

דינא דמלכותא דינא

הרב אביעד תפוחי

- מקור הדין
 - א. קבלה ברצון
 - ב. קבלה בהכרח
 - ג. פרשת מלך
 - ד. שלש קושיות על גישה זו
 - ה. עיון בדעת הרמב"ם
- היקף הדין
 - א. דבר שאין בו הנאה למלך
 - ב. נגד ד"ת

סוגיית דינא דמלכותא דינא היא סוגיא יסודית אשר נוגעת כמעט לכל נושא שבו דנים. ננסה במאמר קצר זה להציג כמה יסודות חשובים בסוגיא זו.

מקור הדין

ראשית נציג את שיטות הראשונים במקור הדין.

א. קבלה ברצון

רשב"ם ב"ב נד: כל מסים וארנוניות ומנהגות של משפטי מלכים שרגילים להנהיג במלכותם דינא הוא שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו והלכך דין גמור הוא ואין למחזיק בממון חבירו ע"פ חוק המלך הנהוג בעיר משום גזל.

משמע שתוקף חוקיה של המלכות יונקים מהסכמת העם.

כעין זה גם כתב הרמב"ם (הלכות גזלה ואבדה פרק ה, יח):

במה דברים אמורים במלך שמטבעו יוצא באותן הארצות שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו עבדים אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן בעל זרוע וכמו חבורת ליסטים המזויינין שאין דיניהן דין וכן מלך זה וכל עבדיו כגזלן לכל דבר.

דהיינו כנ"ל שהתוקף הוא קבלת בני המדינה. ולכאורה באופן פשוט נראה שהסכמה זו פועלת כעין מחילה. וכן מצינו שכתב חת"ס (שו"ת חת"ס, חו"מ סימן מד) בביאור שיטת רשב"ם: "...כל נימוסיו וחקיו מקבלים עליהם ברצונם ומחילה גמורה היא".

אלא שאם זאת כוונת הרשב"ם והרמב"ם יש להקשות כמה קושיות:

- א. הרי קטנים לאו בני מחילה נינהו (ב"מ כב.), ומדוע דינא דמלכותא חל גם עליהם?
- ב. איך מועילה מחילה של דור אחד לחייב את הדורות הבאים אחריהם?
- ג. איך מועילה מחילה להתיר למלך להרוג את העובר על ציוויו (עיין רדב"ז הלכות מלכים ד, א)?
- ד. הגמרא בגיטין (דף י.) אומרת ששטרות שהעולים בערכאות של גויים מועילים אפילו בשטרי קנין מצד דינא דמלכותא דינא. ואם דד"ד הוא רק מחילה של בעלי הממון, איך מועילה מחילה ליצור קנין חדש? ויש ליישב, עיין בהערה.¹
- ה. הבי"י (יו"ד רסז, יח) מסתפק האם דד"ד יועיל להגדיר שגוי קונה גוי אף בקנין הגוף, למרות שמדין תורה גוי קונה גוי רק למעשה ידיו (עפ"י גיטין לו.). ומסיק שמהני, וכן פסק בשו"ע שם.² ואם דד"ד מועיל רק מדין מחילה, איך יוכל ליצור קנין.
- ו. מנהג בתי דין לפסוק שרישום בטאבו מגדיר זאת כקנין,³ וקשה כנ"ל.

ב. קבלה בהכרח

ר"ן (נדריים כה.): וכתבו בתוספות דדוקא במלכי עובדי כוכבים אמר דדינא דמלכותא דינא מפני שהארץ שלו ויכול לומר להם אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם מן הארץ, אבל במלכי ישראל לא לפי שא"י כל ישראל שותפין בה. ויש להבין, מה בכך שהמלך יכול לגרש את האדם מארצו, מדוע זה מתיר למלך ליטול את ממונו, וכי אם יכנס אדם לחצרו של חברו יוכל בעל החצר ליטול את ממונו של הנכנס?

ונראה שכוונת הר"ן שאדם שנכנס מקבל על עצמו את חוקי המלך. דהיינו בניגוד לרשב"ם ורמב"ם שביארו שאדם מקבל על עצמו את עול המלך מרצון חופשי, מחדש הר"ן שיש פעמים שאדם מקבל על עצמו את עול המלך מחמת הכרח. אבל לאחר שמקבל על עצמו את עול המלך הרי מעתה תוקפו של מלך נובע מהסכמת בני המדינה. אלא שיש לסייג את דברי הר"ן האלה כפי שכותב החת"ס (שם):

ומ"מ נ"ל דלא פליג אלא במסים ומכס שמטיל על כרחם ס"ל לא שייך לומר בני מדינה ניחא להו אלא משום שהוא אדון הארץ, וא"כ יש לחלק בין מלכי ישראל

1. עיין רשב"א (גיטין י.) בשם רבינו יונה- שאה"נ א"א ליצור קנין אלא רק:

א. המקנה לא יכול לחזור בו, והקונה עדיין צריך מעשה קנין.

ב. מועיל כדין סיטומתא. דהיינו שדינא דמלכותא יכול לגרום שקנין מסויים יהיה כסיטומתא.

2. ראייה זו מביא הגרש"ז אורבעך במעדני ארץ (שביעית).

3. פד"ר א 285, פד"ר ו 376 ועוד.

למלכי או"ה, אבל במנהגי ונימוסי' כמו ב"ב נ"ד ע"ב מודה ר"ן דהטעם משום דניחא להו ואין לחלק בין מלכי ישראל לאו"ה.
 דהיינו שלכו"ע יש רובד אחד שתוקפו של מלך נובע מקבלה ברצון של העם, ורק נחלקו ברובד הנוסף של קבלת המלך הבאה מחמת מהכרח.⁴
 לכאורה כל הקושיות שהקשנו בשיטת הרמב"ם שייכות גם בשיטת הר"ן, שהרי גם לשיטת הר"ן דינא דמלכותא נובע מקבלת בני המדינה ורק הוסיף שיכול מלך להכריח את העם לקבל אותו למלך עליהם.⁵

ג. פרשת מלך

אך לכאורה מדוע לא נאמר שדד"ד לא נסמך על פרשיה אחרת בתורה, פרשיה בפני עצמה, שרבשי"ע מענין למלך כח ושלטון - 'שום תשים עליך מלך'. וכי מנין יש כח לסנהדרין להכריע הלכה? מכח פרשת לא תסור שמסמיכה את הסנהדרין. וכי מנין כח לשוטרים? שופטים ושוטרים תתן לך. וכן מנין יש כח למלך? מכח פרשת מלך (עיי' בהמשך מדוע אין זה סותר את דברי הראשונים דלעיל).
 וכן מוכח ברמב"ם עצמו, שהרי הוא כותב בהלכות מלכים (ד, א) שהמלך יכול לקחת מס. ולומד זאת מהפסוק האמור בפרשת מלך בספר שמואל 'ואתם תהיו לו לעבדים', עיי"ש. ומדוע נצרך לדקדק בפרשייה זו, הרי כבר כתב שכיון שקבלו בני המדינה את המלך עליהם הרי שדינו חלים (גזילה פ"ה, יח)! אלא מוכח מדבריו שזה המקור לדינא דמלכותא.

וכ"ה במאירי, שלומד בסנהדרין דף כ. מפרשת המלך את דין גביית המיסים. ועיי' עוד ברדב"ז (הלכות מלכים פרק ד, א) שכותב להדיא שדין פרשת המלך הוא המקור לדד"ד.

וראיתי במרגליות הים (סנהדרין כ): שמביא ספרי (סימן קסא) שדורש מפרשת מלך שבתורה שנאמר "וכתב... לשמור... ואת החוקים - אלו חוקי מלכות".
 הספרי מפרש שמה שהמלך נצטווה לשמור את החוקים, היינו שמצווה לשמור את החוקים שנחקקו על ידו או אולי אף שנחקקו ע"י מלכים לפניו. ודאי שבכלל הציווי של המלך לשמור את החוקים נכללים גם העם, שהרי לא גרע.
 נמצא שהתורה מצאה לנכון לכתוב שהמלך חייב לציית לדיני המלכות דוקא בפרשיית מלך, כיון שזה גופא המקור לכל חובת הציות לחוקי המלך.

4. עיי' באהלה של תורה (ד, טז) שהגר"י אריאל מחדש שבכלל הדברים הבאים מרצון חופשי הם כל הדברים שהמלך עושה לתקנת בני המדינה, ובכלל זה מיסים הבאים לצרכים אלו.

5. יש להעיר שבלשונו של החת"ס הדברים מעט קשים, שהרי מחלק בין מיסים לבין הנהגות ונימוסים.
 יש להעיר שישנה שיטה נוספת והיא שיטת רבינו יונה בעליותיו (ב"ב דף נד:): שמועיל מדין הפקר בי"ד הפקר, והאריך לבאר שיטה זו הדבר אברהם (א,א). ואכ"מ.

ובזה אתי שפיר כל מה שהקשנו. שודאי חלק מ'שום תשים עליך מלך' - 'שתהא אימתו עליך' - הוא שלמלך יש סמכות בכל הנדרש להנהגת מדינתו עד כדי להמית את כל הממרה את פיו.⁶

ד. שלש קושיות על גישה זו

אכן כבר הדבר אברהם (א, א, סוף אות ו) מביא גישה כזו, אלא שדוחה אותה מחמת כמה קושיות:

א. שיש בזה מחלוקת תנאים בסנהדרין כ: - כל הנאמר בפרשת מלך האם מלך מותר בו או שהוא רק לאיים, ולא מצינו מי מהם שחלק על דד"ד. לעני"ד אדרבה תקשי לאידך גיסא, אם לכו"ע דד"ד אי"כ מדוע מלך אסור בו? ועוד, וכי ח"ו שמואל אמר בשם ה' דברים שאינם אמיתיים רק כדי לאיים עליהם? אלא ע"כ שמלך מותר בו במקרים קיצוניים מסויימים, וא"כ מדוע רבש"ע הציג בפניהם את האפשרות הכי גרועה שיכולה להיות? כדי לאיים עליהם. אבל ח"ו שיש בזה דבר שאין לו קיום כלל. ואפשר לומר כמה אפשרויות למ"ד לאיים:

1. אמנם מלך לא יכול לחדש חוקים (רמב"ן ב"ב נה.), אבל אם החוקים כבר מקובלים בין מלכי העולם אזי המלך יכול לנהוג על פיהם. ולכן מאיים על עמ"י שבמקרים קיצוניים יגיעו למצב כזה.
 2. אמנם מלך יכול ליטול רק עבור צרכי קיום המלכות ולא עבור תענוגיו, אבל במקרי קיצון הוא יצטרך ליטול כ"כ הרבה כדי לקיים את עצם מלכותו.
 3. אמנם בדרך כלל אסור ליטול כ"כ הרבה, אבל אם נצרך להעניש את העם כדי ליישר אותם אזי מותר (כעין מש"כ הרמב"ם מלכים ג, ז).
- סוף דבר, לכו"ע העקרון בפרשת המלך הוא אמת, ורק נחלקו האם הישום המפורט בפרשיה הוא נכון תמיד או רק במקרים מסויימים. וכיון שהעקרון הוא אמת, ממילא נלמד ממנו את דד"ד.

ב. הדבר אברהם מוסיף ומקשה, שהרי הר"ן (שם) כתב שדד"ד הוא רק בחו"ל, והרי ודאי שפרשת המלך נאמרה בא"י! ויש לבאר, שבין רשב"ם-רמב"ם ובין הר"ן באו לבאר מה הופך הדיוט למלך. לרמב"ם הסכמה, לר"ן אפילו איום שאם לא כן יגרשנו מארצו. אבל לאחר שהגדרנו אותו מלך

6. אלא שהחת"ס (שו"ת או"ח סימן רח) סובר שא"א ללמוד מפרשת מלך, שכן לא מפורש שם שיכול להרוג. ומסיק שהמקור לכך הוא מפרשת החרם המבוארת בדברי הרמב"ן פרשת בחוקות. (ואילו במלך גוי מביא החת"ס מקור מהפסוק בשה"ש - 'האלף לך שלמה ומאתים לנוטרים את פריו', ששמואל דורש ממנו במסכת שבועות שמלכותא דקטלא על חד משית לא מיענשא. ויוצא לדבריו שגם מלך גוי יכול להרוג מדינא דמלכותא).
ועתה ראיתי בפד"ר א (עמוד 285) שכותב ג"כ שלדעת הרמב"ם דד"ד הוא מכח פרשת המלך.

אזי הסמכות שלו אינה יונקת ממחילה של העם על נכסיהם, אלא מכך שרבש"ע מקנה למלך סמכות להנהיג את עמו כמבואר בפרשת המלך.

ג. עוד מקשה הדבר אברהם, שתוספות (סנהדרין כ:) כותבים באחד התירוצים שבאחאב לא נאמרה פרשת המלך כי לא מלך על כל ישראל, והרי ודאי שדד"ד נוהג בכל מלכים אפילו גויים.

ולא הבנתי, הרי לכל השיטות קשה קושיא זו, איך תוספות מתרצים בזה מדוע אחאב נענש, הרי גם אם פרשת המלך לא שייכת הרי יש דד"ד!

ויש ליישב בדוחק את שיטתו, שמצד דד"ד לא היה קשה לתוספות, לפי שס"ל שמצד דד"ד אסור למלך לקחת לעצמו אלא רק לתקנת בני המדינה. ורק התקשה, שהרי מצד פרשת המלך הורחבה סמכותו של המלך ומותר מעבר לזה.

ואמנם לשיטתנו קשה. וצריך לומר שתוספות בתירוץ זה חולק על הנאמר לעיל.

ה. עיון בדעת הרמב"ם

ואמנם יש מקום להוכיח ברמב"ם שסובר כתוספות הנ"ל שמחלק בין פרשת המלך לדד"ד. שהרי יש להקשות מדוע הרמב"ם חילק את התייחסותו לדיני המלך לשני מקומות שונים, שבהלכות גזילה עוסק באיסור להנות מדבר גזול ומבאר שמיסי המלך אינם מוגדרים דבר גזול ומותר להנות מהם. ואילו בהלכות מלכים חוזר ושונה את כל סמכותו הרחבה של המלך?

ולכאורה דבר זה מורה כתוספות הנ"ל שיש שני סוגי מלכים. בהלכות מלכים עוסק הרמב"ם במלך שמתמנה עפ"י ה', כפי שמאריך לבאר בפרקים הראשונים של הלכות מלכים. מלך זה יונק את כוחו מפרשת המלך, מציווי ה', ממילא כוחו רחב ויש לו את כל הסמכויות המפורטות בפרשת המלך. ואילו בהלכות גזילה עוסק הרמב"ם במלך שנתמנה שלא עפ"י הדרך הסלולה הנ"ל, שאז הוא יונק את סמכותו מן העם וממילא סמכותו מוגבלת אך ורק לגדרי מחילה של בעל הממון. ואתי שפיר, שהרמב"ם בהלכות גזילה לא הזכיר שהמלך יכול להרוג. (ואמנם דרך זו אינה כדעת הרדב"ז (הלכות מלכים ג,ח) שכותב שמלך שהומלך ע"י העם או ע"י הנביא, המורד בו חייב מיתה).

לפי דרך זו יש להקשות, מדוע מונה הרמב"ם את הסמכות לגבות מיסים גם בהלכות מלכים כאשר עוסק במלך היונק את סמכותו מכח פרשת המלך, הרי ק"ו הוא שהרי זה נוהג אפילו במלך שיונק את סמכותו מהסכמת העם?

ויש לדקדק בלשונו שמוסיף שתי נקודות משמעותיות:

ראשית לענין העונש שיכול להטיל על מי שלא משלם מיסים, כותב הרמב"ם בהלכות מלכים (ד, א):

שיש לו לגזור שכל מי שיגנוב המכס ילקח ממונו או יהרג.

הטלת עונש מוות על אי-תשלום מיסים היא חידוש, דבר זה לא נכתב בהלכות גזילה ביחס למלך רגיל.

שנית, הרמב"ם מדגיש כמה פעמים שיכול ליטול ממון עבור עצמו:

ושולח בכל גבול ישראל ולוקח מן העם הגבורים ואנשי חיל ועושה מהן חיל למרכבתו ובפרשיו ומעמיד מהן עומדים לפניו, ומעמיד מהן אנשים לרוץ לפניו... וכן לוקח מן בעלי האומניות כל מה שהוא צריך ועושין לו מלאכתו... וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופלגשים.

בהלכות גזילה אין רמז לכך שיכול המלך לקחת עבור עצמו.

יתכן לומר ששני שינויים אלו נכונים רק אם המלך אינו מוגבל להסכמה הצרה של העם לקבלו עליהם כמלך. שהרי לא שייך מחילה על גופם שיוכל להרוג אותם, וכן מסתבר שאין העם מוחלים למלך שיוכל לפאר ולענג את עצמו מממונם. רק כאשר המלך יונק את כוחו מפרשת מלך, אז שני הדברים הנ"ל שייכים בו.

אמנם יש להעיר ע"ז, שהרי לשון הרמב"ם בהלכות גזילה היא - 'מלך שמטבעו יוצא באותן הארצות'. ומנין מקורו להגדיר מלך עפ"י המטבע שלו?

המבטי"ט בספרו קרית ספר על הרמב"ם מציין לכך את דברי הגמרא במגילה (דף יד:):

אמרה לו: וכי דנין דיני נפשות בלילה? אמר לה: מורד במלכות הוא, ולא צריך למידייניה. אמרה לו: עדיין שאול קיים, ולא יצא טבעך בעולם. אמר לה: וברוך טעמך וברוכה את אשר כלתני היום הזה מבוא בדמים.

דהיינו שגם לאחר ששמואל משח את דוד למלך עפ"י ה', עדיין לא חל עליו שם מלך עד שיצא טבעו או מטבעו בעולם. משמע שלא די במינוי ע"פ נביא אלא צריך גם את הסכמת העם.

אך אין להוכיח מכאן שאין שני מקורות סמכות של מלך. יתכן שאכן יש שני מקורות, יש מלך שמתמנה ע"י העם וממנו יונק את סמכותו, ולעומתו יש מלך שיונק את סמכותו מפרשת המלך כיון שהתמנה במסלול שהתורה מגדירה אותו, אלא שיש תנאי נוסף שאף הוא יהיה ממונה עפ"י רצון העם ויצא טבעו בעולם.

ויש להעיר מסוגיא בירושלמי⁷ (הוריות פרק ג הלכה ב) שמשמע ממנה שכדי להיות מוגדר כמלך סגי באחד משניים או קבלת העם או מינוי עפ"י ה'. וזו לשון הגמרא:

א"ר יוסי בי רבי בון ובלחוד עד דיהוא בן נמשי, ומה טעם? 'בני רביעים ישבו לך על כסא ישראל' מיכן ואילך בליסטייא היו נוטלין אותה.

פירוש, שמלכי ישראל הביאו קרבן נשיא עד יהוא, לפי שיהוא התמנה עפ"י ה' שאמר לו 'בני רביעים ישבו לך על כסא ישראל' אבל שאר המלכים שהתמנו בלסטיות לא נחשבו כמלכים אלא כהדיוטות.

7. לגמרא זו ציין הציץ אליעזר בספרו הלכות מדינה (ח"א, ג, ה).

ויש להקשות, שהרי כבר עמרי לא התמנה עפ"י ה' וי"ל שכיון שכתוב בו "וימליכו כל ישראל את עמר" ממילא אינו מוגדר כלסטיות ויש לו גדר של מלך. לכאורה מוכח מכאן שאין הבדל בין מלך שהומלך ע"י העם (כגון עמרי) לבין מלך שהומלך עפ"י ה' (כגון יהוא).

ויש לדחות, שהדיון שם בסוגיא הוא ביחס לקרבן נשיא וביחס לדיון זה הגדר של מלך הוא שונה, כפי שכותב הרמב"ם (שגגות טו, ו): **"אי זהו נשיא האמור בתורה זה מלך שאין עליו רשות מאדם מישראל ואין למעלה ממנו במלכותו אלא ה' אלהיו, בין שהיה מבית דוד או משאר שבטי ישראל"**. דהיינו שכדי להיות מוגדר נשיא לענין 'קרבן נשיא' צריך שיהיה הריבון, וזה ניתן להיות גם אם יש את הסכמת העם בלבד. אך אין להסיק מכאן לענין הריגת המורד במלך, שמסתבר לומר שדיון זה שייך רק במלך היונק את סמכותו מפרשת המלך ולא מכזה היונק את סמכותו ממחילת העם על ממונם.

סיכום

העלנו שתי אפשרויות בהבנת הרמב"ם:

- א. כל מלך יונק את סמכותו מפרשת המלך. אלא שכדי להיות מוגדר כמלך צריך אחד מהשניים: הסכמת העם או מינוי עפ"י ה'. וכן דעת הרדב"ז.
- ב. יש שני סוגי מלכים. יש מלך המתמנה רק ע"י קבלת העם שאז סמכותו נובעת ממחילת בעלי הממון על זכותם הממונית. ויש מלך ע"י מינוי ה' שאז סמכותו נובעת מפרשת המלך.

היקף הדין

א. דבר שאין בו הנאה למלך

המשנה (גיטין דף י:.) אומרת שכל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים, אף על פי שחותמיהם עובדי כוכבים, כשירים. ובגמרא נחלקו:

קא פסיק ותני, לא שנא מכר ל"ש מתנה. בשלמא מכר, מכי יהיב זוזי קמייהו הוא דקנה, ושטרא ראייה בעלמא הוא, דאי לא יהיב זוזי קמייהו, לא הווי מרעי נפשייהו וכתבין ליה שטרא, אלא מתנה במאי קא קני, לאו בהאי שטרא, והאי שטרא חספא בעלמא הוא!

אמר שמואל: דינא דמלכותא דינא. ואב"א, תני חוץ מכגיטי נשים.

דהיינו שנחלקו בגמרא האם דינא דמלכותא מועיל אפילו ליצור קנין. מה שורש המחלוקת?

8. מבעשא לא קשה, כיון שכתוב בו "הכה את כל בית ירבעם... כדבר ה'". ודין בנו כדינו.

מוזמרי לא קשה, כיון שמלך רק שבעה ימים.

וצ"ל שכוונת הירושלמי שיהוא וכל זרעו הם מוגדרים כמלכים, לא שנא מאלה בן בעשא. ודו"ק.

מבארים הראשונים (רמב"ן, רשב"א ועוד) שנחלקו האם דד"ד מוגבל לדברים שיש למלך הנאה בהם, דהיינו שנצרכים עבור קיום המלכות וזרועותיה, כעין שמצינו דד"ד במיסים, ובגשרים (ב"ק קיג:). או שמא דד"ד מתרחב אף לחוקים הנוגעים להשלטת סדר בחיים הפרטיים של תושבי המדינה.

ומקשים הראשונים, שהרי מצינו בב"ב נד: מקרה בו יש ד"ד גם בחיי המסחר, שהמלך מצווה שאין לקנות קרקע ללא שטר. ויש ליישב, שזה לטובתו כדי שידע ממי לגבות מס או כיון שנוטל אגרה על כל שטר שנכתב ומתקיים ע"י המלכות.

עוד מקשים מב"ב דף נה. האומרת שאריסותא דפרסאי עד מ' שנין! ויש ליישב, שזה נובע מכח המנהג שנהגו ישראל הדרים באותם ארצות ולא מכח דינא דמלכותא.⁹ לכן הם מבארים שאין מחלוקת, ואם יש ציווי המלך לעשות בערכאות בדוקא אזי יש להם תוקף, ואם אין ציווי בדוקא אזי לא מועיל.

להלכה פסק הרמב"ם (מלוה ולוה פרק כז, א) ובעקבותיו השו"ע (חו"מ סח, א) ששטרות העולים בערכאות של גויים לא מועילים בשטרי קנין. ואילו דעת הרא"ש ובעקבותיו הרמ"א (סם) ששטרות אלו כשרים אף בשטרי מתנה.

אלא שצריך לברר, שלפ"ז דעת הרמב"ם שדד"ד מועיל רק להנאת המלך - קיום מלכותו.

והנה הרמב"ם כתב במפורש בהל' מלכים (ג, י) שיש למלך סמכות להרוג מי שרצח ללא התראה 'לתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה'.

ובדברים יותר מפורשים בהמשך (פרק ד, י) שאין ממליכים מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות שנאמר 'ושפטנו מלכנו ... ונלחם את מלחמותינו'.

ויש ליישב עפ"י שני הדרכים שהבאנו לעיל:

א. יש לחלק בין תיקון רוחני של המדינה שזה בסמכות המלך (כדמשמע קצת

מהפסוקים בפרשת שופטים פ"ז שמצווה לכתוב לו את משנה התורה וכו'), לבין תיקון חיי המסחר ותיקון החיים החברתיים שזה לא בסמכותו.

וכן מתבאר בדברי תרגום יונתן - שבהתחלה בקשו 'לשפטנו ככל הגויים',

דהיינו שהמלך יתערב בדיני ממונות וכדומה - מְנִי לְנָא מְלָכָא לְמַדִּינָא כְּכָל עַמְמִיָּא... וּבְאִישׁ פְּתִיגְמָא בְּעֵינֵי שְׂמוּאֵל כְּדֵ אֲמָרוּ מִנִּי לְנָא מְלָכָא לְמַדִּינָא,

ולאחר שקבלו את התוכחה הם מתקנים - וְנִהְיֵי אֶף אֲנַחְנָא כְּכָל עַמְמִיָּא וְיִתְפָּרַע

לְנָא מְלָכָא וְיִפּוֹק בְּרִישָׁנָא וְיִגִּיחַ ית קְרַבְנָא: יתפרע- היינו יריב את ריבנו, כמבואר בשופטים פרק ו פסוק לא ('האתם תריבון לבעל').

ב. זה דין מיוחד בפרשת המלך של מלך שהומלך עפ"י ביי"ד של ע"א ונביא, שאז

כוחו נובע מפרשת המלך, דהיינו מרבש"ע. אבל מלך רגיל וכן מלך גוי אין לו

9. ביאור הגר"א (חו"מ סח, יט). ויש להעיר שזה קצת דוחק, כי הגמרא פותחת בדד"ד ומסיימת בהני זהרורי שנובע ג"כ מכח דד"ד, וביניהם מביאה את הדין זה של אריסותא דפרסאי.

את הסמכות לכך, שכיון שכוחו נובע רק מדד"ד ומקבלת בני המדינה, ואז כוחו מוגבל למה שנוגע לתיקון ביצועי המלכות בלבד.

סיכום:

דעת הרמב"ם שדד"ד נאמר רק בדבר שיש למלך הנאה ממנו ולכן לא מועיל לענין שטרות. אמנם מצינו שהמלך מוסמך לעסוק בתיקון מוסרי של העם. יתכן שאירי דוקא במלך שהומלך כסדר, אך יתכן שכל מלך מצווה לשמור על רמה מוסרית של העם. ואילו דעת הרמב"ן, רשב"א רא"ש ועוד שיש למלך סמכות לחוקק חוקים בנוגע לחיי המסחר.

נמצא לפי"ז שזו מחלוקת שו"ע ורמ"א.¹⁰

ב. נגד ד"ת

הרשב"א בתשובתו (ו, רנד) דן בקהילה יהודית בה נהגו ללכת עפ"י דיני הגויים, ולכן רצו להפקיע את ירושת הבעל כמנהג הגויים. מפורסמת תגובתו החריפה של הרשב"א:

ו"ש אם עתה יוסיפו לחטא לעקור נחלת האב על הבנים וסומך על משענת קנה הרצוץ הזה ועושה אלה מפיל חומות התורה ועוקר שרש וענף והתורה מידו תבקש ומרבה הונו בזה בפועל כפיו נוקש¹¹... ובכלל עוקר כל דיני התורה

10. דעת הר"ן (דרשות הר"ן י"א) שדין המלך הוא לדאוג לסידור המדינה:

"אבל השופטים והסנהדרין היה תכליתם לשפוט העם במשפט אמיתי צודק בעצמו, שימשך ממנו הידבק ענין האלהי בנו, יושלם ממנו לגמרי סידור ענין ההמוני או לא יושלם. ומפני זה אפשר שימצא בקצת משפטי ודיני האומות הנ"ל, מה שהוא יותר קרוב לתיקון הסידור המדיני, ממה שימצא בקצת משפטי התורה. ואין אנו חסרים בזה דבר, כי כל מה שיחסר מהתיקון הנוכח, היה משלימו המלך". אמנם הר"ן עצמו מסתפק שמא דין המלך לעסוק רק בתיקון חברתי ולא בתיקון רוחני, השלמת הפער בין דין התורה לבין התיקון הרוחני הוא תפקידו של ב"ד שהם עונשים שלא מן הדין כדי להעמיד את דברי תורה.

אבל פשוט שאין להוכיח מכאן לדינא דמלכותא. שהרי כתב הר"ן שדינא דמלכותא לא שייך במלכי ישראל בא"י, והרי ודאי שיש פרשת המלך! אלא ע"כ שלפי הר"ן אלו ב' פרשיות שונות, ודינא דמלכותא רגיל מוגבל לקבלת הציבור וממילא מוגבל לחו"ל וכנ"ל משא"כ פרשת המלך שהיא נובעת מכח אלוקי.

11. בציטוט דברי הרשב"א דלגתי על משפט שאפשר להבין בו שתי משמעויות, וז"ל:

"ואומר אני שכל הסומך בזה לומר שמותר משום דינא דמלכותא טועה וגזלן הוא וגזלה ישיב. וחס ליה דאפי' גזלה ישיב רשע מיקרי כדאיתא בפי' הכונס (דף ס' ע"ב). ואם נאמר כן בטלה ירושת בנו הבכור דכל הנחלות ותירש הבת עם הבנים. ובכלל עוקר כל דיני התורה השלמה וכו'".

אפשר להבין שהרשב"א דן כאן בסוגיית דד"ד, וסובר שאינו מועיל כאשר זה נגד ד"ת ומחקה את דיני הגויים. אך זה אינו, שהרי כמה שורות אח"כ כותב 'ובמ"ש דינא דמלכותא דינא וכו' כמצוטט בהמשך, מוכח להדיא שעד כאן עסק מצד שדינא דמלכותא יוצרת מנהג ונגד זה יוצא חוצץ שהרי זה חיקוי של חוקי הגויים, ורק בהמשך דן האם יש לזה תוקף מצד דינא דמלכותא דינא. וכן יש לדקדק דקדוק קל, שבמשפט הזה כתב 'דינא דמלכותא' ולא כתב 'דינא דמלכותא דינא'.

השלמה ומה לנו לספרי הקודש המקודשים שחברו לנו רבי ואחריו רבינא ורב אשי ילמדו את בניהם דיני הגויים ויבנו להם במות טלואות בבית מדרסי הגויים חלילה לא תהיה כזאת בישראל ח"ו שמא תחגור התורה עליה שק.

חלק זה של תשובתו הועתקה בב"י (סימן כו) ומדבריו אלו נשמע שאין שום תוקף לדינא דמלכותא נגד דיני התורה.

אך המעיין בהמשך התשובה יראה שאין זה כך :

ובמ"ש דינא דמלכותא דינא יגעתי הרבה... וכך ראיתי שאין הדברים אמורים אלא במה שהוא נעשה בדיני המלכות שכל עם ועם יש לו חקים ידועים בדיני המלכות ודינא דמלכותא אמרו דינא דמלכא לא אמרו וכל מה שאינו מחקי המלוכה אעפ"י שיאמר עכשיו המלך כן אינו דין וכן הסכימו הראשונים ז"ל.

דהיינו שבחלק הראשון דן הרשב"א מצד שזה המנהג המקובל ודן האם זה מקבל תוקף של תנאי בממוך, וכנגד זה יוצא בחריפות כיון שאין לחקות את חוקי הגויים. ולכן הב"י מביא רק את החלק הראשון בסימן כו כאשר דן בדיני ערכאות. לעומת זאת בחלק השני דן הרשב"א בשאלה האם יש לזה תוקף של דינא דמלכותא, ואת זה דוחה מטעמים שאינו חוק קבוע או אינו לתועלת המלך. משמע להדיא מדבריו, שאין מניעה שדד"ד יהיה נגד חוקי התורה כל עוד זה עומד בכללי דד"ד.

וכן מבואר בתשובה אחרת של הרשב"א (ג, קט) :

אבל דינין שדינין בערכאות, אין אלו ממשפטי המלוכה, אלא הערכאות דנין לעצמן, כמו שימצאו בספרי הדיינין; שאם אין אתה אומר כן, בטלת חס ושלוש דיני ישראל.

דהיינו שהחלוקה היא בין דינים שהמלך מגדיר לבין חוקי הערכאות, משמע שחוקי המלך עצמם חלים גם נגד דין התורה (כאשר הם עומדים בתנאי דינא דמלכותא).

כעין זה פוסק הרמ"א (סימן שסט) :

הנושא אשה במקום שדיני עובדי כוכבים, ומתה אשתו, לא יוכל אבי אשתו או שאר יורשיה לומר: כל הנושא אשה על דעת המנהג הוא נושא ונדון הדבר בדיני עובדי כוכבים דאם מתה לא יורשה בעלה או כדומה לזה, וליכא בזה משום דינא דמלכותא דלא אמרינן דינא דמלכותא **אלא בדבר שיש בו הנאה למלך** או שהוא **לתקנת בני המדינה**, אבל לא שידונו בדיני עובדי כוכבים, דאם כן בטלו כל דיני ישראל.

משמע שאם זה לתקנת המדינה ה"ז מועיל אפילו נגד דיני התורה.

וכן חזר ושנה בהלכות הלואה (סי' עג, יד):

ו"א דבמקום שהמנהג שהמלוה לעו"ג לא יוכל למוכרו בפחות משנה, דנין גם כן בישראל שהלוה לחבירו על המשכון, דאזלינן בזה אחר המנהג.

משמע כנ"ל שדד"ד מועיל גם נגד ד"ת.

הש"ך (סי' עג ס"ק לט) תמה על הרמ"א, שא"כ כל חוק יועיל שהרי הוא לתקנת המדינה.¹²

הגר"ש ישראלי בעמוד הימיני (סימן ח) מבאר בטוטו"ד את הגדר של דברי הרמ"א. לדעתו המקור של הרמ"א היא תשובת הרשב"א הנ"ל שמחלק בין ערכאות לבין חוק שהמלך מצווה עליו. ישנו הבדל משמעותי בין חוק הנובע מהבנה משפטית במהות הצדק, ובין תקנת המדינה. כאשר הערכאות מחוקקות חוק ה"ז נובע מערכי מוסר וצדק שלהם, ולזה אין תוקף שהרי יש ללכת עפ"י ערכי הנצח שבתורת ה'. אבל אם המלך מחוקק, הרי שזה נובע מצורך לתקן איזה פרצה בחיים החברתיים או המסחריים ולכן לזה יש תוקף. ואמנם אם המלך יחוקק חוק המושגת על הבנה משפטית גרידא, גם לזה לא יהיה תוקף של דד"ד.

כבר הבאנו לעיל את דעת הש"ך הסובר שאין דד"ד מועיל נגד חוקי התורה. אבל גם לש"ך יש כמה יוצאים מן הכלל:

א. איתא בגמרא ב"ב דף נד: שכאשר ישראל קונה קרקע מגוי יש שני שלבים, שלב ראשון שהגוי מקבל כסף והוא מוותר על הקרקע, ושלב שני שישראל כותב שטר ואז סומך בדעתו לקנות. ולכן אם יבוא ישראל אחר ויחזיק בקרקע בין השלבים - קנה. מקשה הגמרא והרי דינא דמלכותא אוסר על קניית קרקעות ללא שטר.

ולפי שיטת הש"ך קשה, שהרי זה נגד ד"ת, שבדיני ישראל אפשר לקנות בחזקה.

ומתרץ הש"ך שכיון שהקרקע של גוי דעתו של אדם לקנות עפ"י דיני הגוי. ובפשטות כוונתו שאין דעת הישראל לקנות ע"י החזקה כי יודע שהמלך יוציא ממנו ולא יהיה אכפ"ל שזה נגד ד"ת.

ב. איתא בגמרא גיטין י: הנ"ל ששטרי מתנה העולים בערכאות של עכו"ם כשרים.

ולפי שיטת הש"ך קשה, שהרי זה נגד ד"ת, שלפי דיני ישראל גויים הם עדים פסולים. ומתרץ הש"ך, כיון שעלו בערכאות דעתו של אדם על דינהם.

וצ"ב בדבריו, שהרי 'קבלו עליהו' מועיל בדיינים מדין התחייבות שהנידון מקבל על עצמו מה שיפסקו הדיינים. אבל איך זה יכול ליצור קניין?

12. הוא מבאיה כראיה לשיטתו את דברי שו"ת הרשב"א הנ"ל, אבל כפי שביארנו את דבריו ל"ק על הרמ"א.

ואולי אה"נ, הש"ך יבאר כמו שכתב רבינו יונה :

והא דקאמר שמואל טעמא משום דינא דמלכותא דינא פירושו שאין המוכר יכול לחזור בו עוד שכבר הופקעה ממנו השדה בדינא דמלכותא וכשיחזיק בה הלה יזכה בה ולא בשטר עצמו זוכה בה, וכמו שאתה אומר בשטרי מכר דבזוזי קני, א"נ איפשר בשטר וכדאמרין התם (ב"מ ע"ד א') האי סתומתא קניא באתרא דנהיגי למיקנא, ודינא דמלכותא נמי כמנהגא הוי.

דהיינו שהשטר לא מועיל שיהיה קנין אלא רק שהמוכר לא יכול לחזור בו. או מדין סיטומתא שדד"ד הופכת את זה למנהג מחייב.

אך פירוש זה בדברי הש"ך קשה, שא"כ מדוע אמר הש"ך שמועיל מצד שסמך על הערכאות, לכאורה צריך להועיל אף אם הצדדים הוכרחו ללכת לחתום על שטרותיהם בערכאות. ועוד, שא"כ בכל דינא דמלכותא נאמר כן.

הגר"ש ישראלי (שם, אות ו) מבאר את דברי הש"ך באופן מחודש. לדעתו הש"ך סובר שדד"ד יכול לעקור ד"ת אלא שיכולתו מוגבלת לתקנת בני המדינה. ולכן אם זה דין שבין ישראל לגויים, או כאשר ישראל הולכים לערכאותיהם הרי זה מכוחם וחובתם לתקן את חיי המסחר ולכן דד"ד. אבל כאשר אין שייכות לגוי א"כ תיקון המדינה מוטל על ישראל ולכן אין תוקף לדינא דמלכותא.

לפי דבריו צריך לפרש את דברי הש"ך 'סמך עליהו', היינו שסמך על הגויים שיבררו דינו, וא"כ מעתה ה"ז מחובתם עבור תיקון בני המדינה.

ישנו עוד יוצא מן הכלל לדעת הש"ך, והיינו שד"ד יועיל נגד ד"ת כאשר הדין לא מפורש בד"ת.

צ"ב, הרי כל דין ניתן ללמוד מהתורה, ומה לי מפורש או לא?

שוב עומד לימיננו 'עמוד הימיני' (שם, אות ז) ומבאר שאכן דעת הש"ך שאפשר לעקור ד"ת, אלא שלא ראוי לעקור את עצם הדין אלא רק פרטים ממנו. ומביא לכך ראיה יפה מגיטין לז'.

שהגמרא מקשה מדוע תקן פרוזבול לעקור שמיטה! ומתרץ שביעית בזה"ז דרבנן. מקשה תוספות, נימא הפקר ב"ד הפקר! ומתרץ שלא שייך לתקן לעקור דבר שצוותה תורה.

ורק בהמשך הגמרא מקשה, על שמיטה בזה"ז איך תקנו לשמט נגד הדין שהרי בזה"ז מה"ת אין שמיטת כספים, מתרצת הפקר ב"ד הפקר.¹³

אלא שיש לי להעיר הערה זוטא, שהרי הש"ך סובר שא"א לעקור את ההיתר למכור משכון לאחר ל' יום, למרות שזה לא מבטל את עיקר דין משכון!

13. אמנם הגמרא דנה ב'הפקר ב"ד הפקר' ואנו דנים בפרשת המלך, אבל הסברא שווה.

אלא לעני"ד, ההגדרה איננה שאין לעקור את עצם הדין, אלא כפשוטו של הש"ך שאין ראוי לעקור דברים המפורשים. ואכן נאמר שלמרות שיש תוקף נגד ד"ת, מ"מ אין זה ראוי לעקור דברים המפורשים הן בתורה והן בדברי חז"ל.¹⁴ וזה גופא נלמד ממה שהביא בתוספות בגיטין ביחס לפרוזבול שעוקר את דין השמטת כספים המפורשת. אבל ניתן לתקן לשמט כספים בזה"ז, כיון שאינו מפורש שלא לשמט בשמיטה בזה"ז, אלא נלמד מכלל מכל דיני השבת ההלואה.

סיכום:

דעת רמ"א שיש תוקף לד"ד נגד ד"ת כאשר הוא נעשה להנאת המלך או תיקון בני המדינה, ובלבד שהוא חוק המלך ולא מחוקי הערכאות. ולביאור הגר"ש ישראלי זצ"ל היינו שזה לא חוק הבא להנחיל נורמות של צדק ומוסר אנושי. ואילו דעת הש"ך שד"ד מועיל רק כאשר אינו מפורש בתורה להיפך או כאשר סמך דעתו על דיני הגויים (עיי' פירושו לעיל).

14. כפי שכותב הש"ך שהדין מפורש בב"מ ק"ג. שאפשר למכור משכון עוד טרם השלמת השנה.