

הגדרים ההלכתיים של אמונת עבודה זרה האם ההינדואיזם מזרם הדהרמה הוא עבודה זרה?

מבוא

במאמר זה, נדון בגדרי האמונה שמגדירים תפיסת עולם מסוימת כע"ז - אלו אמונות ודעות מגדירות זאת. נעשה זאת מתוך התייחסות לאחד הזרמים המרכזיים בהינדואיזם - הדהרמה, לאור מסמכים שהוציאה הרבנות הראשית לישראל לגבי גדרי אמונתם, מתוך ועידות משותפות שהיו בין הרבנות לראשי הדת זו. ההינדואיזם ככלול, והדהרמה בפרט, היא אחת הדתות הוותיקות והנפוצות במזרח הרחוק. כחלק מעבודתה, היא משלבת פולחן לפסלים. על כן, יש לדון האם דת זו תיכלל בגדרי ע"ז. דהיינו, האם אמונתם ומעשיהם ביחס לפסל אותו עובדים, תגדיר את ההינדואיזם כע"ז.

ההינדואיזם מזרם הדהרמה (Hindu Dharma Acharya Sabha)¹

תחילה, יש להקדים הקדמה מתודולוגית. ישנם מנהיגים רוחניים בקרב ההינדואיסטים אשר מתעמקים בכתבי הקודש אשר להם, ומלבנים בצורה עמוקה את אמונתם. לצידם, ישנם מאמינים רבים אשר מחד מקבלים את מעמדם של מנהיגי הדת, אך מאידך אמונתם הרבה יותר פשוטה ושטחית. אם כך, יש מקום לדון, האם כשאנו דנים בשאלת מעמד אמונה מסוימת כע"ז, האם עלינו לדון על פי דעתם של רוב העם, או על פי דעתם של המנהיגים הרוחניים.

בשאלה זו דן הרב מנשה קליין, בעל ה'משנה הלכות'² וסובר באופן נחרץ שהדבר היחיד שבו יש להתחשב הוא דעתם של מנהיגי הדת. כך כתב:

והנה לפענ"ד אדרבה שעיקר הבירור היה צריך לשאול מכומריהם. שחשוב מאד לדעת דעתם על זה... הם הם שיודעים בטיבה של ע"ז שהרי הם עובדיה, והם

1 תודתי לרב פרופ' דניאל שפרבר ששיתף אותי בכתביו ומשם למדתי סוגיה זו. כמו כן, שיעוריו ושיחותי איתו הם שהולידו את תוכנו של פרק זה.

2 תשובת הרב קליין דנה בהיתרו לפאות הנכריות שיובאו מהודו מהעיר טירופטי. הפאות הוכנו משיער שנגזז כחלק מטקס דתי שנעשה שם.

הקובעים בע"ז שלהם וההמון נמשך אחר כומריהם, וזו העדות שקובעת להם ולנו... ופשוט מאד שהכומרים קובעים ודבר זה פשוט בין מסכרא ובין מגמ' ע"ז והלכותיה שהכומרים הם החשובים והם הקובעים דרך עבודתם.

(משנה הלכות יט, קטו)

לאור דברי הרב קליין, בנידון דידן, תחילה יש עלינו לברר בקרב מנהיגי הדת ההינדואיסטית מה פשר אמונתם.

בשנת תשס"ז נפגשה משלחת מטעם הרבנות הראשית לישראל עם משלחת של מנהיגי דת הינדואיסטים מרכזיים, מזרם הדהרמה של ההינדואיזם.³ הם חתמו על הצהרה הדדית שבה הסעיף הראשון אומר כי שתי הדתות מאמינות באל אחד שהוא הישות העליונה היחידה, אשר ברא את העולם, ואשר מתקשר עם האנושות דרך אנשים מסוימים במקומות וזמנים שונים (-אמונה בנבואה).⁴

שנה לאחר מכן התקיים כנס נוסף ובו נחתמה הצהרה הדדית נוספת שהסעיף השני בה מתייחס לפולחן של ההינדואיסטים לפסלים. הצהרה זו מבהירה כי הפולחן מיוחס אך ורק לאל אשר אין לו צורה וגוף, ואין לראות בהינדואיזם דת המאמינה בריבוי אלים ואלילים. ואף כאשר נעשה פולחן לפסל, כוונת הפולחן היא אך ורק לאל, והפסל מסמל בחינה מסוימת של הופעת האל בעולם.^{5, 6}

3. הדברים הבאים נאמרים לגבי זרם זה בהינדואיזם (Hindu Dharma Acharya Sabha), יתכן ולזרמים נוספים ההתייחסות תהיה אחרת.

4. לשון ההצהרה המקורי הוא: "Their respective traditions teach Faith in One Supreme Being who is the Ultimate Reality, who has created this world in its blessed diversity and who has communicated Divine ways of action for humanity for different peoples in different times and places"

5. לשון ההצהרה המקורי הוא: "It is recognized that the One Supreme Being, both in its formless and manifest aspects, has been worshipped by Hindu over the millennia. This does not mean that Hindus worship 'gods' and idols'. The Hindu relates to only the One Supreme Being when he/she prays to a particular manifestation"

6. את ההצהרות המלאות ניתן למצוא בסיכום של הכנס השני בקישור המקוצר: <https://bit.ly/2YX5Bfg>. נעשה גם כנס שלישי בתשע"א אשר סוקר במוסף השבת של מקור ראשון בתאריך י"ט אב (19/8/2011) בכתבה "הודו לא-ל אחד" ע"י דוד שפרבר שנכח בכנס, ראו קישור מקוצר: <http://bit.ly/3rBB7Ma>.

השקפות המגדירות דת כע"ז

קבלה באלוה

לאחר הקדמה זו, עלינו כעת לעיין במקורות ההלכה ולהבין מהם מעשי הפולחן, האמונות והדעות, אשר מגדירות ע"ז.^{7 8}

הגמרא במסכת סנהדרין מביאה ברייתא שעוסקת בעובד ע"ז בשגגה. בעקבות כך, דנה הגמרא כיצד יתכן מצב כזה, וכך אומרת הגמרא:

אלא דחזא אנדרטא [רש"י: פסל בדמותו של המלך] והשתחוה לו. אי קבליה עליה באלוה - מזיד הוא! ואי לא קבליה עליה באלוה - לא כלום הוא!

(בבלי סנהדרין סא, ב)

הגמרא אומרת שלמרות שהשתחוה לפסל, אין להגדיר את ההשתחוות הזו כע"ז, כל עוד אין בבסיס הפולחן זיקה של קבלה באלוה, דהיינו מעשה ההשתחוות אינו מספיק להגדרת ע"ז, אלא יש לבדוק האם ישנו הבסיס האמוני של קבלה באלוה. כך גם משמע ברמב"ם (ע"ז ג, ו): "העובד עבודה זרה מאהבה... או שעבדה מיראתו לה... אם קבלה עליו באלוה חייב סקילה. ואם עבדה דרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה פטור".

7 יש לציין שהמאמר דן אך ורק בגדר של ע"ז עצמה ולא בגדרים של 'אביזריהו' של ע"ז, דבר הדורש דיון בפני עצמו.

8 יש לשים לב להבדל בין השאלה מה מגדיר אמונה כע"ז, לבין השאלה מה היחס לעובדי ע"ז. כאשר אנו דנים בשאלה מה היחס לעובדי ע"ז ישנם בהלכה שיקולים נוספים שיש לדון בהם, כגון האם בני הדת הם אכן עובדי ע"ז או שמא רק מעשי אבותיהם בידיהם, וכן בא בחשבון היסוד של דרכי שלום ביחסים בין בני אדם, ושיקול של חילול השם שנגרם מהתנהגויות לא מוסריות מצד עם ישראל. ביחס לעניינים אלו, עיין: הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, "זכויות המיעוטים לפי ההלכה", תחומין ב' (אלון שבות תשמ"א), עמ' 169-179; הרב יהודה גרשוני, "המיעוטים וזכויותיהם במדינת ישראל לאור ההלכה", שם, עמ' 180-192. הרב חיים דוד הלוי, "דרכי שלום ביחסים שבין היהודים לשאינם יהודים", תחומין ט (אלון שבות תשמ"ח), עמ' 71-81.

מיוחדת היא דעתו של המאירי בעניין, שיש לחלק אף בקרב גוים עובדי הע"ז בין אלו ה"גדורים בדרכי הדתות" לבין אלו שאינם. דהיינו, היחס לעובדי הע"ז מושפע מאוד מרמתם המוסרית והערכית ולא תלויה רק בשאלה האם הם עובדי ע"ז. לביאור שיטתו עיין בשו"ת בני בנים (ג, לה עמ' קכא-קכב); יעקב כ"ץ, 'סובלנות דתית בשיטתו של רבי מנחם במאירי בהלכה ובפילוסופיה' ציון יח (תשיג) 15-30. מעניין לציין כי הראי"ה קוק (אגרות א, פט, עמ' צט) כתב שהעיקר להלכה כשיטת המאירי.

המקור לדין קבלה באלוה הוא המשנה בסנהדרין (ס, ב), שם מונה המשנה את המעשים שעליהם בי"ד פוסקים עונש סקילה לעובד ע"ז, ואומרת: "העובד עבודת כוכבים: אחד העובד, ואחד המזבח, ואחד המקטר, ואחד המנסך, ואחד המשתחוה, ואחד המקבלו עליו לאלוה והאומר לו 'אלי אתה'". הרמב"ם פוסק לאור משנה זו (שם ג, ד): "אפילו הגביה לְבַנָּה ואמר לה 'אלי אתה' וכל כיוצא בדיבור זה - חייב". משמע מהרמב"ם שדין המשנה בקבלה באלוה, שונה משאר המקרים במשנה בכך ששאר המקרים מדברים רק על עבודה ביחס למשהו שהוא כבר מוגדר כע"ז, ואילו המקרה האחרון של קבלה באלוה, יש בכוחו להגדיר את הנעבד כע"ז. לאור דברים אלו יש לומר שקבלה באלוה אינה רק הזיקה ההכרחית להגדרת פעולה מסוימת כע"ז אלא גם הזיקה שיוצרת חפצא מסוים כע"ז.⁹

כאשר אדם מוציא בשפתיו את המילים 'אלי אתה', ודאי שזו קבלה באלוה המגדירה ע"ז. ואם כן, מכיוון שראינו כי האמונה הבודהיסטית, בה אנו דנים, לא אומרת או מתיחסת לפסל בזיקה של 'אלי אתה', אין לכלול אמונה זו כע"ז לפי כלל זה. אך יש לשאול האם ישנה זיקה נוספת, או שמא הרחבה של זיקה זו, שתהיה מקבילה לאמירת 'אלי אתה', ויהיה בכוחה להגדיר אמונה מסוימת כע"ז.

התפתחות הע"ז בעולם

יש לעיין בדברי הראשונים לגבי אופן התפתחותה של הע"ז בעולם, בכדי להבין מהי הזיקה שיצרה את אמונת הע"ז.

הרמב"ם מקדיש את החלק הראשון של פרק א' בהלכות ע"ז לתיאור זה. הרמב"ם מתאר תהליך התפתחותי אשר התחיל מתוך אמונה שלימה בקב"ה והסתיים בעזיבתו. תחילת התהליך בהבנה כי ה' ברא את הכוכבים והמזלות בעולם וחלק להם כבוד. לאור זאת, חשבו בני האדם כי מתוך כבוד ה', יש אף לבני האדם לחלוק כבוד לכוכבים

9 ניתן להסתפק האם ע"ז תהיה מוגדרת אף כאשר הנעבד הוא ישות מופשטת. נראה שהתשובה לכך פשוטה: הרמב"ם בהלכות ע"ז (ב, א) כולל גם את העבודה למלאך כע"ז, ובהלכות יסודי התורה (ב, ג) מבאר הרמב"ם: "שהמלאכים אינם גוף וגויה אלא צורות נפרדות זו מזו". בנוסף, מונה הרמב"ם את ארבעת היסודות שבטבע (אור, אש, מים ואדמה), שלמרות שאין להם מקום מוגדר, גם עבודה להם נכללת בע"ז. אולם, הדוגמאות שהרמב"ם מביא הם דברים שקיימים במציאות (לפי תפיסתו של הרמב"ם). מה יהיה הדין לגבי כוחות מופשטים אשר על פי האמת לא קיימים במציאות אלא רק בתפיסת העולם של העובד אותם? לענ"ד התשובה פשוטה - מכיוון שכל ענין ע"ז הוא תפיסת עולם מוטעית ודמיונית של עובדיה, לכן אין שום נפקא מינה הלכתית לשאלה עד כמה הע"ז היא אמת או שקר, למרות שהיא שקר מוחלט היא תוגדר כע"ז.

ולמזלות, ובעקבות כך התחילו לשבחם ולבנות להם היכלות ולהקריב להם קורבנות, וזו עיקר ע"ז. לאחר מכן קמו נביאי שקר שאמרו שהאל ציווה להם לעבוד כוכבים. לאחר מכן אף טענו נביאי השקר כי צורה מסוימת מריעה או מטיבה וראוי לירא ממנה. לאחר מכן קמו אנשים שטענו כי הכוכב עצמו התגלה להם וציווה עליהם לעובדו בעבודות מסוימות שציווה עליהם, ובשלב האחרון שכחו את הקב"ה ולא הכירוהו.

הר"ן בדרשותיו (הדרוש תשיעי) מביא דברים אלו של הרמב"ם וחולק עליהם. מחלוקתם נעוצה בשאלה מה הייתה האמונה בעולם לפני הופעת הע"ז. לדעת הרמב"ם הייתה אמונה ישרה ואמיתית בקב"ה אשר שולט בעולם ומשגיח על בריותיו ואותו היו עובדים. לעומת זאת, לדעת הר"ן האמונה הייתה אמונת הפילוסופים שמתוך האמונה שלהם ברוממות האל, חשבו שאין האל יודע את מעשי בריותיו ואף אינו משפיע עליהם. אמונה זו איננה ע"ז, אך היא הולידה את הע"ז, מכיוון שבעקבות אמונה זו, חיפשו האנשים את הישות שמשפיעה על גורלם בעולם ושאליה יש לפנות, ומצאו להם את הכוכבים והמזלות. עבודה אליהם היא ע"ז.¹⁰

הרמב"ן (שמות כ, ב-ג ד"ה כי אנכי) מביא שיטת ביניים לגבי התפתחות הע"ז בעולם. לדעתו, עובדי הע"ז האמינו כי הקב"ה הוא אלוהי האלוהים, ובידו הכוח הגדול והיכולת הגמורה". אולם, הם האמינו גם בכוחות נוספים, ונחלקו לשלוש כיתות בכך:

א. אומות אשר האמינו כי יש בכוחו של מלאך, שהוא שכל נבדל אשר אחראי על כל אומה ואומה, להרע ולהיטיב לאומה עליה הוא אחראי. הם האמינו כי למלאכים אלו יש רצון ושלטון עצמאי על האומות שלהם, וכדי לקבל שפע טוב ממלאך זה יש לעובדו.

ב. אומות שהאמינו כי כוחם של הכוכבים והמזלות (שאינם מלאכים ושכלים נבדלים) הוא עצמאי, והעבודה להם תגרום להגברת המזל והבאת תועלת לעבוד אותן.

10 הר"ן בדרשות תולה את מחלוקתו עם הרמב"ם אף במחלוקת פרשנית לציווי הראשון בעשרת הדיברות. לדעת הרמב"ם הדיבר 'אנכי ה' אלוקיך' בא לצוות על האמונה בקיום האלוקים. הר"ן חולק על הרמב"ם מכיוון שלדעת הר"ן קיום האלוקים הוא דבר ברור וידוע לכל, ואין צורך לצוות עליו. בעקבות כך מסביר הר"ן שמשמעות הדיבר היא: "להאמין בכלל שיש תורה מן השמים" ושדבר הש"י ואזהרתו מגיעים אלינו", דהיינו להאמין שהקשר שבין האדם לאלוקים בה לידי ביטוי בכך שהאלוקים משגיח על האדם ומצווה אותו. ולאור זאת מבאר הר"ן: "והמצוה השנית הוא שאמר: 'לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני' כלומר לא תעבוד אלוה אחר בעולם זולתי, כי אותי לבד תעבוד מפני שאני מנהיגך". דהיינו עיקר הדיבר השני הוא חיזוק העיקרון של הדיבר הראשון ע"י מצוות לא תעשה, והוא האיסור להכיר בכוח אחר שמנהיג את האדם והעולם, שהכרה זו היא עיקר עבודה זרה לשיטתו.

בתוך מין זה של ע"ז כולל הרמב"ן גם את העובדים לאנשים אשר מזלם עולה, מתוך אמונה כי עבודה לאדם זה תביא את השפעת המזל גם על העובד את אדם זה, וגם האדם הנעבד יגבר מזלו כשיעבדו אותו. הרמב"ן מבאר כי מין זה של עובדי הע"ז הביא לריבוי הצורות והפסלים של כוכבים ומזלות שונים.

ג. המין השלישי הם העובדים לשדים שאין להם שלטון אף לדעת עובדיהם, אך בידם להשפיע על עובדיהם.

ההבדל בין הכיתות השונות ברמב"ן הוא לא היחס בין הנעבד לקב"ה, אלא ברמות הרוחניות של הישויות אותם הם עבדו.

לדעת הרמב"ם, השלב הראשון של הע"ז מתרחש במקביל לאמונה השלמה בקב"ה. רק התפתחות הע"ז בשלבים המתקדמים יותר גורמת לכפירה בנוכחות ה' בעולם. לעומתו, הר"ן טוען כי הכפירה בהשגחת ה' בעולם קדמה לע"ז והיא זו שהולידה אותה. הרמב"ן מציג שיטת ביניים, לפיה הע"ז היא אמונה הנמצאת במקביל לאמונה בהשגחת הקב"ה בעולם, אך מכרסמת בבלעדיותו של שלטון הקב"ה ומאמינה בשלטון עצמאי של כוחות מסוימים בעולם, אותם יש לעבוד.

הבנות אלו של הראשונים בדבר אמונת הע"ז בעולם הן הבסיס להבנת שיטותיהם השונות בדבר הזיקה בין העובד לנעבד אשר מגדירה את האמונה כע"ז. להלן נעייין בשיטותיהם של הרמב"ם והר"ן.¹¹

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם פותח את הלכות ע"ז בתארו את השלב הראשון של העבודה זרה שהופיעה בימי אנוש:

בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול, ונבערה עצת חכמי אותו הדור ואנוש עצמו מן הטועים היה. וזו היתה טעותם: אמרו הואיל והאל ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להן כבוד, והם שמשים המשמשים לפניו, ראויים הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד. וזה הוא רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבודו, כמו שהמלך רוצה לכבד עבדיו והעומדים לפניו וזהו כבודו של מלך. כיוון שעלה דבר זה על ליבם, התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להם קרבנות ולשבחם ולפארם בדברים ולהשתחוות למולן כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה. וזה היה עיקר עבודה זרה. וכך הם אומרים עובדיהו היודעים עיקרה. לא שהם אומרים שאין שם אלוה אלא כוכב זה. והוא שירמיהו

11 בדברי הרמב"ן לא מצאנו קישור בין התפתחות הע"ז להגדרתה ההלכתית.

אומר: 'מי לא ייראך מלך הגוים כי לך יאתה כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך, ובאחת יבערו ויכסלו מוסר הבלים עץ הוא'. כלומר הכל יודעין שאתה הוא האל לבדך אבל טעותם וכסלותם שמדמין שזה ההבל רצונך הוא.

(רמב"ם ע"ז א, א)

הרמב"ם מתאר כאן ע"ז שבסיסה היא ההכרה בכך שהדבר הנעבד ראוי לכבוד ולשבח ואינה עוסקת בהכרה בשררה ושלטון של הדבר הנעבד, ועל כך כותב הרמב"ם "וזה היה עיקר עבודה זרה". שוב חוזר הרמב"ם על עיקרון זה בתחילת פרק ב', בכארו את האיסור של ע"ז שעליו חייבים מיתה:

עיקר הציווי בעבודה זרה שלא לעבוד אחד מכל הברואים, לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב ולא אחד מארבע היסודות ולא אחד מכל הנבראים מהם. ואע"פ שהעובד יודע שה' הוא האלוהים, והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש ואנשי דורו תחלה, הרי זה עובד עבודה זרה.

(שם, ב, א)

לדעת הרמב"ם עיקר העבודה זרה היא ההכרה בכך כי הדבר הנעבד ראוי לכבוד ע"י עבודת הפולחן.

כראיה להסבר זה בדברי הרמב"ם, יש להביא את דבריו בהקדמה לפרק חלק בביאורו ל"ג יסודות האמונה. שם כותב הרמב"ם:

והיסוד החמישי שהוא יתעלה הוא אשר ראוי לעבדו ולרוממו ולפרסם גדולתו ומשמעתו. ואין עושין כן למה שלמטה ממנו במציאות מן המלאכים והכוכבים והגלגלים והיסודות וכל מה שהורכב מהם, לפי שכולם מוטבעים בפעולותיהם, אין בהם שלטון ולא בחירה אלא רצונו יתעלה, ואין עושין אותם אמצעים להגיע בהם אליו, אלא כלפיו יתעלה יכוונו כל המחשבות ויניחו כל מה שזולתו. וזה היסוד החמישי הוא האזהרה על עבודה זרה, רוב התורה באה להזהיר על זה.

(הקדמה לפרק חלק)

הרי שעיקר האזהרה היא על הרוממות ופרסום הגדולה שיהיו מופנים אך ורק לה' יתברך.

במסכת סנהדרין ישנה מחלוקת בין אביי לרבא ביחס לעובד ע"ז מ"אהבה ויראה":¹²
 איתמר: העובד עבודת כוכבים מאהבה ומיראה, אביי אמר: חייב, ורבא אמר:
 פטור.

(בבלי סנהדרין סא, ב)

בביאור טעמו של רבא, כותבת הגמרא: "אי קבליה עליה באלוה - אין, אי לא - לא".
 משמע לפי ביאור זה, כי לדעת רבא, באהבה ויראה כשלעצמם אין קבלה באלוה, ואין
 את הזיקה המחייבת בדיני ע"ז.¹³

הרמב"ם פוסק כרבא, וכך הוא מסביר את דבריו:

העובד עבודה זרה מאהבה, כגון שחשק בצורה זו מפני מלאכתה שהייתה נאה
 ביותר, או שעבדה מיראתו לה, שמא תריע לו, כמו שהן מדמין עובדיה שהיא
 מטיבה ומריעה, אם קבלה עליו באלוה חייב סקילה. ואם עבדה דרך עבודתה או
 באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה פטור.

(רמב"ם ע"ז ג, ה)

הרמב"ם מסביר ש"אהבה" הכוונה לאהבה אסטטית או אומנותית ליופי של הצורה
 המסוימת, ו"יראה" הכוונה לעבודה מתוך פחד שהע"ז תפגע בו, אם לא יעבדה. למרות
 שעבודה מיראה יש בה הכרה בכוחה של הע"ז, אין בה את הזיקה המחייבת בע"ז.¹⁴
 לאור הבנתנו ברמב"ם, שעיקר האיסור הוא הכבוד לנעבד, מובנים דברי הרמב"ם -
 בהגדרותיו לאהבה ויראה לא קיים כבוד לנעבד. הרמב"ם לא מבאר כי האהבה היא
 אהבה לנעבד עצמו בו מאמינים, אלא אהבת יופיו. כך גם לגבי היראה, הרמב"ם אינו
 נוקט כי היא יראת הרוממות, אלא יראת העונש בלבד. נלע"ד כי יחס של אהבה לנעבד
 או יראת רוממות כלפיו, שניהם נכללים בגדר הכבוד או הקבלה באלוה, שהם הזיקה
 המחייבת בע"ז.

12 להלן נבהיר מושג זה.

13 לטעמו של אביי כותבת הגמרא "דהא פלחה". דהיינו, אביי מחייב מכיוון שבסופו של דבר
 עבד את הע"ז המסוימת הזו ואין צורך שאף יקבלה באלוה. נראה שלעניין הגדרה של קבלה
 באלוה, אביי לא חולק על רבא, ואף לשיטתו אהבה ויראה אין בהם קבלה באלוה, אלא שאם
 מדובר על ע"ז שכבר מוגדרת כע"ז, אביי מחייב את העובדה, אף אם לא קיבלה באלוה.

14 מקור נוסף ברמב"ם בו משמע שהכרה בכוחה של ע"ז אין בה בכדי להגדיר ע"ז הוא בהלכות
 שחיטה (ב, יד), שם כותב הרמב"ם כי השוחט לשם הרים, גבעות, ימים או נהרות, לשם
 רפואה וכד', לפי דברי ההבאי שאומרים העכו"ם, אין משום ע"ז, ולכן אין בנשחט איסור
 תורה (לפי הבנת המ"מ והכס"מ ברמב"ם).

לפי שיטתו של הרמב"ם, יש לשאול מה ההבדל שבין זיקת הכבוד, שבאה לידי ביטוי בפולחן, שהיא מגדירה ע"ז, לבין נתינת כבוד למלך. כך מתאר הרמב"ם את הכבוד למלך:

כבוד גדול נוהגין במלך ומשימין לו אימה ויראה בלב כל אדם. שנאמר 'שום תשים עליך מלך' - שתהיה אימתו עליך.

(רמב"ם מלכים ב, א)

ובהמשך:

ועומדין לפניו ומשתחויים ארצה. אפילו נביא עומד לפני המלך ומשתחוה לו ארצה, שנאמר: 'הנה נתן הנביא ויבא לפני המלך וישתחו למלך על פניו ארצה'.

(שם, ה)

לכאורה גם כאן ישנה עבודת פולחן של השתחואה שבאה לבטא כבוד.

נראה שיש להבין את הכבוד לע"ז האסור, על פי דברי הרמב"ם במורה נבוכים:

אותם כופרים חייבים מיתה, אע"פ שהם מאמינים במציאות האלוה, שכן כפירתם מתייחסת לזכות המגיעה לו יתעלה בלבד, דהיינו, העבודה וההערצה... אך הם חשבו שזכות זאת היא לזולתו. זה היה גורם להעדר מציאותו יתעלה מאמונת ההמון, כי ההמון אינו משיג אלא את מעשי הפולחנים ולא את משמעויותיהם ולא את מהותו האמיתית של הנעבד בהם, וזה חייב שיהיו ראויים למיתה, כמו שאומר הכתוב: 'לא תחיה כל נשמה', והוא הבהיר את הטעם והוא לסלק את הדעה הכוזבת שלא יתקלקלו בגללה האחרים כמו שנאמר: "למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם אשר עשו לאלוהיהם, וחטאתם לה' אלוהיכם".

(מורה נבוכים, מהדורת שוורץ, א, לו)

לדעת הרמב"ם חומרת הע"ז נובעת מכך שהכבוד שחולקים לנעבד יגרום לכך שההמון, מתוך הבנתו השטחית את עבודת האל, יבוא להאמין באלוהותו של הנעבד וישכח את מציאות הקב"ה. לאור זה ניתן לומר כי הכבוד האסור הוא רק כבוד שתוצאותיו יכולות להביא לשכחת האלוהים, כמו שמתאר הרמב"ם את התפתחות הע"ז: "וכיון שארכו הימים נשתקע השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם ולא הכירוהו" (ע"ז א, ב).

אך כבוד למלך, שנושא אופי חברתי פוליטי, אינו בגדר הכבוד האסור, מכיוון שאין בו חשש לשכחת הקב"ה, ועליו מצווה התורה.¹⁵

יש להקשות על שיטת הרמב"ם מהגמרא במסכת סוכה. המשנה (מה, א) מתארת את זקיפת הערבות בצידי המזבח בבית המקדש בסוכות, וכותבת שלדעת ר"א בשעה שהיו נפטרים מהמזבח היו אומרים: "ליה ולך מזבח, ליה ולך מזבח". שואלת הגמרא על כך, שהרי בלשון זאת הוא משתף שם שמים ודבר אחר. על כך עונה הגמרא, שאמרו לשון אחרת: "ליה אנחנו מודים, ולך [= למזבח] אנו משבחין, ליה אנחנו מודים, ולך [= למזבח] אנו מקלסין". אולם, לפי הרמב"ם לא יהיה מובן מדוע הסבר הגמרא שמדובר רק בנתינת כבוד עונה על שאלתה, שהרי לשיטתו נתינת השבח והקילוס הוא גוף האיסור. אכן, נראה שהרמב"ם לא פסק משנה זו להלכה. בהלכות לולב (ו, כג) הרמב"ם מביא את תיאור זקיפת הערבות בסוכות ומה היו אומרים בשעה זו ולא מביא את דעת ר"א, זאת כנראה לאור זאת שגם לא גרס משפט זה במשנה, כפי שניתן לראות מנוסח המשניות בכת"י של הרמב"ם.¹⁶

שיטת הר"ן

הר"ן בבארו את הסוגיה של העובד מאהבה ומיראה מזדעק כנגד הרמב"ם וכותב:

והוא לא מחוור לי, דכיוון שעובד צורה זו על שהיא מטיבה ומריעה, אע"ג שלא קיבלה עליה באלוה - חייב מיתה! דלא גרע ממקטר לשד דאמרין בגמרא (סנהדרין סה, א) היינו עובד עבודת אלילים, וסתם מקטר לשד שאינו מקבלו באלוה, ואפ"ה קרי ליה עבודת אלילים... אלא משמע לי, דכל שעושה איזה

15 חילוק דומה ניתן לראות בתוספות ביבמות (ו, ב ד"ה יכול). הגמרא (שם) מביאה ברייתא המבארת את הסמיכות בין מצוות השבת למורא מקדש בפסוק "אֵת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשַׁי תִּירָאוּ אֲנִי ה'", ואומרת: "מה שמירה האמורה בשבת, לא משבת אתה מתיירא, אלא ממי שהזהיר על השבת. אף מורא האמורה במקדש, לא ממקדש אתה מתיירא, אלא ממי שהזהיר על המקדש". על כך שואל התוספות, מדוע הברייתא לא אמרה זאת אף על הפסוק - "אִישׁ אָמוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֵת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ" (ויקרא יט, ג). על כך עונה: "גבי אביו לא הוצרך לומר כן, דפשיטא שלא ישתחוה לו לשם אלוהות, אבל גבי המקדש איצטריך, משום דהוי דבר שבקדושה". לדעת התוספות אין להסביר את הסמיכות למורא אב ואם בכך שהתורה מזהירה שלא יכבד את הוריו כע"ז, מכיוון שאין חשש כזה. זאת לעומת מקדש, או כל דבר שבקדושה, ששם יש חשש שיבוא לירא מפניהם במנותק מהמורא מהקב"ה.

16 עיין בערוך לנר (שם ד"ה בשעת) שעמד על השמטת הרמב"ם את דברי הגמרא, אך הסביר זאת בדרך שונה מדברנו.

עבודה לשום צורה, כדי שגייע ממנה איזה תועלת, הרי נתן לה אלוהות ושררה על זה הענין ולפיכך עובדה, והיא ענין עבודת אלילים כנ"ל.

(ר"ן סנהדרין סא, ב ד"ה והרמב"ם ז"ל)

לדעת הר"ן כל העובד צורה לשם תועלת מסוימת שתגיע לו ממנה, אם ע"י שינצל מרעה או שיזכה באופן חיובי במשהו, משמעות הדברים שהוא מכיר בכך כי הצורה הזו יש לה שלטון על העניין הזה ובכוחה להציל אותו או להעניק לו בתחום מסוים זה, ולכן זוהי ע"ז.¹⁷ מוסיף הר"ן וכותב:

דכיוון שעובד צורה זו על שהיא מטיבה ומריעה, אע"ג שלא קיבלה עליה באלוה - חייב מיתה.

(שם)

דהיינו, העבודה לשם תועלת ש'יעשה' האליל, דינה כמו קבלה באלוה בהלכות ע"ז. וכך כותב הר"ן בדרשותיו (סוף הדרשה הרביעית): "שהשורש לע"ז היה מפני שהיו חושבים שיש יכולת למלאכים ולצבא השמים להיטיב ולהרע כאשר ישיגנו רצונם". בכדי להעמיק בשיטת הר"ן לגבי מהותה של אמונת הע"ז, יש לעיין בדעתו לגבי ההבדל שבין כישוף לע"ז. הגמרא בסנהדרין (סד, א) מביאה את דעת רבי אלעזר בר' שמעון שהמולך אינו ע"ז. על כך אומר אביי כי דבריו תואמים את דברי ר' חנינא בן אנטיגונוס, כאשר כוונת אביי לברייתא האומרת: "ר' חנינא בן אנטיגונוס אומר: מפני מה תפסה תורה לשון מולך? כל שהמליכוהו עליהם, אפי' צרור ואפי' קיסם". משמע מהגמרא, כי למרות שמולך הוא מלשון המלכה, דהיינו שהאדם ממליך על עצמו משהו, זו אינה ע"ז.¹⁸ כך מבאר זאת הר"ן:

דכל שהמליכו עליו לא משמע עבודת אלילים, דה"ל למימר כל שקבלו באלוה, אבל לשון מלכות שייך במולך שהוא ענין של כישוף, שחושב בעצמו שהוא מועיל לו אם ימליכו עליו ויעביר את בנו לפניו, והיינו דאמרי' דמולך לאו עבודת אלילים היא, שאינו עושה אותה עבודת אלילים לקבלו באלוה אלא בכח כישוף.

(ר"ן סנהדרין סד, א ד"ה כל)

17 הר"ן יסביר את הסוגיה כרש"י שכתב (ד"ה מאהבה ומיראה): "מאהבה ומיראה-מאהבת אדם ומיראת אדם, ולא חשבה בליבו באלוהות". זיקת האהבה והיראה מופנים כלפי אדם מסוים ולא כלפי הע"ז, וזה המניע אותו לעבוד את הע"ז. כשיטת רש"י הבינו גם התוספות, הראב"ד וראשונים רבים נוספים.

18 הרמב"ם פוסק כי המולך הוא ע"ז, כפי שדייקו הכס"מ והלח"מ בדבריו (ע"ז ו, ג): "העושה עבודה זו לעבודה זרה אחרת חוץ ממולך פטור".

בקרב העבודות שעושים למשהו מסוים בשביל לקבל ממנו תועלת, מבחין הר"ן בין מעשים הנושאים אופי של כישוף, שאינם ע"ז, ובין מעשים הנושאים אופי של קבלה באלוה, שהם ע"ז. הר"ן בדרשותיו (סוף הדרוש הרביעי) מבאר את ההבדל. לדבריו, ע"ז היא ניסיון לפעול על רצונו של כוח מסוים כך שישפיע טוב על העובד. לעומת זאת, כישוף נכלל בפעולות בהן האדם לא מנסה להשפיע על כח מסוים, אלא מאמין כי הכוח משפיע כל הזמן באותו אופן בעולם, אך שינויים במקבלי השפע (דהיינו האדם או כל דבר אחר בעולם) יביא לכך שהמקבל יצליח לקלוט את ההשפעה באופנים שונים. כך כותב הר"ן את הגדרתו לע"ז: "שהשורש לע"ז הוא מפני שהיו חושבים שיש יכולת למלאכים ולצבא השמים להיטיב ולהרע כאשר ישיגנו רצונם". ובניגוד לזה כותב הר"ן: "כל מה שמצד הכנת המתפעל הוא דבר אמיתי ומועיל מותר בדרכי התורה, אבל מה שיהיה מצד השיג רצון הפועל העליון, דבר בטל וריק, מעבודת אלילים", בהמשך מסביר הר"ן כי אף כישוף נכלל בדברים שהם מצד הכנת המתפעל.¹⁹ יוצא אם כן שלפי הר"ן ע"ז היא העבודה והריצוי שמופנים כלפי מקור הכוח המשפיע, ואילו כישוף אלה הפעולות המופנות כלפי מי שמקבל את ההשפעה.

יוצא אם כן שנחלקו הרמב"ם והר"ן בדבר הזיקה המחייבת בע"ז מעבר לאמירת 'אלי אתה', לדעת הרמב"ם זו הזיקה של רוממות וכבוד ואילו לדעת הר"ן זו הזיקה של הכרה בכוח והשפעה.²⁰ לענין דיונינו ביחס להינדוהיזם, מכיוון שהצהרתם היא כי אף הפולחן לפסל מופנה כלפי האל, ולא כלפי הפסל עצמו, וכן האמונה שלהם היא כי רק האל

19 הר"ן שם בהמשך דבריו מסביר למה בכל זאת אסרה התורה את הכישוף (למרות שבאופן כללי התירה התורה לעשות פעולות מצד הכנת המתפעל).

20 סוגיה נוספת שניתן לקשור למחלוקת הרמב"ם והר"ן היא ע"ז בשיתוף. הראשונים פסקו להלכה שישנו איסור בע"ז בשיתוף. הדוגמא המובהקת לעבודה זרה מסוג זה היא הנצרות. הרמב"ם קובע בהלכות ע"ז (ט, ד): "הנוצרים עובדי עבודה זרה הם". לעומת הרמב"ם, התוספות בסנהדרין (סג, ב ד"ה אסור), מביא בסוף דבריו התייחסות לגוים נוצרים, ואומר כי בני נוח לא הוזהרו על עבודה זרה בשיתוף. כשיטת תוספות כותב גם רבינו ירוחם, והרמ"א מביא דעה זו בדרכי משה (או"ח קנו, ב) ובהגהותיו על השו"ע (קנו, א). ניתן להבין מחלוקת זו כהמשך למחלוקת בין הרמב"ם לר"ן באופן התפתחות הע"ז בעולם, אותה ראינו לעיל. לפי הרמב"ם עיקר הע"ז היא ע"ז בשיתוף, שכן האמינו בקב"ה ובמקביל לאמונה זו התחילו לכבד ולשבח כוחות נוספים. אם כן, אין מקום לדון ע"ז בשיתוף כע"ז עם גדרים שונים. אך בשיטת הר"ן, שעיקר הע"ז היא פניה אל כוחות משפיעים במקום הקב"ה, ניתן לומר כי ע"ז בשיתוף היא גדר אחר של ע"ז, מכיוון שהיא חסרה את רכיב עזיבת הקב"ה, שנמצא בשורש של עבודת הע"ז לדעתו. לפי הבנה זו ניתן לומר שכל עוד לא שמענו בפירוש שאף מי שאינו ישראל אסור בזה, יש לומר שהאיסור הוא אך ורק לישראל.

האחד הוא בעל הכוח וההשפעה ולא הפסל, אין לראות בפולחן שלהם לפסל פולחן של ע"ז, הן לדעת הרמב"ם והן לדעת הר"ן.²¹

אמונה באל אחד שלא עפ"י עיקרי האמונה היהודית

עד כאן דנו בעבודה לדבר מסוים, אשר בוודאי אינו הקב"ה, והשאלה הייתה איזו זיקה מגדירה את ההתייחסות אליו כאלוה ובכך תחשב כע"ז. דיון זה נכון לגבי עבודות לדברים אשר מוגבלים למקום מסוים או לכוח מסוים וכד', ולכן ודאי שאין להגדרם כאלוהי אמת. אך כאשר אנו דנים באמונה שמושלת על כך שיש אל אחד ששולט בעולם והעבודה הדתית מופנית אך ורק כלפיו, נשאלת השאלה האם כל אמונה כזו באל (למרות שלא בהכרח תחפוץ עם יסודות האמונה של היהדות) לא תוגדר כע"ז, או שמא בהעדר יסודות אמונה מסוימים אף אמונה כזו באל יכולה להיות מוגדרת כע"ז? ובענין הדיון לגבי ההינדואיזם, האם מעבר לכך שאין בפולחן שלהם לפסל משום ע"ז ביחס לפסל, האם האמונה שלהם באל יכולה להיות מוגדרת כע"ז?

הרמב"ם בהלכות תשובה מונה את אלו שאין להם חלק לעולם הבא וכולל בתוכם את המינים, וכך כותב:

חמשה הן הנקראים מינים: האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג. והאומר שיש שם מנהיג אבל הם שנים או יתר. והאומר שיש שם רבון אחד אלא שהוא גוף ובעל תמונה. וכן האומר שאינו לבדו ראשון וצור לכל. וכן העובד אלוה זולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים. כל אחד מחמשה אלו מין.

(רמב"ם תשובה ג, ז)

21 התייחסות לפולחן לפסל הדומה לפולחן ההינדואיסטים לפסליהם, ניתן למצוא בדברי הראשונים בפרושיהם לחטא העגל.

הרמב"ן, ראב"ע ור' יהודה הלוי בספר הכוזרי מסבירים שהתכלית הראשונית למענה יצר אהרון את העגל וכן הפולחן של רוב ישראל לעגל, לא היה בו משום ע"ז מכיוון שדעתם הייתה מכוונת כלפי הקב"ה, ולא עירבה אמונה בכוחות נוספים אשר שולטים בעולם. לגבי תפקידו של הפולחן לעגל הזהב באמונתם נחלקו הראשונים. לדעת ראב"ע (שמות לב, א) וריה"ל (כוזרי א, צז) העגל היה אמצעי גשמי להשראת כבוד ה' אשר ילך לפניהם, ואילו לדעת הרמב"ן (שמות לב, א) באמצעות העגל כיוונו ישראל את פנייתם אל הקב"ה כך שיענה להם הקב"ה בהגנתו והשפעתו הטובה עליהם במדבר, כי העגל מסמל את המדבר והחורבן. (תודתי לאמי מורתי שהפנתה את תשומת ליבי לסוגיה זו).

הרמב"ם מונה כאן גם את האומר שיש ריבון אחד אלא שהוא גוף, אלא שהרמב"ם לא מזכיר זאת בהקשר של ע"ז. הכס"מ מנסה להתחקות על מקורו של הרמב"ם לדין זה ואומר: "בפרק אין מעמידין (ע"ז כו, ב) אמרינן דמין זה העובד ע"ז, וסובר רבינו דכל הני מינין מיקרי". לדעת הכס"מ מקורו של הרמב"ם הוא הגמרא שאומרת שמין זה העובד עבודה זרה, והרמב"ם סובר שכל החמישה הנ"ל הם עובדי ע"ז ולכן נקראים מינים. יוצא שלהבנת הכס"מ ברמב"ם, יתכן ואמונה אשר בבסיסה מאמינה באל אחד תיחשב אף היא לע"ז, והגדרים האמוניים של אמונה מסוימת שתיחשב לע"ז הם הגדרים שמנה כאן הרמב"ם בהגדירו מין.

לענ"ד, יש להקשות על הסברו של הכס"מ ברמב"ם, שאם כך מדוע הרמב"ם לא קשר את מושג המין לעובד ע"ז באופן מפורש, ומדוע לא הזכיר הרמב"ם הלכה זו בהלכות ע"ז אלא רק בהלכות תשובה. עוד יש להקשות, שהרמב"ם במורה נבוכים כותב במפורש שאמונות לא נכונות במהותן של האל אינם נכנסים בגדר ההלכתי של ע"ז, אך כותב הרמב"ם שמבחינה אמונית דתית, השקפות אלו חמורות מהעובד ע"ז. כך כותב הרמב"ם לאחר שמתאר את גודל העונש והאיסור שיש בע"ז:

על אחת כמה וכמה מי שכפירתו מתייחסת לעצמותו יתעלה והמאמין לגביו שלא כפי שהוא, כלומר, שאינו מאמין במציאותו או מאמין שהוא שניים, או מאמין שהוא גוף או מאמין שיש לו היפעלויות, או מייחס לו איזה חסרון שהוא, כי זה בלי ספק חמור יותר ממי שעובד עבודה זרה מתוך הנחה שהיא אמצעי או מטיבה או מרעה לטענתו. לכן דע לך, אתה, שכאשר אתה מאמין בהגשמה או במצב ממצבי הגוף, הרי אתה מקנא ומכעיס וקודח אש ומעלה חמה ושווא ואויב וצר, חמור בהרבה מעובד עבודה זרה.

(מורה נבוכים ג, לו)

לאור זאת נראה בפשטות להבין ברמב"ם שגדרי אמונת המין בהלכות תשובה, אינם הגדרים לאפיין ע"ז.

הראב"ד חולק על הרמב"ם אף בהגדרת מין בהלכות תשובה וכותב:

האומר שיש שם רבון אחד אלא שהוא גוף ובעל תמונה – א"א ולמה קרא לזה מין?! וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה, לפי מה שראו במקראות, ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות.

(השגות הראב"ד תשובה ג, ז)

לדעת הראב"ד אין לקרוא לבעל אמונה זו מין. אין הראב"ד מסכים עם אמונה כזו, אך הוא מעיד שגדולים וטובים מהרמב"ם החזיקו בתפיסה כזו ואין להגדירם כמינים, וודאי לא יסכים הראב"ד לומר שאמונה זו היא ע"ז.

בנושא זה יש מקום להביא גם את פרוש רש"י על התורה, שמביא את התוספתא בסוטה על דברי משה לקב"ה: "הֲצֵאֵן וּבִקֵּר יִשְׁחַט לָהֶם וּמִצָּא לָהֶם אִם אֶת כָּל דְּגֵי הַיָּם יֵאָסֶף לָהֶם וּמִצָּא לָהֶם" ומבאר רש"י:

זה אחד מארבעה דברים שהיה רבי עקיבא דורש ואין רבי שמעון דורש כמותו. רבי עקיבא אומר שש מאות רגלי, ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חודש ימים, הצאן והבקר, הכל כמשמעו, מי מספיק להם?! כענין שנאמר: ומצא כדי גאולתו. ואיזו קשה, זו או 'שמעו נא המורים'?! אלא לפי שלא אמר ברבים חיסך לו הכתוב ולא נפרע ממנו, וזו של מריבה היתה בגלוי, לפיכך לא חיסך לו הכתוב. רבי שמעון אומר חס ושלוש לא עלתה על דעתו של אותו צדיק כך, מי שכתוב בו 'בכל ביתי נאמן הוא', יאמר אין המקום מספיק לנו?!

(רש"י במדבר יא, כב)

לדעת ר' עקיבא משה לא מאמין ביכולותיו של הקב"ה לספק בשר לכל העם ואמונה זו מוטעית ויש בה חטא, אך ה' לא נפרע ממנו מכיוון שלא אמר זאת ברבים, וכתשובה לחוסר אמונו של משה עונה לו הקב"ה: "הִיד ה' תִּקְצֹר, עֲתָה תִּרְאֶה הַיִּקְרָה דְּבָרֵי אִם לֹא", רבי שמעון לא מוכן לקבל פרשנות זו מכיוון שאינו מוכן לקבל שזו הייתה תפיסתו של משה.²² לפי שיטתו של ר"ע משה מביע אמונה באלוקים שחסרה את האמונה ביכולת הבלתי מוגבלת של אלוהים, שלכן היה ראוי להפרע ממנו, אך ודאי שלא נאמר שמשה מביעה דעה שמוגדרת כע"ז. וא"כ נראה שאף שלדברי ר"ע אמונה שחסרה את היכולת הבלתי מוגבלת של האל, עדיין אין להגדירה כע"ז.

לאור מקורות אלו נראה לענ"ד שאמונה אשר מושתת על אמונה באל אחד ומיחסת לאל את השלטון הבלעדי בעולם, אין לראות בה ע"ז, ואף אם אינה עולה בקנה אחד עם עקרונות אמונה נוספים של עם ישראל. ולכן אף את אמונת ההינדואיזם באל אין לראות כע"ז.

22 עיין בראב"ע וברמב"ן שאף את ר"ע הם מפרשים בצורה אחרת, אך לענ"ד פשט הדברים בתוספתא וברש"י לא נראה כדעתם.

סיכום

הגדרת ע"ז נובעת מהזיקה בין העובד לנעבד, ואין די בפולחן כלעצמו. הזיקה העיקרית בבסיס הע"ז היא הקבלה באלוה. באופן פשוט קבלה באלוה היא האומר לנעבד 'אלי אתה'. נחלקו הראשונים לגבי התייחסויות נוספות לנעבד, האם יש בהם משום זיקת ע"ז. לדעת הרמב"ם אף ההכרה בכך שהדבר הנעבד ראוי לנתינת כבוד של עבודות הפולחן יש בה משום זיקת ע"ז, ואילו לדעת הר"ן ההכרה בכוחה ושלטונה של הע"ז היא זו שיש בה משום זיקת ע"ז. הצענו כי מחלוקת זו של הרמב"ם והר"ן נובעת ממחלוקתם לגבי התפתחות הע"ז בעולם, לדעת הר"ן, ע"ז התפתחה ממצב בעולם של כפירה בנוכחות הקב"ה, ואילו לדעת הרמב"ם הע"ז התקיימה לצד אמונה שלימה בקב"ה, והביאה בסופה לכפירה בנוכחותו בעולם.

עוד ראינו כי אמונה שמושלת על כך שיש אל אחד בעולם שלו השלטון הבלעדי, למרות שאינה חופפת ליסודות הדת ביהדות לא תחשב לע"ז.

לאור זאת אין להגדיר את האמונה ההינדואיסטית כע"ז למרות הפולחן לפסלים, מכיוון לפי הגדרתם של כוהני הדת (שהיא הקובעת בראיה ההלכתית), זו אמונה שמושלת על כך שיש אל אחד בעולם וכל הפולחן הדתי מופנה רק אליו.