstenons de cela le Chabbat et nous en verrons plus loin les motifs, mais essentiellement la loi permet de brancher un ventilateur sur le courant électrique.

Le rav Auerbach a permis à sa vieille mère d'allumer et d'éteindre son appareil auditif même le Chabbat. Certes, le rav Amar a écrit qu'à son avis c'était interdit ; « qui peut affirmer que l'avis du rav Auerbach a été accepté comme *halakha* ? » écrit-il. Mais à mon avis les arguments du rav Auerbach sont fort raisonnables et sont en accord avec la définition de principe du travail le Chabbat, comme nous l'avons vu ci-dessus.

Il nous reste à analyser maintenant l'autre terme de l'alternative interdisant l'usage de l'électricité par décision rabbinique.

15. Interdiction de l'électricité le Chabbat fondée sur l'interdit de *molid**

Un autre avis a été émis par les décisionnaires visant à interdire l'usage de l'électricité par décision rabbinique à cause de l'interdit de *molid*. Cet avis a été établi pour halakha par rabbi Isaac Schmelkès (l'un des principaux rabbins de Galicie) dans ses responsa *Beit Yitz'haq* (Yoré Dé'a 2ème partie) :

« J'ai parlé dans le texte au sujet de la lumière électrique et je mentionnerai ici la règle de savoir s'il est permis de parler le Chabbat au moyen d'un appareil appelé « téléphone ». Or, à mon humble avis, la chose comporte un interdit et il faut donc s'abstenir. Car, non seulement celui qui veut parler avec cet appareil doit commencer par provoquer une sonnerie, ce qui relève de l'interdit de faire entendre un son, mais aussi, par la fermeture du circuit électrique se trouve généré la force électrique ce qui est interdit le Chabbat par analogie avec ce qu'on apprend dans le traité Bètz'a 23a stipulant qu'il est interdit de retourner une coupe de parfum sur une soierie parce qu'on génère ainsi une odeur ; telle est aussi la règle concernant l'établissement d'un contact électrique le Chabbat.

En quoi consiste l'interdit de *molid* ?

Il existe un certain nombre de sources halakhiques dont on peut apprendre que les Sages ont interdit de générer le Chabbat ou un jour de fête une chose nouvelle même si cela ne constitue pas la transgression d'un interdit de Thora³³.

16. *Molid* par allumage du feu

Dans le traité Bètza (33b) il est explicité qu'il est interdit d'allumer du feu le jour de fête en raison de l'interdit de *molid*³⁴. Lorsqu'on gratte une allumette le jour de fête et qu'on produit ainsi une flamme on transgresse ce faisant un interdit d'origine rabbinique appelé *molid*. Pourquoi n'y a-t-il pas là un interdit de Thora ? Il semble que ce soit parce que celui qui allume du feu ne fait pas quelque chose et ne génère pas quelque chose. Allumer le feu est seulement un moyen de générer de la chaleur par combustion. Grâce à la combustion, il est possible de cuire, de chauffer et de faire toutes sortes de chose et cela est de fait un interdit de Thora (mais permis le jour de fête parce que relevant de la préparation de la nourriture, qui est autorisée). Mais la génération de la flamme

³³ Il y a lieu de prendre garde à la distinction entre l'interdit de *molid* et celui de *nolad**. Ce dernier appartient à la catégorie des interdits de *mouktzè**, impliquant qu'à l'entrée du Chabbat ou de la fête, on a rejeté hors de sa pensée une chose qui n'existait pas encore ou n'était pas disponible à ce moment-là, cet objet devenant de ce fait interdit d'utilisation. L'interdit de *molid* concerne l'interdiction de produire un objet nouveau durant la fête.

³⁴ « On ne produit pas de feu. Pour quelle raison ? Parce que cela revient à générer [quelque chose] le jour de fête. »

n'est pas en soi un travail³⁵. L'interdit ne porte pas sur l'allumage du feu mais sur la combustion³⁶.

[Nous pouvons en conclure que la manière de considérer les définitions des travaux du Chabbat du rav Chlomo Zalman Auerbach est la bonne. Rien ne semble correspondre davantage à la production de quelque chose de nouveau que l'allumage du feu. C'est semblable au « Qu'il y ait lumière » divin. En frappant deux silex l'un contre l'autre on produit une étincelle, mais cela ne constitue pas un travail du point de vue de la Thora, mais relève de l'interdit rabbinique de *molid*. En effet, il n'y a là rien qui persiste et dure ni l'existence d'une réalité qui se serait modifiée.]

³⁵ Pour expliquer davantage : la combustion consiste en cela que si l'on dispose de feu avec lequel on peut brûler quelque chose, comme en enflammant du bois, grâce à quoi on peut cuire. Il s'agit là d'un travail particulier parce qu'en soi brûler est destructeur : on transforme le bois en cendres. La raison pour laquelle on considère néanmoins cela comme un travail tient à ce qu'en brûlant on génère une chaleur qui permet la cuisson. C'est pourquoi la Guemara énonce que tout ceux qui détruisent sont quittes, sauf celui qui brûle. Celui qui brûle, bien qu'il détruise est exceptionnel, en dehors de l'ensemble [dans mon livre sur les fêtes j'ai longuement développé ce point, mais ce n'est pas ici le lieu].

³⁶ Ce principe est aussi présent dans les propos du *Peri Megadim (Ora'h 'Haïm, 502, Michbetzot Zahav, 1)* qui écrit que la production d'une étincelle ne constitue pas une combustion, à moins que cette étincelle « prenne » sur quelque chose et l'enflamme. C'est néanmoins interdit le jour de fête en tant que *molid*, parce que cela ressemble à un travail. Les décisionnaires se sont attardés sur l'étincelle produite par le branchement du fil électrique à la prise murale et son débranchement, statuant qu'il n'y avait là d'interdit ni de la Thora ni d'origine rabbinique pour plusieurs raisons. Certains ont adopté une position de sévérité (cf. Encyclopédie talmudique, volume 18, rubrique Electricité, notes 175-193).

En tout état de cause, la Guemara explique que la loi formulée dans la michna selon laquelle on ne doit pas produire du feu le jour de fête ne relève pas de l'interdit de combustion mais de celui du *molid*, ce dont découle qu'on ne doit pas produire une chose nouvelle le jour de fête. De même, les propos du Méïri *ad loc.* sont explicites : « la raison de l'interdiction de toutes ces choses tient à ce que faire exister quelque chose à partir de ce qui n'était pas est interdit même pour les besoins de la nourriture. » C'est-à-dire qu'il s'agit d'une décision d'interdiction spéciale prise par les Sages qu'on ne peut autoriser pour les besoins de la nourriture. La raison invoquée fait apparaître que bien qu'il ne s'agisse pas d'un travail du point de vue de la Thora, parce que la production du feu n'est en soi pas durable, il y a apparence de travail plus que dans tous les autres travaux, ce pour quoi les Sages n'ont pas estimé possible de la permettre pour les besoins de la nourriture.

17. L'avis du Rambam concernant l'interdiction de produire du feu

Maïmonide (Règles du Jour de fête, IV, 1) écrit que la raison pour laquelle il est interdit de produire du feu le jour de fête est due au fait qu'il eut été possible de le faire depuis la veille.

Selon le Rambam il semble qu'il y ait effectivement deux interdictions liés à l'allumage : d'une part, la production du feu comporte l'interdit rabbinique de *molid* et, d'autre part, la combustion qui lui fait immédiatement suite.

Or, la combustion a été autorisée le jour de fête car c'est un travail de préparation de la nourriture et ce qui reste donc c'est l'interdiction de produire le feu qui est un interdit en soi. Sauf qu'il y aurait apparemment eu lieu de rendre même cet interdit permis le jour de fête en tant que travail lié à la nourriture puisque de même qu'on permet l'interdit de la Thora de combustion aux fins de nourriture de même serait-il conséquent de permettre l'interdit rabbinique de *molid* aux fins de nourriture. C'est à ce sujet que le Rambam dit qu'on ne l'a pas permis parce qu'on aurait pu (dû) s'en préoccuper la veille et ne pas attendre la fête. [Et la raison pour laquelle la Guemara a dû inventer le nouvel interdit de *molid* et ne s'est pas contentée de l'interdit de la combustion est due au fait qu'une fois autorisée la combustion pour les besoins de la fête, il n'est pas cohérent de distinguer entre le début de la combustion qu'il eut été possible de réaliser la veille de la fête et de l'interdire pour cela et la combustion à partir d'un feu existant pour les besoins de nourriture ; dans les deux cas on allume en effet un nouveau combustible. Mais s'il s'agit de deux interdits différents il est clair qu'il y a lieu d'établir une distinction entre eux³⁷.

³⁷ Dans l'ouvrage *Choul'han 'Aroukh ki-Pchouto (Règles des fêtes, § 502, note 1)* nous avons rapportés les avis de quelques décisionnaires que ce n'est que dans l'antiquité où l'allumage d'un feu nécessitait de grands efforts qu'on avait coutume de conserver des flammes vives et donc, lorsqu'on ne l'avait pas fait la veille de la fête, c'était considéré comme relevant de préparatifs de la nourriture qu'il eut été possible de faire depuis la veille ce qui les rend interdits. Mais de nos jours où l'allumage se fait avec grande facilité et qu'on n'a pas coutume de conserver en permanence une flamme vive, il n'y a pas lieu d'interdire parce qu'on aurait pu allumer la veille. Nous avons écrit qu'*a priori* il y a lieu

18. Sources supplémentaires de l'interdit de *molid*

Il existe trois sources supplémentaires de l'interdit de *molid* dans la halakha :

- a) L'interdit de générer une senteur dans un vêtement.
- b) L'interdit de piler la neige.
- c) L'interdit de produire un son³⁸.

a) Génération d'une senteur. Dans le traité Bètza, page 22b, on rapporte l'avis de Rava et de Rav Yossef qui interdisent de générer une senteur dans un vêtement comme en déposant des herbes aromatiques sur un vêtement Rachi explique : c'est un interdit rabbinique au titre de *molid*, parce

d'adopter la position sévère du *Michna Beroura* et de la plupart des décisionnaires pour qui il est interdit de notre temps d'allumer du feu, mais qu'en cas d'urgence, comme lorsque le feu s'est éteint et qu'il n'est pas possible de recourir à un voisin il est possible – pour la joie de la fête – d'être indulgent (avis adopté aussi par le *Pniné Halakha, Mo'adim*, chapitre 5, 1).

³⁸ La Guemara fait aussi usage de la notion de *molid* dans le cas de la production de chaleur. Dans le traité Chabbat (page 48a) lorsque dans la maison de l'Exilarque on a déposé un récipient contenant de l'eau froide sur un réchaud, faisant ainsi chauffer l'eau, Rava a protesté et a expliqué à rabbi Zèra que cela n'est pas semblable au cas où l'on pose un réchaud sur un réchaud car dans le cas présent « il se produit un *molid* ». Apparemment, il s'agirait de l'interdiction de produire une chaleur nouvelle dans l'eau, mais en fait la plupart des décisionnaires ont été d'avis que l'interdit ne relève pas de *molid* mais des règles concernant la production de vapeur ou pour cause de cuisson (si l'on craint que l'eau chauffe au point de cuire) et telle est aussi la position du *Choul'han 'Aroukh* qui statue (§ 253) qu'il n'est pas interdit de poser une marmite froide à côté du feu de manière telle qu'il n'y a aucun risque de cuisson, bien que la marmite se réchauffe.

qu'on génère une chose nouvelle ce qui ressemble à un « travail ».

b) Piler la neige. Dans le traité Chabbat, page 51b, il est rapporté qu'« on ne pile pas la neige ni la grêle le Chabbat afin qu'en coule l'eau mais on peut en mettre sans souci dans le verre ou dans le plat.

Les *Richonim* sont en désaccord sur les causes de l'interdit et sa définition :

Rachi (*incipit* « afin qu'en coule » explique que c'est parce qu'il génère (*molid*) de l'eau le Chabbat et que cela ressemble à un travail parce qu'il crée cette eau. Le *Séfer Mitzvoth Gadol* écrit que n'a été interdit que de piler activement, mais si la neige ou la grêle fond d'elle-même, c'est permis.

L'auteur de la *Terouma* (§ 235 et c'est aussi ce qu'écrit le Roch en son nom) interdit de réchauffer une tarte le Chabbat à proximité d'un foyer parce que cela va faire fondre la graisse ce qui constitue une génération (*molid*) et il compare cela à la règle citée dans la Guemara concernant le pilage de la neige. Il ressort de ses propos que la définition de l'interdit relève de l'interdiction de produire du liquide à partir d'un solide que ce soit directement ou indirectement.

Mais le Rambam et Rabbénou Nissim ont écrit que l'interdit relève d'une décision pour éviter qu'on en vienne à presser des fruits destinés à la boisson. Il n'y aurait donc aucun rapport entre cet interdit et celui de *molid*.

c) Produire un son. Dans le traité Erouvin (page 104a) : « 'Oula s'est trouvé chez rav Menachè ; est arrivé quelqu'un qui a frappé du poing sur la porte (Rachi – produisant un

son). Il ('Oula) a dit : qui est-ce ? Que son corps soit profané puisqu'il profane le Chabbat ! (Rachi : car il est d'avis qu'il est interdit de produire quelque son que ce soit.) Rabba lui dit : n'ont été interdits que les sons mélodieux. Abayé objecte à partir de plusieurs exemples laissant entendre qu'il est interdit de produire quelque son que ce soit. Et la Guemara rejette ses arguments, affirmant qu'il est possible que dans les exemples en question l'interdit soit dû à d'autres causes. Dans les enseignements des *Richonim* deux avis sont proposés pour déterminer la halakha. Certains interdisent à cause de la production d'un son conformément à l'avis de 'Oula (Rabbénou 'Hananeel ; voir aussi le Gaon de Vilna³⁹). D'autres n'interdisent que les sons produits pas un instrument de musique, et ce pour éviter qu'on en vienne à réparer l'instrument (Rambam, *Hilkhot Chabbat* 23, 4 ; voir aussi Choul'han 'Aroukh, Ora'h 'Haïm §§ 338-339).

Comme nous l'avons vu, dans tous les cas en question (génération de feu, d'eau et de senteur) Rachi explique parce qu'on produit (*molid*) le Chabbat ou le jour de fête quelque chose de nouveau, opération qui semble être un travail. Mais, d'autre part, dans toutes ces sources, nous rencontrons des approches différentes de *Richonim* qui expliquent les interdictions pour d'autres raisons.

³⁹ Cf. Maharam de Rottenburg (cité dans les *Hagahot Maïmuniyot*) et le Gaon de Vilna qui affirme que même 'Oula n'interdit que dans le cas où on produit le son intentionnellement mais pas lorsque celui-ci est provoqué indirectement.

19. Décision du Me'haber (rabbi Yossef Qaro, auteur du Choul'han 'Aroukh) et du Rema dans les différents cas d'interdit de molid

L'examen des décisions du *Me'haber* et du Rema dans tous ces cas montre que ce dernier adopte à chaque fois la position de Rachi qui interdit pour cause de *molid*, alors que le Choul'han 'Aroukh laisse entendre dans tous ces cas qu'il adopte la position des Richonim pour lesquels il n'y a pas d'interdiction pour cause de *molid*⁴⁰.

a. Le *Me'haber* n'interdit aucunement la génération d'une senteur dans un vêtement (se fondant à ce sujet sur le Rambam et sur le rav Elfassi (dit « le Rif) qui n'ont pas non plus repris cette règle⁴¹). Seul le Rema la cite (§ 511, 4).

⁴⁰ S'il est vrai que rabbi Yossef Qaro ne se préoccupe pas de l'interdit de *molid*, il faut dire que l'allumage du feu le jour de fête a été spécialement interdit, ce qui s'explique de différentes manières : a) selon le *Touré Zahav* qui interdit l'allumage d'un feu nouveau le jour de fête pour cause de combustion et non pour cause de *molid* ; b) selon le Ravad pour qui l'interdit procède du *mouqtzé* de *nolad* ; c) on peut dire que l'allumage du feu pouvait éveiller une préoccupation particulière concernant l'interdit de *molid* car il s'agit vraiment d'une génération *ex nihilo*, ce qui n'est pas comparable au fait de mettre une senteur sur un vêtement où il n'y a pas vraiment génération de quelque chose de nouveau mais seulement la combinaison de deux éléments, ni au fait de faire fondre de l'eau où il ne s'agit que d'une modification de l'agrégat d'une chose existante.

⁴¹ Cf. le *Richon le-Tzion* de rabbi 'Haïm ben Attar sur le traité Bètzta (22b) qui écrit que le Rambam et le Rif considèrent que Rava s'oppose à Rabba et à rav Yossef et qu'il est d'avis qu'il n'existe aucun interdit de génération d'une senteur dans un vêtement.

b. Concernant l'interdiction de piler de la neige et de la liquéfier, le *Me'haber* tranche dans le sens des *Richonim* que l'interdit relève d'une précaution pour éviter qu'on en vienne à presser des fruits. Il enseigne donc (§ 318, 16) qu'il est permis de placer de la graisse solide dans un récipient à proximité d'une source de chaleur pour la faire fondre. Cependant, le Rema adopte à ce sujet une position de sévérité *a priori*, suivant en cela le Séfer ha-Terouma qui interdit parce qu'une chose nouvelle se trouve générée le Chabbat ; mais en cas de nécessité il admet une attitude indulgente.

c. Concernant le fait de faire entendre un son le Chabbat, le *Me'haber* écrit (§ 339, 3) : « on ne se martèle pas la poitrine... on ne tape pas des mains... et on ne tape pas des pieds... **par décision de précaution pour éviter d'en venir à réparer un instrument de musique.** » Au § 338, 1 il rend explicite le fait qu'il n'y a d'interdit de production de son que musicalement, pour éviter d'en venir à réparer un instrument. Il permet donc de frapper normalement à la porte (pas de façon rythmée). Par contre, le Rema adopte là encore une position de sévérité, interdisant de frapper à la porte à l'endroit prévu à cet effet. Il apparaît que, là encore, le *Me'haber* et le Rema ont suivi leur conception : le premier n'interdit que par principe de précaution alors que le second est soucieux de la production d'un son le Chabbat et interdit donc l'usage de tout instrument destiné à faire entendre un son⁴².

⁴² Cf. *Beit Yossef** (§ 338) qui objecte à l'avis du Maharil* (source des propos du Rema) que s'il tranche comme 'Oula qui craignait la génération d'un son, il devrait interdire de frapper à la porte avec la main et pas seulement avec le marteau destiné à cet effet. Et s'il tranche comme

20. Avis du rav Auerbach : concernant l'électricité, il n'y a pas à se soucier de l'interdit de *molid*

D'après ce qui a été énoncé ci-dessus, il apparaît que

Rabba il devrait permettre même l'usage du marteau puisqu'il ne s'agit pas d'un instrument de musique. Le *Beit Yossef* résout la contradiction en affirmant que l'avis du Maharil est conforme à celui de Rabba sauf qu'il considère que tout instrument destiné à produire un son est assimilé à un instrument de musique puisqu'existe le risque qu'on en vienne à le réparer.

D'après cela, même le Rema ne se soucie pas de la production d'un son le Chabbat ; cela parce qu'un son n'a pas de réalité matérielle et n'est pas visible et on ne peut donc pas le désigner comme un objet existant durablement dont on pourrait dire qu'il a été produit le Chabbat (analyse applicable aussi au courant électrique).

L'avis du Rema demande malgré tout à être éclairci. En effet, d'une part, dans le § 339, 3, au sujet de l'interdiction d'applaudir le Chabbat, il écrit qu'on a l'habitude d'être indulgent suivant l'avis des Tossafot qui disent qu'il n'y a pas d'interdit de nos jours parce qu'il n'y a actuellement pas de risque de réparation d'un instrument de musique parce que nous ne sommes plus compétents dans ce domaine ; et, d'autre part, il écrit dans le § 338, 1 qu'il est interdit d'utiliser le marteau pour frapper à la porte. Cela demande explication, parce que s'il est interdit d'utiliser le marteau à cause du risque de réparation d'un instrument, selon son approche ce risque n'existe plus de nos jours. Et si l'interdiction est due à la production d'un son, pourquoi interdit-il seulement d'utiliser le marteau et permet-il de frapper de la main ? [Certains répondent que l'intention du Rema selon laquelle il n'y a pas lieu d'interdire par mesure de précaution à cause du risque de fabrication et d'installation d'un instrument, il existe néanmoins le risque de réparation d'un instrument existant.] Cf. aussi toutes les approches longuement détaillées dans l'article du rav Chmouel Lorentz, « Faire entendre des sons le Chabbat », *Alon Chvout* 119.

selon le *Me'haber* les craintes du *Beit Yitz'haq* concernant l'interdiction de *molid* à propos de l'électricité sont infondées. Mais le rav Auerbach, dans son responsum, innove en statuant que même pour les Achkénazes il n'y a pas lieu de se soucier de cet interdit à propos de l'établissement du courant électrique (lorsqu'on n'effectue pas un travail en allumant).

Les arguments du rav Auerbach sont les suivants :

a. Lorsqu'on examine les interdits de *molid* mentionnés dans le Talmud, on s'aperçoit qu'il existe une distinction entre l'interdit de génération de feu ou d'eau et l'interdit de générer une senteur. La génération du feu produit quelque chose de nouveau qui n'existait pas du tout auparavant, de l'ordre du *ex nihilo*. Lors de la génération d'eau à partir de la neige, cette eau n'existait pas telle quelle. En pilant la neige, apparaît une réalité nouvelle. Par contre, la génération d'une senteur dans un vêtement ne fait apparaître rien de nouveau. La senteur va imprégner le vêtement, c'est-à-dire que se produit une combinaison de deux choses préexistantes, le parfum et le vêtement qui génère une propriété nouvelle de l'objet préexistant : un vêtement parfumé. Il est évident qu'une telle génération est d'une moindre portée que celle du feu ou même de l'eau.

b. L'examen attentif des propos du *Beit Yitz'haq* montre qu'il compare l'établissement du courant électrique à la génération d'une senteur et non à celle du feu ou de l'eau. La raison en est que dans le cas de l'électricité comme dans celui de la senteur on ne génère pas une réalité nouvelle qui n'existait pas auparavant ; on fait couler une électricité

existante dans un conduit existant et leur combinaison y génère une propriété nouvelle.

A ce stade, le rav Auerbach établit une distinction entre la génération de l'électricité et celle d'une senteur. Il n'y a pas lieu d'appliquer l'interdit de *molid* à un instrument électrique qui reçoit un courant électrique puisque l'instrument existe déjà et est conçu à cet effet. Le courant électrique ne peut être considéré comme chose nouvelle dans l'instrument. Il n'y a pas lieu d'assimiler cela à la génération d'une senteur dans le vêtement. Ce dernier n'est pas *a priori* destiné par nature à être parfumé. Y mettre du parfum consiste ainsi à générer un vêtement possédant une propriété nouvelle (qui lui par nature étrangère) ce pourquoi s'applique à cette action l'interdit de *molid*. Mais dans le cas d'un instrument prédestiné à cet usage que l'on met constamment sous tension, il est malaisé de décrire cela comme un changement de propriété de l'objet comme s'il s'agissait maintenant d'une réalité nouvelle. Et voici ce que le rav écrit :

« Mais il semble que puisque l'interdit de molid est dû uniquement au fait qu'on produit quelque chose de nouveau, il s'ensuit logiquement que c'est lorsqu'on génère vraiment une chose nouvelle, telle que du feu, lorsqu'une étincelle est radicalement neuve, ou même le pilage de la neige, qui semble être vraiment chose nouvelle puisque c'était de la neige et maintenant c'est de l'eau, c'est donc clairement interdit à tous égards. Ce qui

n'est pas le cas de « la coupe de parfum renversée sur un vêtement de soie » qui ne semble être maintenant chose nouvelle que parce qu'à présent modifié le vêtement répand soudain une senteur. Ce ne serait donc qu'à une chose qui ne serait pas a priori destinée au parfum que s'appliquerait la notion de nouveauté qui serait alors source d'interdit ; ce qui ne serait pas le cas si le vêtement était « fait pour », il serait possible qu'alors il n'y aurait là rien de nouveau. Puisqu'il en est ainsi ici aussi, ni le magnétisme, ni les oscillations, ni le transport de la voix ne sont en rien « choses nouvelles » puisque tout cela se produit dans des objets spécifiquement destinés à cet usage. Donc, de même que la remise en état d'un lit défait n'est pas considérée comme « fabrication d'un ustensile » puisque telle de tout temps est son utilisation, de même concernant le sujet de molid, si on a l'habitude de constamment produire et de recommencer à refaire la même chose qui avait déjà été précédemment produite car telle est son usage permanent, il apparaît que cette opération n'est en aucune façon concernée par l'interdit de molid. »

Toutefois, cette analyse peut être discutée. En effet, une énergie nouvelle est en fin de compte produite, énergie qui n'existait pas auparavant. Cette énergie est présente et

perceptible dans l'objet. Il existe cependant encore d'autres raisons, comme suit :

c. Le rav Auerbach écrit aussi :

« Pour l'essentiel, je pense qu'il est extrêmement difficile d'inventer un tel interdit de molid qui n'est mentionné nulle part dans le Talmud. »

Il démontre sur la base de diverses règles qui n'ont pas donné lieu à l'interdit de *molid* bien qu'apparemment le cas présentât la génération d'une chose nouvelle. Une des preuves concerne la génération de chaleur laquelle, selon la conclusion des décisionnaires, n'a été interdite qu'à cause du risque qu'on en vienne à transgresser l'interdit de cuire. Une autre preuve concerne le fait qu'il soit permis de presser des fruits destinés à la consommation et non à donner du jus, bien qu'on produise une boisson à partir d'un aliment *« et cela prouve évidemment qu'il n'y a lieu d'interdire pour cause de molid que ce qui est explicitement mentionné dans le Talmud et il ne faut rien y ajouter. »*

d. Certains décisionnaires ont aussi émis un autre avis : il n'y aurait pas lieu d'interdire l'usage d'un appareil électrique sous prétexte de *molid*, lequel ne serait applicable qu'à une chose perceptible. Or, bien que les conséquences du passage du courant électrique soient perceptibles, lui-même n'est ni discernable ni perceptible.

21. Conclusion du rav Chlomo Zalman Auerbach

Après avoir amplement décortiqué et analysé sous toutes ses coutures le sujet de l'usage de l'électricité le

Chabbat, le rav Auerbach conclut que fondamentalement il n'aurait pas fallu l'interdire, ni en tant que possible travail de *makè bepatich* ou de *bonè* selon les avis du 'Hazon Ich ou du rav "Ouziel, ni en tant qu'interdit rabbinique de *molid*, selon l'avis du *Beit Yitz'haq*.

Néanmoins, en pratique, le rav Auerbach n'a pas permis sans réserve l'utilisation de l'électricité. Pour quelles raisons ? Il y en a principalement trois.

22. Raisons d'interdire en pratique l'utilisation de l'électricité le Chabbat

a. Si l'on se met à permettre les appareils électriques, il sera très difficile de distinguer les cas où l'appareil exécute un des trente-neuf travaux interdits (auquel cas cet usage est évidemment proscrit) et ceux où cela ne se produit pas. La réalité et la *halakha* sont fort complexes et deviennent plus compliquées de jour en jour. Les décisionnaires ont des responsabilités à l'égard du public et il ne leur est pas permis de prendre des arrêts qui induiraient le public en erreur, même lorsqu'en soi un tel arrêt serait légitime.

Dans les termes du rav Auerbach :

« Il s'avère donc selon mon humble avis que dans le cas où il n'y a eu ni allumage ni extinction mais qu'on a seulement relié le téléphone au courant, il n'y a pas lieu d'en interdire l'usage le Chabbat ou les jours de fête, ni en raison de makè be-patich ni pour cause de molid. Mais je suis d'avis que le grand public ne sait aucunement faire ces

distinctions et risque de croire qu'il serait permis d'allumer et d'éteindre l'électricité le Chabbat et par conséquent il ne nous appartient pas de permettre cela si ce n'est en cas de grande nécessité. »

b. Une raison supplémentaire d'interdire l'usage de l'électricité le Chabbat procède de ce qu'on appelle « conduites profanes » ; de ce fait, on agirait le Chabbat comme tous les jours de la semaine et la spécificité et la sainteté du Chabbat en serait affectée. Voici ce qu'écrivit à ce sujet le rav Na'hum Rabinovitz :

« Le rav Chlomo Zalman Auerbach et d'autres ont déjà écrit qu'il n'y a pas lieu de se soucier du travail de makè be-patich dans les opérations électriques et qui viendrait après eux [pour les contredire] ? Mais en un temps où l'usage d'appareils électriques de toutes sortes s'est répandu les Grands d'entre les décisionnaires ont convenablement estimé que cela constituait un danger pour l'observance du Chabbat. En effet, l'électricité permettrait d'exécuter n'importe lequel des trente-neuf travaux et il est donc clair que ce serait interdit à tout le moins par décision rabbinique (Cf. ce que j'ai écrit dans les responsa Meloumdé Mil'hama §§ 56-57 et 61 et dans les responsa Sia'h Na'hum § 25 au nom des Grands d'entre les décisionnaires ; j'y énonce que des

opérations électriques ne donnant pas lieu à l'effectuation d'un des trente-neuf travaux mais où se produit la fermeture et l'ouverture de circuits électriques, ces opérations sont interdites parce que « conduites profanes »).

c. Une raison supplémentaire qui est loin d'être négligeable tient au fait que nombre de « Grands d'Israël » ont adopté une position de sévérité dans ce domaine, certains de par la Thora et certains de par décision rabbinique.

Nous avons certes présenté ci-dessus des avis motivés de désaccord avec ces positions mais on ne peut tout de même pas les considérer comme nulles et non avenues et, ne serait-ce qu'à cause du respect qui leur est dû, il n'est pas en notre pouvoir de permettre sans restriction l'usage de l'électricité et comme le dit les rav Auerbach citant le *Beit Yitz'haq* : « Mais qu'y puis-je, puisqu'un Sage a déjà légiféré... »⁴³.

⁴³ Lorsqu'il cite les propos du *'Hazon Ich* dans *Min'hat Chlomo* § 11 le rav Auerbach écrit qu'il ne se propose pas de contredire le « lion mort », « les Justes étant plus grands morts que vivants », mais seulement de traiter la question à la manière des études classiques de la Thora. Et en effet, bien qu'il ait controversé avec le *'Hazon Ich* et défendu ses propres positions, le rav Chlomo Zalman Auerbach ne s'est pas montré permissif en pratique, se souciant de l'avis du *'Hazon Ich* affirmant qu'existait un interdit de *bonè* dans la mise en marche de l'électricité et que ce n'est qu'en situation de maladie, comme dans les hôpitaux, qu'il se fiait à sa position selon laquelle l'électricité ne fait pas l'objet d'un interdit de Thora et que lorsqu'il est nécessaire de trouver des solutions halakhiques pour des malades, il est préférable d'utiliser des solutions à base d'électricité.

Ceux qui étudient le *Beit Yossef* savent qu'on suit l'avis sévère lorsqu'on peut facilement en tenir compte, même lorsque nous ne croyons pas qu'il exprime véritablement la *halakha*. Ceux qui défendent cet avis sont aussi des Sages qui savent raisonner. Même si nous ne pensons pas comme eux, cela ne signifie pas nécessairement que ce qu'ils disent n'est pas juste. Par conséquent, il est évident qu'il faut *a priori* être sur ses gardes. Ceux qui ont interdit l'électricité n'étaient pas de petites gens. C'étaient le rav Yitz'haq Schmelkè, le 'Hazon Ich, le rav 'Ouziel et – distinguant entre les vivants et les vivants – le rav Amar et d'autres. Tous ceux-là ne sont pas des gens de peu. Ce sont des Sages en pleine possession de raison et de Thora, pas moins que ceux qui sont en désaccord avec eux. Je suis cependant d'avis que l'homme ne dispose que de « ce que ses yeux voient », c'est-à-dire de son propre jugement, et qu'il est en droit de décider selon tel rav et non selon tel autre, s'il est convaincu qu'il a raison. Toutefois, comme on l'a vu, lorsque la chose est possible *a priori* et qu'elle n'exige pas de grands efforts, il convient de respecter les avis contraires.

d. Il est possible qu'existe encore un autre interdit : le risque que se servant d'appareils électriques on en vienne à les réparer lorsqu'ils ne fonctionnent pas correctement, auquel cas on transgresserait un interdit absolu. Mais il est difficile, de nos jours, de prendre de nouvelles dispositions de ce genre.

23. Conclusion de la halakha

J'accepte quant à moi, pour le sujet qui nous occupe, l'avis du rav Chlomo Zalman Auerbach comme exprimant la conclusion certaine. Je n'ai aucun doute là-dessus. Après avoir étudié la réponse du rav Chlomo Zalman Auerbach, toute la controverse et sa discussion avec le '*Hazon Ich*, telle que rapportée dans la deuxième partie du *Min'hat Chelomo*, j'ai été convaincu de la justesse de son avis. Il existe un *safeq deOraita** – un doute plausible – lorsqu'existe une controverse entre les anciens décisionnaires entre lesquels nous n'avons pas les moyens de trancher. Dans le cas présent, contre l'avis du '*Hazon Ich* et le rav Yitz'haq Schmelkè nous trouvons non seulement l'avis logique et cohérent du rav Chlomo Zalman Auerbach mais aussi l'accord silencieux de tous les décisionnaires ayant vécu pendant les cinquante années précédant le '*Hazon Ich* où l'électricité était déjà présente ; ils ont dit que l'allumage de la lumière électrique n'était interdite *deOraita** qu'en raison de l'incandescence du filament électrique. Ils n'ont fait état ni de l'interdit de *bonè* ni de l'interdit de *makè be-patich* ni de celui de *molid*. De nos jours où l'usage des LED a quasiment complètement remplacé les anciennes ampoules il n'y a plus d'incandescence et donc l'interdit *deOraita* a disparu. L'interdit ne procède plus que des raisons évoquées ci-dessus.

Néanmoins, je suis d'avis qu'en ce qui concerne la production de lumière, il y a lieu d'accepter la position du *Beit Yitz'haq* affirmant qu'il y a là un interdit de *molid*, puisqu'elle implique la génération d'une source de lumière

qui est chose perceptible qui apparaît comme réalité nouvelle. Certes, il aurait aussi été possible de contrer cette position mais il existe d'autre part une raison plus logique d'interdire, ainsi que nous l'avons vu à propos de l'allumage du feu les jours de fête où la plupart des décisionnaires considèrent qu'existe l'interdit de *molid* (y compris les Sefaradim qui n'admettent généralement pas le souci de *molid* dans la plupart des cas)⁴⁴. De toutes les façons, lorsque l'allumage de la lumière se fait indirectement et même malgré nous, comme lorsqu'on marche dans la rue ou dans un couloir et qu'un détecteur de mouvement provoque l'allumage d'une lumière qui n'a pas été installée par nous, il y a lieu de permettre⁴⁵.

⁴⁴ On trouve chez le rav Auerbach des expressions contradictoires ; concernant la production de lumière dans le cas où il n'y a pas de combustion ou d'incandescence d'un fil métallique il admet qu'il existe un interdit de *molid*. Les auteurs contemporains ont traité de la question ; voir les articles du rav Zalman Mena'hem Qoren « Sur l'interdiction de produire de la lumière le Chabbat dans l'enseignement du rav Chlomo Zalman Auerbach » (revue « Ha-Maayan », Tamouz 5771, pp. 45-61) et du rav Dror Fixler « Y a-t-il interdit de *molid* en matière de lumière et quand y a-t-il interdit de *bonè* en matière d'électricité ? » (revue « Emounat 'Itèkha » n° 98, 5773, pp. 66-76) qui sont en désaccord à ce sujet.

⁴⁵ Cf. aussi les responsa *Chevet ha-Lévi* (vol. IX, *Ora'h 'Haïm* § 69) ; à la question qu'en est-il de quelqu'un qui marche normalement dans la rue le Chabbat et une lumière s'allume automatiquement sur son passage, il a répondu que c'était sans conséquence puisque que lui marche en toute simplicité, qu'il n'a aucune intention de faire un travail ni ne fait aucun mouvement destiné à provoquer l'allumage de la lumière, bien que ce soit de son fait que la lumière s'allume ou toute chose analogue. Il n'y a aucun interdit en la matière et c'est semblable à ce qu'a écrit le *Maguid* (chapitre 12 des Règles du Chabbat, règle 12) concernant la loi de *makè be-patich* à

De plus pour des personnes malades où âgées on peut certainement s'appuyer sur l'autorisation du Rav Auerbach.

Nous avons mentionné au début de cette étude les propos du rav Amar affirmant que même s'il ne sait pas clairement quel travail existe dans l'utilisation de l'électricité, il est sûr et certain qu'il existe un interdit. Je comprends et j'admets son sentiment, sachant la formidable énergie présente dans l'électricité, mais à mon humble avis on ne fonde pas la *halakha* sur des sentiments. Nous possédons des définitions et des principes. Ce sont elles qui fondent les décisions de *halakha*.

savoir que dans tous les cas où il n'y a pas intention de faire un travail, le principe de l'interdit provoqué par une conséquence inéluctable d'une action ne s'applique pas. Sans intention, il n'y a pas de « travail ». Voir aussi les responsa *Yabi'a Omer* vol. IV, *Ora'h 'Haiim* 32, 5 et vol. IX *Ora'h 'Haiim* 35 qui cite cet avis au nom des responsa *'Hechev ha-Ephod* auxquelles il acquiesce. Tout cela est vrai lorsque se produit quelque chose qui ne nous convient pas, dont nous ne sommes pas satisfaits, comme lorsque nous n'avons pas besoin de cette lumière. Mais dans le cas contraire, lorsqu'on se sert de cette lumière et qu'on en a besoin, comme lorsqu'on veut que le gardien de l'immeuble nous voie et nous ouvre ou qu'on risquerait de trébucher dans l'obscurité, il semble que cet avis ne puisse servir d'argument permissif. Et on ne peut autoriser dans ce cas qu'en cas de nécessité en se basant sur l'affirmation du Rav Auerbach pour qui l'allumage de la lumière électrique n'est un « travail » ni au regard de la Thora, ni à celui des Sages.

24. Conduite à tenir en cas d'urgence ou de nécessité

Etant parvenus à la conclusion que l'utilisation de l'électricité n'impliquait par principe (*me'iqar ha-dîn**) ni interdit de Thora ni interdit rabbinique, nous sommes en mesure de dire avec certitude que la coutume de l'interdire ne s'applique qu'à la vie courante et en situation normale. Mais en cas d'urgence et dans des circonstances exceptionnelles, il y a lieu de faire preuve de souplesse. Par conséquent, nous ne mettrons pas en marche un appareil électrique le Chabbat, nous ne ferons habituellement pas usage du téléphone ou d'un ventilateur. Mais dans des situations où il n'est pas normalement possible de s'en passer, nous pourrions avoir une attitude plus permissive.

Par exemple : quelqu'un qui habite à l'étranger (hors d'Israël) et ne peut entrer et sortir de chez lui sans faire usage de l'électricité, notre conclusion sera qu'il est possible de lui dire que la chose est permise mais qu'il faut le faire de manière différente des jours ouvrables afin de ne pas oublier que c'est Chabbat. Quand il s'agit d'un malade ou de situations extrêmes où on n'a pas de solution, nous trouverons une manière de permettre que nous élaborerons sur la base du fait qu'il n'y a pas d'interdiction *me'iqar ha-dîn* lorsque l'action n'implique ni « travail » ni combustion (*hav'ara*). Nous exigerons cependant que la chose soit faite de manière différente afin de témoigner du respect aux décisionnaires qui interdisent totalement et nous échapperons en tout cas au souci de transgression qu'un interdit de Thora.

Autre exemple, celui des nouveaux compteurs d'eau numériques. Mais si nous essayons de faire en sorte que dans des localités comme Kokhav Ya'aqov on n'installe pas ces compteurs ou qu'on se serve d'une technologie encore plus performante que celle qui existe pour en rendre l'utilisation parfaitement licite afin que n'existe aucun fonctionnement électrique pendant toute la durée du Chabbat, il reste que tout le monde ne réside pas à Kokhav Ya'aqov. Les gens vivent aussi à Kfar Saba ou à Tel Aviv ou à Honolulu et partout ailleurs. L'eau est une nécessité vitale. Si nous interdisons d'ouvrir les robinets le Chabbat ou si nous décrétons qu'il est défendu de tendre un gobelet vers l'évier et de boire quand on a soif, ne pas aller aux toilettes, ne pas se laver les mains, ne pas rincer une vaisselle, etc. Lorsque les *'houmroth* (dispositions de sévérité) rendent la vie intenable, il faut s'en tenir à l'essentiel de la règle sans tenir compte des *'houmroth*.

De même, lorsqu'existent encore d'autres motifs halakhiques de permettre, comme lorsque quelqu'un pénètre dans une pièce et n'a aucune intention concernant les modifications que cela entraîne du point de vue du climatiseur, ou bien lorsqu'il se sert de l'eau et ne vise pas du tout à l'enregistrement (électronique) de la consommation correspondante effectuée en temps réel par le compteur numérique, il y a certainement lieu de permettre. Le principe n'est-il pas que c'est permis lorsqu'il ne s'agit pas d'un travail intentionnel ? Même dans le cas des conséquences inéluctables (*psiq réché**) nous posons que lorsqu'elles ne sont pas à son gré (ou même qu'elles lui sont simplement indifférentes) il n'y a pas d'interdit de Thora et certains permettent même *a priori* selon l'avis du *'Aroukh*. Par

conséquent, là où la mise en route de l'électricité se fait de manière non intentionnelle, nous ne l'interdirons pas.

Il faut quand même se souvenir du fait qu'il arrive que la mise en route de l'électricité implique l'effectuation de l'un des trente-neuf travaux interdits le Chabbat ou même un travail interdit par décision rabbinique. C'est la raison pour laquelle il est impossible de donner une permission globale en la matière et que chaque cas de figure doit être étudié pour lui-même.

25. Récapitulation et conclusion

1. Nous avons commencé par rappeler les énormes difficultés provoquées par la place que l'électricité et la numérisation ont prise dans notre vie quotidienne concernant la pratique du Chabbat et des fêtes.

2. Nous avons cité le rav Amar et d'autres décisionnaires selon lesquels l'allumage de l'électricité doit certainement être interdit le Chabbat, même si nous ignorons pourquoi.

3. Nous avons poursuivi en citant le rav 'Ouziel et le *'Hazon Ich* qui ont interdit l'allumage de l'électricité pour cause de *makè be-patich* et de *bonè* et nous avons expliqué leur avis.

4. En réponse, nous avons cité l'essentiel du responsum du rav Chlomo Zalman Auerbach dans son ouvrage *Min'hat Chlomo* où il explique pourquoi l'allumage de l'électricité n'implique ni le travail de *makè be-patich* ni celui de *bonè*. Nous avons vu que son message essentiel est que ces interdits n'ont pas cours dans le cas d'un objet (d'un instrument) dont

l'utilisation implique qu'on l'allume et qu'on l'éteigne sans cesse, donnant pour preuve principale le cas de la coupe pliable.

5. Nous avons appuyé son analyse en citant un principe fondamental dans la définition des travaux interdits le Chabbat puisée dans la michna qui énonce qu'un travail n'est appelé tel que s'il crée un état stable et durable d'une chose existant dès lors par et pour elle-même et qui, de plus, constitue un progrès pour l'homme. Nous avons expliqué ainsi quelques travaux qui semblent ne pas répondre à première vue à cette définition.

6. Sur la foi de ce principe, nous avons abouti à la conclusion que l'allumage de l'électricité le Chabbat (lorsque celui-ci n'implique pas l'effectuation de l'un des autres travaux interdits le Chabbat) ne donne lieu ni au travail de *makè be-patich* ni à celui de *bonè*.

7. Nous avons cité le *Beit Yitz'haq* pour qui l'allumage de l'électricité serait interdit en raison de l'action de *molid*.

8. Pour la compréhension de la notion de *molid* et ses définitions nous avons cité quatre sources talmudiques à ce sujet : génération de feu le jour de fête, génération d'eau, de son et de parfum.

9. Nous nous sommes attardés sur les différentes thèses des *Richonim* concernant ces interdits et, chemin faisant, nous avons expliqué la position du Rambam concernant l'interdit d'allumer du feu le jour de fête.

10. Nous sommes parvenus à la conclusion qu'il existe une controverse entre le *Me'haber* et le Rema concernant le souci de *molid* le Chabbat et le jour de fête.

11. Nous sommes revenus sur les propos du rav Chlomo Zalman Auerbach contre le *Beit Yitz'haq* et sa propre conclusion selon laquelle il n'existe aucun souci de *molid* dans l'allumage de l'électricité et ce pour plusieurs raisons.

12. Nous avons expliqué pourquoi, en pratique, les décisionnaires n'ont pas autorisé l'utilisation de l'électricité le Chabbat (le rav Chlomo Zalman Auerbach étant lui-même l'un d'entre eux).

13. Nous avons tranché en faveur de l'avis du rav Chlomo Zalman Auerbach selon lequel il n'existe principalement aucun interdit, ni de Thora ni d'origine rabbinique, dans l'allumage de l'électricité (lorsqu'on n'effectue pas de travail ce faisant), mais qu'il faut néanmoins s'en abstenir à cause des raisons invoquées. Nous avons cependant établi une distinction concernant la production de lumière qu'il y a lieu de prendre en considération l'avis du *Beit Yitz'haq*.

14. Sur la base de cette décision halakhique, nous avons posé qu'en situation d'urgence et en cas de grande nécessité il est permis d'allumer l'électricité, par exemple en ouvrant une porte à l'aide d'une clé électromagnétique ou en tapant un code sur un clavier électronique, faire couler de l'eau en plaçant les mains sous un robinet comportant un détecteur optique, fermer ou ouvrir un appareil auditif, en s'efforçant de le faire d'une manière différente de l'usage courant (de la main gauche, avec deux doigts, avec l'annulaire au lieu de l'index, etc.)

15. Lorsqu'interviennent d'autres raisons de permettre, telles que conséquences inéluctables indésirables, ou résultat indirect d'une action, on peut permettre d'utiliser l'électricité

le Chabbat pour l'ouverture d'un robinet d'eau mettant en marche un compteur d'eau numérique, l'ouverture d'un réfrigérateur qui déclenche le moteur⁴⁶ ou passer en un lieu en provoquant, contre son gré, l'allumage de la lumière.

⁴⁶ Bien entendu, il nous incombe de choisir pour chez soi un réfrigérateur qui ne déclenche pas la mise en marche du moteur par ouverture de la porte, mais si l'on se trouve en un lieu où le réfrigérateur ne répond pas à cette exigence, on peut se fonder sur l'avis de ceux qui permettent de le faire.

Annexes

1. Introduction

La deuxième michna du septième chapitre du traité Chabbat enseigne : אבות מלאכות ארבעים וְחָמֵשׁ עָהָרִים : אֵת

Il y a trente-neuf catégories⁴⁷ de travaux :

הַזֵּרַע.	semer,
וְהַחֹרֵשׁ.	labourer,
וְהַקֹּצֵר.	moissonner,
וְהַמְעַמֵּר.	lier en gerbe,
הַדָּשׁ.	battre [le blé],
וְהַזֹּרֵה.	vanner,
הַבּוֹרֵר.	trier,
הַטּוֹחֵן.	moudre,
וְהַמְרַקֵּד.	tamiser,
וְהַלֵּשׁ.	pétrir,
וְהָאוֹפֶה.	cuire,
הַגִּזְזוֹ אֶת הַצֶּמֶר.	tondre la laine,
הַמְלַבְּנֵה.	la blanchir,
וְהַמְנַפְצֵה.	la carder,
וְהַצּוֹבְעֵה.	la teindre,
וְהַטּוֹנֶה.	filer,
וְהַמְסִיף וְהַעוֹשֶׂה שְׁנֵי כְּתֵי גִירִין.	ourdir,
וְהָאוֹרֵג שְׁנֵי חוּטִין.	tisser deux fils,
וְהַפּוֹצֵעַ שְׁנֵי חוּטִין.	couper deux fils,
הַקּוֹשֵׁר.	nouer,
וְהַמְתִּיר.	dénouer,

⁴⁷ Littéralement, « quarante moins un ». En hébreu, *avoth melakha*, c'est-à-dire travaux fondamentaux dont peuvent dériver des travaux secondaires.

והתופר שתי תפירות.	coudre	deux
הקורע על מנת לתפר שתי תפירות.	coutures,	
	déchirer en vue de	
הצד צבי.	recoudre,	
השוחטו.	capturer un cerf,	
והמפשיטו.	l'abattre,	
המולחו.	le dépecer,	
והמעבד את עורו.	le saler,	
והמזקו.	tanner sa peau,	
והמחטכו.	la frotter,	
הכותב שתי אותיות.	la découper,	
והמוחק על מנת לכתב שתי אותיות.	écrire deux lettres,	
	effacer [un	[un
	parchemin] de	parchemin] de
	quoi y écrire deux	quoi y écrire deux
	lettres,	lettres,
הבונה.	construire,	
והסותר.	détruire [pour	[pour
	reconstruire],	reconstruire],
המכבה.	éteindre,	
והמבעיר.	allumer,	
המכה בפטיש.	frapper avec un	un
	marteau,	marteau,
המוציא מרשות לרשות	transférer d'un	d'un
	domaine à un	domaine à un
	autre.	autre.

La liste de ces travaux est déduite de la description détaillée donnée dans la Thora pour la construction du Tabernacle dans le désert après la Révélation du Sinai. Celle-ci est présentée en ces termes (Chemot xxxv, 30-33) :

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל	Moïse dit aux enfants d'Israël:
רְאוּ קָרָא יְיָ בְּשֵׁם	Voyez, Hachem a nommé
בְּצִלְאֵל בֶּן אוּרִי בֶן חוּר לְמִטַּה יְהוּדָה	désigné Beçalel, fils d'Ouri, fils de 'Hour, de la tribu de Yehouda
וַיִּמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים	Il l'a empli du souffle d'Elohim
בְּחָכְמָה בְּתַבּוּנָה וּבְדַעַת	de sagesse, d'intelligence et de connaissance
וּבְכָל מְלָאכָה	et d'aptitude pour tous les arts
וְלִחְשֹׁב מַחְשָׁבֹת	à concevoir des pensées
לַעֲשׂוֹת בְּזָהָב וּבְכֶסֶף וּבְנְחָשֶׁת	et à les réaliser en or, en argent et en cuivre
וּבְחֲרֹשֶׁת אֲבָן לְמִלְאֵת וּבְחֲרֹשֶׁת עֵץ	à tailler la pierre pour la sertir
לַעֲשׂוֹת כָּכָל מְלָאכָת מַחְשָׁבֹת	à exécuter toute œuvre d'art.

C'est du détail des qualifications dont Beçalel a été doué que le Talmud déduit la définition de ce qui sera appelé un « travail » interdit le Chabbat. Il ne s'agit donc nullement de ne pas se fatiguer ou d'éviter tout effort. Ce dont il faut s'abstenir le Chabbat, c'est de toute œuvre réfléchie, intentionnelle, et exigeant un savoir-faire professionnel ; il

faudra aussi que le résultat soit durable. Cela pourrait correspondre au travail d'un *artisan*, visant à transformer l'état du monde.

Par rapport à notre sujet, les travaux impliqués seront essentiellement :

הבונה.	construire,
והסותר.	détruire [pour reconstruire],
המכבה.	éteindre,
והמבעיר.	allumer,
המכה בפטיש.	frapper avec un marteau,

Une expression qui revient souvent dans le contexte des travaux est : *letaqen*. En hébreu contemporain, ce mot a pris le sens de réparer. Traditionnellement, il désigne toute opération visant à rendre un objet adéquat à l'usage qui doit en être fait. Selon le cas, nous le traduisons par « ajuster » ou « mettre au point ».

2. Vocabulaire

<i>Expression</i>	<i>Traduction</i>	<i>Description</i>
<i>'ovdîn de- 'hól</i>	Actes propres aux jours ouvrables	Action permise en soi mais incompatible avec l'esprit du Chabbat ou de la fête.
<i>amira le-goy</i>	Dire à un non-juif	Demander à un non-juif de faire une chose interdite à un Juif.
<i>Anciens</i>	Voir Richonim	
<i>Avot Melakha</i>	Catégories de travaux	Les trente-neuf travaux ayant été nécessaires à la construction du Tabernacle. Se répartissent essentiellement aux travaux nécessaires à la construction de la maison, à la confection des vêtements et à la préparation des aliments. Chaque catégorie comporte aussi des travaux dérivés.
<i>Binyan Chabbat</i>	Construction effectuée le Chabbat	Construction réalisée à même le sol ou d'une quelconque manière reliée au sol. L'interdit concerne même un ajout quelconque à la construction. Fabriquer un objet.
<i>bonè</i>	Construire	
<i>eino mitkaven</i>	n'a pas l'intention	Une action qui peut entraîner sans intention un travail interdit : par exemple, marcher et arracher des herbes.

<i>Expression</i>	<i>Traduction</i>	<i>Description</i>
<i>guerama</i>	Provoquer indirectement	Melakha produite indirectement de ce que l'on fait.
<i>hav'ara</i>	brûler	consumer
<i>makè be-patich</i>	frapper avec un marteau	Achever une œuvre ou une étape capitale d'une œuvre .
<i>mé'iqar ha-dîn</i>	l'essentiel de la loi	La loi de la Thora telle quelle, sans aggravations.
<i>melèkhet ma'hachevèt</i>	œuvre fruit d'une réflexion et d'une volonté	
<i>metaqen mana</i>	réparer quelque chose	Rendre quelque chose propre à l'usage.
<i>mi-deOraïta</i>	provenant de la Thora	Conduite explicitement ou implicitement exigée par la Thora – Oraïta est le terme araméen pour Thora.
<i>mi-de-rabbanan</i>	d'origine rabbinique	Disposition prise par les Sages du Talmud.
<i>Min ha Thora</i>	provenant de la Thora	Conduite explicitement ou implicitement exigée par la Thora.
<i>molid</i>	engendrer	Provoquer, générer une réalité nouvelle et durable.
<i>mouktzè</i>	réservé	interdiction de déplacer certaines choses le chabbat, comme des cailloux ou des objets dont la fonction est un travail interdit le chabbat.
<i>nolad</i>	engendré	Chose qui n'existait pas encore à l'entrée du Chabbat

<i>Expression</i>	<i>Traduction</i>	<i>Description</i>
		ou de la fête et qui est apparue pendant le Chabbat ; exemple : un œuf pondu le Chabbat.
<i>psiq réché</i>	« coupe lui la tête »	Désigne la conséquence inéluctable d'une action : peux-tu lui couper la tête et qu'il ne meure pas ?
<i>de-la-naï'ha leh</i>	qui ne lui convient pas	Cette conséquence inéluctable est indésirable ou même seulement indifférente.
<i>de-naï'ha leh</i>	qui lui convient	Cette conséquence inéluctable que je n'ai peut-être pas expressément voulue me convient et j'en profite avec plaisir.
<i>Richonim</i>	« Premiers »	Décisionnaires antérieurs à la publication du Choul'han 'Aroukh.
<i>soter</i>	détruire	Détruire pour construire autre chose à sa place.
<i>tiqoun</i>	réparer, arranger, mettre au point	Rendre un objet utilisable

3. Notices bibliographiques

<i>Titre</i>	<i>Auteur</i>	<i>Description</i>
<i>'Aroukh ha-Choul'han</i>	Rabbi Ye'hïel Mikhal ha-Lévi Epstein	Commentaire sur les quatre parties du <i>Choul'han 'Aroukh</i> faisant autorité pour les communautés lituaniennes et celles qui s'y rattachent, et ce jusqu'au temps de la Shoa.
<i>'Hayé Adam</i>	Rabbi Abraham Danzig	Ouvrage halakhique datant de la fin du XVIII ^{ème} siècle ou du tout début du XIX ^{ème} , il traite des règles de la vie quotidienne abordées dans le <i>Ora'h 'Haïm</i> .
<i>'Hazon Ich</i>	Rabbi Avraham Yechaya Karelitz	Nom générique donné par le Rav à tous ses ouvrages de halakha, commentaires et responsa.
<i>'Hechev ha-Ephod</i>	Rabbi Hanokh Dov Padawa	Responsa publiées entre 1963 (1 ^{ère} partie) et 1977 (2 ^{ème} et 3 ^{ème} parties). Chef de l'Union des communautés orthodoxes de Londres après avoir exercé à Vienne et à Jérusalem.
<i>Beit Yitz'haq</i>	Rav Isaac Schmelkès	Recueil de Responsa de l'auteur, considéré comme l'une des sommités halakhiques de son époque.
<i>Be'Iqvot ha-Me'haber</i>	Rav Chaoul David Botschko	Trois volumes, études et analyses halakhiques sur le <i>Choul'han 'Aroukh</i> .
<i>Biour Halakha</i>	Rabbi Israël Méïr HaCohen de Rađin	Section du <i>Michna Beroura</i> , précisant et explicitant des points de détail de la halakha

<i>Titre</i>	<i>Auteur</i>	<i>Description</i>
		par l'analyse des sources et les enseignements des derniers décisionnaires.
<i>Chevet ha-Lévi</i>	Rav Chemouel ha-Lévi Wozner	Rabbin de Bné Brak, directeur de la yéchiva des « Sages de Lublin », Série de responsa (11 volumes + 1 d'index) de l'un des décisionnaires du 20 ^{ème} siècle.
<i>Choul'han 'Aroukh</i> <i>Ora'h 'Haïm</i> <i>Yoré Dé'a</i>	Rabbi Yossef Qaro	Code des lois de la Thora couvrant en quatre parties tous les domaines de la vie juive, à l'exclusion de tout ce qui se rapporte au culte du Temple. Première des quatre parties de l'ouvrage, consacrée à la vie quotidienne, au Chabbat et aux fêtes. Deuxième partie de l'ouvrage consacré aux lois religieuses qui ne sont pas liées au calendrier.
<i>Choul'han 'Aroukh ki-Pchouto</i>	Rav Chaoul David Botschko	9 volumes, 2014-2021, commentaire du Choul'han 'Aroukh.
<i>Devar 'Hevron</i>	Rav Dov Lior	Collection des responsa du rav Dov Lior*, rabbin de Qiryat Arba.
<i>Even ha-Ezel</i>	Rabbi Isser Zalman Meltzer	Commentaire sur le Michné Thora de Maïmonide rédigé par le rav au cours des 19 ^{ème} et 20 ^{ème} siècles.
<i>Hagahot</i>		Ouvrage « collectif » de

<i>Titre</i>	<i>Auteur</i>	<i>Description</i>
<i>Maïmuniyot</i>		Maîtres du judaïsme d'Europe occidentale sur le <i>Michné Thora</i> de Maïmonide.
<i>Har Tzvi</i>	Rav Tzvi Pessa'h Franck	Recueils de responsa en 8 volumes, autour des problèmes de halakha posés sur l'ensemble du <i>Choul'han 'Aroukh</i> , le rav Tzvi Pessa'h Franck fut grand rabbin de Jérusalem.
<i>Maguid Michné</i>	Rabbi Vidal de Toulouse	Commentaire publié sur une partie du <i>Michné Thora</i> de Maïmonide, considéré comme l'un des plus importants qui ait été écrits.
<i>Meloumdé Mil'hama</i>	Rabbi Nahum Eliezer Rabinovitz	Responsa sur des sujets militaires et de sécurité (1970).
<i>Michbetzot Zahav</i>	Rabbi Yossef Teomim	Auteur du commentaire <i>Peri Megadim</i> sur le <i>Choul'han 'Aroukh</i> dont le <i>Michbetzot Zahav</i> est une des sections. Ses décisions sont rapportées par la plupart des auteurs dont le <i>Michna Beroura</i> .
<i>Michna Beroura</i>	Rabbi Israël Méir HaCohen de Radîn	Commentaire du <i>Choul'han 'Aroukh Ora'h 'Haïm</i> et détermination de la halakha pratique pour les communautés achkénazes.
<i>Michpetei 'Ouziel</i>	Rav Ben-Zion 'Haï 'Ouziel	Recueil de responsa du grand-rabbin séfarade d'Israël, le rav Ben-Zion 'Haï 'Ouziel*

Titre	Auteur	Description
<i>Min'hat Acher</i>	Rav Acher Weiss	Nom générique de tous les livres du rav Acher Zelig Weiss* (1953-).
<i>Min'hat Chelomo</i>	Rav Chlomo Zalman Auerbach	Recueil de responsa de l'un des principaux décisionnaires du 20 ^{ème} siècle (1910-1953). Nombre de ses analyses portent sur des sujets médicaux et technologiques dont il est spécialiste. Son premier ouvrage, <i>Meoré èch</i> (1935), traite de la définition de l'électricité dans la halakha.
<i>Or Zarou'a</i>	Rabbi Yitz'haq de Vienne	Ouvrage de halakha resté en manuscrit depuis le 13 ^{ème} siècle et publié pour la première fois au 19 ^{ème} siècle. Le livre, fort volumineux, contient des décisions halakhiques et des analyses structurées dans l'ordre des traités du Talmud.
<i>Peri Megadim</i>	Rabbi Yossef Teomim	Voir ci-dessus <i>Michbetzot Zahav</i> .
<i>Pniné Halakha</i>	Rabbi Eliézer Melamed	Suite d'ouvrages comptant 19 volumes de base plus six volumes d'approfondissements, récapitulant la halakha dans tous les domaines de la vie juive. Le rav Melamed ne se contente pas d'énoncer les règles de conduite ; il en dégage le sens et les

<i>Titre</i>	<i>Auteur</i>	<i>Description</i>
		significations. Il est attentif aussi à indiquer les « variantes » issues des coutumes des diverses communautés. Une partie des livres a été traduite notamment en français et en russe.
<i>Richon le-Tzion</i>	Rabbi 'Haïm ben Attar	Commentaires sur sept traités talmudiques : Berakhot, Souca, Bétza, Ta'anit, Méguila, Mo'ed Qatan et 'Haguiga.
<i>Séfer ha-Terouma</i>	Baroukh ben Yitz'haq de Worms	1140 – 1211. Décisionnaire et Tossafiste dont l'ouvrage est abondamment cité par les Grands au cours des âges. Le livre jouit d'une grande considération et de nombreux décisionnaires ultérieurs fondent sur lui leurs propres analyses.
<i>Séfer Mitzvoth Gadol (en abrégé Smag)</i>	Rabbi Mochè de Coucy	Le livre décrit les fondements des 613 mitzvoth de la Thora d'après les enseignements du Talmud et des décisionnaires. écrit en 1250, il a été imprimé pour la première fois en 1488.
<i>Sia'h Na'hum</i>	Rabbi Nahum Eliezer Rabinovitz	Recueil de Responsa concernant des sujets répartis dans les quatre parties du Choul'han 'Aroukh. Les réponses traitent de questions courantes concernant

<i>Titre</i>	<i>Auteur</i>	<i>Description</i>
		l'individu, la communauté et l'ensemble de la société.
<i>Tour</i> (abréviation de <i>Arba'a Tourim</i>)	Rabbi Yaaqov ben rabbénou Acher (dit « le Roch »)	L'un des principaux codes de halakha avec le <i>Michné Thora</i> de Maïmonide* et le <i>Choul'han 'Aroukh*</i> de rabbi Yossef Qaro*. Rabbi Jacob prend le code du Rif comme point de départ ; ces points de vue sont ensuite comparés à ceux de Maïmonide, ainsi qu'aux traditions achkénazes rapportées dans les Tossafot. (Dans la plupart des cas, Rabbi Jacob suit l'avis de son père, le <i>Roch</i> .)
<i>Touré Zahav</i> (en abrégé, le <i>Taz</i>)	Rabbi David Halévi	Principal ouvrage du rav David Halevi Segal portant sur les quatre parties du <i>Choul'han 'Aroukh</i> . Imprimé dans toutes les éditions du <i>Choul'han 'Aroukh</i> aux côtés du <i>Maguen Avraham</i> dans la section Ora'h 'Haïm et aux côtés du <i>Sifté Cohen</i> (en abrégé, le <i>Chakh</i>) dans la section <i>Yoré Dé'a</i> .
<i>Yabi'a Omer</i>	Rav 'Ovadia Yossef	Série de livres contenant les responsa du rav Ovadia Yossef, considérée comme son œuvre la plus importante. Il comporte 11 volumes suivis d'un volume d'index : <ul style="list-style-type: none"> • Le premier volume a été

<i>Titre</i>	<i>Auteur</i>	<i>Description</i>
		<p>publié en 1954. Dès le premier volume, se dévoile son approche bienveillante, jugeant que les profanateurs du Chabbat ne sont pas des apostats (<i>moumar lekol ha-Thora</i>), (I, Yoré Dé'a,1).</p> <ul style="list-style-type: none"> • Le deuxième volume a été publié en 1956, et écrit en grande partie pendant son séjour en Égypte. • Le troisième volume, publié en 1960, contient la décision permettant la vente des terres en vue de l'année Sabbatique (III, 10, 19). • Le quatrième volume a été publié en 1964. Il y traite de nouveaux sujets, tels que, l'autorisation de se brosser les dents avec du dentifrice le Chabbat ou de servir du chauffe-eau solaire le Chabbat (<i>Ora'h Haïm</i>, 34). • Le cinquième volume a été publié en 1969. Il y exprime, entre autres, son absolue opposition au port de la perruque et rejette catégoriquement les avis permissifs (<i>Even ha-'Ezer</i> 5).

<i>Titre</i>	<i>Auteur</i>	<i>Description</i>
		<ul style="list-style-type: none"> <li data-bbox="820 259 1200 824">• Le sixième volume a été publié en 1976. L'une des décisions célèbres de ce volume traite de l'autorisation de remariage des épouses des soldats disparus pendant la guerre du Kippour. Une autre traite de la récitation du Hallel le jour de l'Indépendance. Le rav Yossef statue que « si le public veut dire le Hallel sans bénédiction après la <i>'amida</i>, on ne doit pas s'y opposer » (<i>Ora'h Haïm</i> 41). <li data-bbox="820 835 1200 1099">• Le septième volume a été publié en 1993, avec plus de 130 réponses dans tous les domaines de la Halakha. Comparé aux autres volumes, il contient de nombreuses réponses relatives au <i>Even ha-'Ezer</i>. <li data-bbox="820 1111 1200 1467">• Le huitième volume a été publié en 1995 et semble être une continuation directe du volume précédent. De ce volume, citons en particulier l'autorisation du mariage avec des Karaïtes et l'affirmation que les « <i>Beita Israël</i> » - non traditionnel des Juifs

<i>Titre</i>	<i>Auteur</i>	<i>Description</i>
		<p>d'Éthiopie – sont Juifs à tous égards.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Le neuvième volume a été publié en 2002, l'article le plus long du volume reflète la polémique entre les décisionnaires babyloniens et les Séfarades traditionnels. • Le dixième volume a été publié en 2004. L'un des articles les plus importants du livre traitant du sujet de l'opération Entebbe à la lumière de la Halakha (écrit après le détournement de l'avion) et de la question du paiement d'une rançon pour libérer des otages. • Le onzième volume a été publié en 2018. Le rav a travaillé sur ce volume du mois de Av 5772 jusqu'à sa mort, mais ne l'a pas achevé. Ses disciples et sa famille ont œuvré à sa publication de ce dernier volume, avec l'addition de nombreuses responsa manuscrites. Le livre contient près de 260 réponses, certaines écrites alors qu'il était adolescent et beaucoup au Caire. • En 2019 a été publié un

<i>Titre</i>	<i>Auteur</i>	<i>Description</i>
		volume d'index de la série tout entière.

4. Notices biographiques

<i>Nom</i>	<i>Description</i>
<i>'Haïm ben Attar (Rabbi)</i>	Souvent désigné par le pseudonyme tiré du titre de son grand commentaire sur la Thora : <i>Or ha-'Haïm</i> . 1696-1743, commentateur de la Thora et du Talmud, qabbaliste et décisionnaire. Né au Maroc où il vécut pendant les quarante premières années de sa vie, il monte en Israël à l'âge de 43 ans avec ses deux épouses et un groupe de disciples. Il meurt à Jérusalem à l'âge de 47 ans.
<i>Abraham ben David (Rabbi)</i>	1110-1198, dit le 3 ^{ème} Ravad ou Ravad de Posquières en Provence, qabbaliste et commentateur du Talmud, auteur de notes critiques sur le Michné Thora de Maïmonide. Il fut le gendre du « 2 ^{ème} Ravad » auteur du Séfer ha-Echkol et le père de rabbi Isaac l'Aveugle.
<i>Acher Weiss (Rav)</i>	Né en 1953 aux Etats-Unis, proche de la 'hassidout de Santz, il monte en Israël avec sa famille en 1966. Enseignant et juge au tribunal rabbinique, auteur de l'ouvrage <i>Min'hat Acher*</i> , il officie depuis 1973 en qualité de décisionnaire de l'hôpital Chaaré Tzedeq.
<i>Ben Tzion Freiman (Rav)</i>	1922-1995, il étudie dans sa jeunesse au Talmud Thora 'Etz 'Haïm et il est membre de l'Irgoun jusqu'à son mariage en 1942. Trentenaire, il passe de yechiva en yechiva où il officie en qualité de « répondeur ».

<i>Ben-Tzion 'Hai 'Ouziel (Rav)</i>	1880-1953, grand-rabbin séfarde (Richon le-Tzion) d'Israël, l'un des rabbins prépondérant de la première moitié du 20 ^{ème} siècle. Il fréquenta diverses yechivot, contraint de partager son temps entre l'étude et, son père étant décédé et lui étant l'aîné de la famille, des travaux visant à pourvoir aux besoins de sa famille. Successivement rabbin de Jaffa, de Salonique, de Tel Aviv, il devient en 1936 le suppléant du grand-rabbin séfarde Ya'aqov Méir jusqu'à la mort de ce dernier en 1939, date à partir de laquelle il occupe le siège du grand-rabbinat. En 1939 il manifeste contre le Livre Blanc imposé par la puissance mandataire mais, lorsque la guerre éclate, il appelle les jeunes gens à s'enrôler dans l'armée britannique. Il publie un grand nombre de livres dont Michpetei 'Ouziel*, recueil de responsa sur des questions du Choul'han 'Aroukh*. Soutenant la plupart du temps des positions modérées en matière de halakha, il est aussi partisan du vote des femmes.
<i>Chlomo Amar (Rav)</i>	Grand-rabbin séfarde (Richon le-Tzion) d'Israël de 2003 à 2013 et grand-rabbin de Jérusalem depuis 2014. Né à Casablanca en 1948, il monte en Israël avec sa famille en 1962.
<i>Chlomo Zalman Auerbach (Rav)</i>	1910-1995, directeur de la yechiva Qol Thora, l'un des décisionnaires les plus importants du 20 ^{ème} siècle. Disciple principal de rabbi Issar Zalman Meltzer*, il a étudié avec les plus grandes sommités rabbiniques, comme le rav Tzvi Pessa'h Franck et d'autres. Réputé comme décisionnaire versé dans les innovations technologiques, il devient en 1979 directeur de la yechiva Qol Thora, poste qu'il occupera durant 46 ans, jusqu'à sa mort, refusant

	<p> systématiquement les fonctions les plus prestigieuses. Connue pour son affabilité, il devient rapidement l'un des décisionnaires les plus appréciés et les plus recherchés en Israël comme à l'étranger. Bien qu'identifié avec le courant ultra-orthodoxe, il est accepté et reconnu par tous les milieux du judaïsme traditionnaliste. Il manifeste respect et révérence au rav Abraham Yitz'haq ha-Cohen Kook qu'il appelle « le Maître de la Terre d'Israël » ou « le Maître » tout court.</p>
<i>Chmouel Lorentz (Rav)</i>	<p> Né à Jérusalem en 1964, directeur de la Yechiva de Ne'halim. Il fonde en 1991 et préside l'association « Yedidim » venant en aide aux jeunes en difficulté.</p>
<i>Dov Lior (Rav)</i>	<p> Né en 1933, en Pologne. Lorsque la Pologne est partagée entre l'Allemagne et l'Union soviétique, sa famille se retrouve en Sibérie et au Kazakhstan. Après maintes tribulations durant et après la guerre, il participe en 1947 à l'aventure de l'Exodus. Sioniste religieux, il est reconnu comme l'un des principaux décisionnaires de la mouvance orthodoxe nationale. Auteur de plusieurs ouvrages, son livre Dvar Hevron en six volumes traite principalement de questions halakhiques.</p>
<i>Dror Fixler (Rav)</i>	<p> Né en 1969, physicien et ingénieur, il publie également des ouvrages de Thora. Après ses études secondaires à Tel Aviv il étudie dans diverses institutions dont la yechiva de Maalé Adoumim auprès du rav Nahum Rabinovitch* où il obtient l'investiture rabbinique. Il publie des études halakhiques, certaines controversées, dans un grand nombre de revues. Plusieurs d'entre elles portent sur l'interaction entre le Chabbat et la technologie.</p>

Gaon de Vilna (Rabbi Eliyahou ben Shlomo Zalman dit le)	1720-1797, décisionnaire, qabbaliste, érudit et savant (notamment en mathématiques et en astronomie), il domine le monde juif moderne par sa stature hors du commun. Il a laissé des notes sur le Talmud et le Choul'han 'Aroukh* et des commentaires sur la Bible, le Zohar et le Séfer Yetzira.
<i>Isaac Schmelkès (Rav)</i>	1827-1904, rabbin en Galicie (Pologne) considéré comme l'un des principaux décisionnaires de sa génération. Il officie en qualité de président du tribunal rabbinique de Lvov (Lemberg) et publie le recueil de responsa en six volumes Beit Yitz'haq. Il aborde toutes sortes de sujets liés à la modernité, tels que le télégraphe, le téléphone, l'allumage de l'électricité le Chabbat, le tramway, etc.
<i>Isser Zalman Meltzer (Rav)</i>	1870-1953, rabbin de Slotzk et directeur de la yechiva de la ville, puis directeur de la yechiva Etz 'Haïm à Jérusalem de 1925 à sa mort. Son principal livre, <i>Even ha-Azel*</i> en sept volumes est un commentaire du Michné Thora de Maïmonide.
Maharam de Rottenburg	Rabbi Méir ben rabbi Baroukh, dit le Maharam de Rottenburg, 1220-1293, l'un des derniers Tossafistes et parmi les plus importants décisionnaires du Moyen-Âge. En 1286, il est emprisonné à Ensisheim par les autorités germaniques pour avoir voulu monter en Israël. L'empereur Rudolph I ^{er} de Habsbourg exige une somme colossale pour sa libération. Le Maharam s'oppose au paiement de la rançon, craignant d'encourager le rançonnement des Juifs. Il meurt en prison. il est considéré comme l'autorité suprême du judaïsme achkenaze de son temps.

Maharil	<p>Rabbi Yaaqov ha-Lévi ben Mochè Molin, dit le Maharil, 1355-1427. Il est considéré comme l'autorité suprême de sa génération. Il adresse des responsa aux communautés de tous les pays d'Europe. Ses livres consacrés aux coutumes, <i>Sefer ha-Minhaguim</i>, <i>Minhagué Maharil</i> ou <i>Sefer Maharil</i>, fixent les conduites du judaïsme d'Europe occidentale, de même que l'ouvrage de rabbi Yitz'haq Eiziq de Tirana a fixé les coutumes du judaïsme d'Europe orientale.</p>
Méïri	<p>Rabbi Mena'hem ben Chlomo dit le Méïri d'après le nom de l'un de ses aïeux (connu aussi sous son nom provençal Don Vidal Solomon de Perpignan) est un rabbin catalan des XIII^e et XIV^e siècles (1249 – 1315), considéré comme l'un des commentateurs les plus brillants du Moyen Âge.</p> <p>Il étudie à Narbonne auprès de Reouven ben 'Haïm. Lorsque Abba Mari de Lunel veut faire interdire l'étude de la philosophie et des sciences, il se range aux côtés des défenseurs de Maïmonide. Le grand-œuvre du Méïri est son commentaire du Talmud, intitulé <i>Beit ha-Be'hira</i> (« Maison de l'élection »). Il couvre trois ordres (<i>Moëd</i>, <i>Nachim</i> et <i>Neziqin</i>) ainsi que quelques traités.</p>
<i>Na'hum Rabinovitch (Rav)</i>	<p>Le rav Na'hum Eliezer Rabinovitch (1928 – 2020) était un rabbin sioniste religieux canado-israélien et décisionnaire.</p> <p>Il a dirigé la London School of Jewish Studies (Séminaire rabbinique) de 1971 à 1982, et la yechiva <i>Birkat Moche</i> à Ma'ale Adoumim de 1982 jusqu'à sa mort.</p> <p>Le rav Rabinovitch a publié des décisions halakhiques sur divers sujets, notamment le don d'organes, la maternité de substitution, le</p>

	contrôle des naissances, le service militaire, <i>le Chabbat et la cacherout</i> .
<i>Nahmanide</i>	Moïse ben Na'hman (1194-1270), communément appelé Nahmanide, et également désigné par l'acronyme était un Maître juif séfarade du Moyen Âge, rabbin, médecin, kabbaliste et commentateur biblique. Il a été élevé, a étudié et a vécu la majeure partie de sa vie à Gérone, en Catalogne. À la suite de la disputation de Barcelone dont il sortit vainqueur, il fut accusé de blasphème et bien que reconnu innocent il fut condamné à l'exil. Il décide alors de monter en Eretz Israël. Il est également considéré comme une figure importante dans le rétablissement de la communauté juive à Jérusalem après sa destruction par les Croisés en 1099.
<i>Ovadia Yossef (Rav)</i>	1920–2013. Rabbin d'origine iraquienne, décisionnaire et grand rabbin séfarade d'Eretz Israël de 1973 à 1983, il est aussi le chef spirituel du Shas, parti ultra-orthodoxe séfarade. Auteur du Yabia Omer
<i>Rabbénou 'Hananeel</i>	'Hananeel ben 'Houchiel, dit Rabbénou 'Hananeel, est un rabbin et exégète tunisien du XI ^e siècle (990-1053). Principalement connu pour son commentaire sur les Talmuds et pour avoir assuré la direction spirituelle de la communauté juive de Kairouan, aux côtés de Nissim ben Jacob, il est considéré par certains comme l'un des premiers <i>Richonim*</i> .
Rabbénou Nissim	Rabbénou Nissim ben Reouven (1310 - 1376) ou en abrégé le RaN, fut un prestigieux talmudiste et halakhiste, et l'une des dernières

	<p>grandes figures du judaïsme ibérique.</p> <p>La plus connue est sans conteste le commentaire des <i>Hilkhot</i> du RiF* qui constituait à l'époque la référence en matière de décision juridique. Le RaN en commenta une grande partie mais non la totalité, bien qu'elle lui soit attribuée.</p> <p>Un ouvrage à teneur plus philosophique, contenant douze <i>drachot</i> (homélie ou dissertations), montre une grande connaissance de Maïmonide et d'Ibn Ezra.</p>
Rabbénou Tam	<p>Yaaqov [Jacob] ben Méïr (1100-1171) dit Rabbénou Tam, petit-fils de Rachi, surnommé Rabbénou Tam en référence au patriarche Jacob appelé dans la Thora (Genèse XXV, 27) <i>ish tam</i>, c'est-à-dire littéralement « homme accompli ».</p> <p>Il fut l'un des plus éminents continuateurs de son grand-père Rachi, commentant son commentaire du Talmud dans les <i>Tossafot</i>. Le nom de Rabbénou Tam apparaît dans pratiquement chaque page du Talmud, en vis-à-vis de celui de Rachi.</p>
<i>Rachba</i>	<p>Rabbi Chelomo ben Aderet (1235 - 1310), plus connu sous son acronyme Rachba, rabbin, légaliste, banquier et talmudiste fort renommé.</p> <p>Né à Barcelone, il eut pour maître le Ramban* et Rabbénou Yona, avant de devenir un grand financier et le chef de la communauté espagnole. Sa renommée allait au-delà de ses frontières, puisqu'il adressait ses responsa en Afrique du Nord et en France, où il fut sollicité par Abba Mari dans la controverse déclenchée par les écrits de Maïmonide*. Il forma de nombreux disciples, parmi lesquels Yom Tov Achevilli (le Ritva) et Bahya ben Acher (Rabbenou Behayé).</p> <p>Outre ses responsa il a rédigé plusieurs ouvrages</p>

	de halakha et un commentaire du Talmud, <i>'Hidouché ha-Rachba</i> .
<i>Rema</i>	<p>Mochè ben Israël Isserlès, dit le Rema est un éminent rabbin, talmudiste, philosophe et décisionnaire polonais du XVI^e siècle (1520 - 1572).</p> <p>Il est principalement renommé pour ses travaux fondamentaux sur la Halakha, le <i>Darké Mochè</i>, commentaire sur les <i>Arba'a Tourim</i>* et surtout <i>ha-Mappa</i> (litt. « La nappe »), complément critique du <i>Choul'han 'Aroukh</i> dans lequel il indique les coutumes achkénazes. Pour beaucoup, c'est grâce à la Mappa que le <i>Choul'han 'Aroukh</i> a atteint son statut de référence quasi-universelle pour la loi juive.</p>
<i>Yaaqov Ariel (Rav)</i>	<p>Né à Jérusalem, Rabbi Ariel a étudié à la yechiva du Bné Akiva à Kfar HaRoeh, Midreshet Noam à Pardès 'Hana et au Mercaz ha-Rav à Jérusalem. À Mercaz, il était l'un des disciples les plus importants du rav Tzvi Yehuda Ha-Cohen Kook.</p> <p>Il est l'auteur de plusieurs ouvrages dont</p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Be-Ohala chel Thora</i>. Responsa ; cinq volumes. • <i>Mé-Ohalé ha-Thora</i>. Essais sur les fêtes juives et sur le Pentateuque ; deux volumes.
<i>Yitz'haq Elfassi (Rav) dit « le Rif »</i>	<p>1013 – 1103. Rabbin médiéval et décisionnaire d'Afrique du Nord</p> <p>Son grand-œuvre, le <i>Sefer ha-Halakhot</i>, est un condensé du Talmud de Babylone dont il n'a retenu que la dimension législative, et est l'un des « trois piliers de la Loi juive » sur lesquels se basent le <i>Choul'han 'Aroukh</i>*.</p> <p>Il reçoit à Kairouan, en Tunisie, les enseignements du rav Nissim Ben Jacob et de</p>

	<p>rabbénou ‘Hananeel*, les plus grandes autorités rabbiniques de l’époque. En 1045, il part à Fès, au Maroc où lui et sa famille sont pris en charge financièrement par la communauté juive de la ville afin qu’il puisse œuvrer en toute sérénité au <i>Sefer Ha-halakhot</i>. Sa yeshiva attire de nombreux étudiants de tout le Maroc.</p> <p>Dénoncé au gouvernement en 1088 pour un chef d’accusation indéterminé, il est contraint d’émigrer vers l’Espagne, où il prend la tête de la yeshiva de Lucène en 1089. Il y forme notamment Joseph ibn Migash qui transmettra son enseignement à Maïmon ben Yossef et à son fils Moïse (Maïmonide*), et à rabbi Juda Halevi.</p>
<p><i>Yossef Qaro (Rabbi)</i></p>	<p>1488 - 1575. Appelé par les Achkénazes « le Me‘haber » étant l’Auteur (par excellence) du Choul‘han ‘Aroukh. Les Séfaradim l’appellent « Marann », c’est-à-dire « notre Maître » il est l’une des plus grandes autotités législatives du judaïsme.</p> <p>Il rédige un commentaire du Michné Thora de Maïmonide*(qu’il n’achèvera qu’après le Beit Yossef) et entreprend en 1522, à l’âge de 34 ans, un monumental commentaire des Arba‘a Tourim* de rabbi Ya‘akov ben Acher, le Beit Yossef, qu’il n’achèvera que 32 ans plus tard.</p> <p>Pour faciliter l’accès au Beit Yossef, ouvrage très volumineux, il en rédige un abrégé sous forme de rubriques concises et numérotées auquel il donne le nom de Choul‘han ‘Aroukh deviendra bientôt la pièce maîtresse de son œuvre. Celle-ci comprend plusieurs autres ouvrages significatifs :</p>
<p>Zalman Mena‘hem Qoren (<i>Rav</i>)</p>	<p>Le rav Qoren (Winkler), l’un des éditeurs de l’Encyclopédie talmudique, est un savant spécialisé dans des domaines halakhiques dont</p>

	on ne s'occupe pas habituellement : le mont du Temple, l'astronomie et le calendrier, l'électricité dans la Halacha, etc.
--	---