

## Parshat Shoftim Is a King a Good Thing?

Simon Wolf

This week's Parsha contains within it the rules and regulations governing the national leadership of an autonomous Bnei Yisrael once they establish sovereignty over the Land of Israel. Amongst those directives, the Torah describes the process for the appointment of a king as well as the rules and conduct that the king is mandated to abide by. The Parshia of the king opens as follows:

### דברים פרק יז

(יד) כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְקַוֶּה אֱלֹהֶיךָ בְּתוֹךְ לָךְ וַיִּרְשָׁתָהּ  
וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר  
סְבִיבֹתַי:

(טו) שׁוֹם תִּשִּׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר יְקַוֶּה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקִּרְבֵּךְ  
אֲחִיךָ תִּשִּׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא תִּוְכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא  
אֲחִיךָ הוּא:

The introductory verse seems to use deprecatory language to describe the people's desire for a king. "If after entering the land that the Lord your God has bequeathed to you, and you take possession of it and settle in, you will suggest, 'I will appoint a king over me, just like all the nations surrounding me'." The verse implies that the impetus for appointing a king is driven by Bnei Yisrael's desire to emulate the neighboring nations which seems to run counter to the Torah's many admonishments not to mimic the practices of the other nations. In the next verse, the Torah opens with what seems to be a charge, "You shall appoint for yourself a king" indicating that it is both incumbent upon Bnei Yisrael to select and empower a king as well as the people's decision as to whom they choose as their king. Immediately afterwards, the Torah qualifies that the king should be the person "chosen by the Lord your God" which intimates that the king is divinely ordained rather than selected by the people. The simplest reading of this Parshia is that this is a concession to the people's desire and need for leadership resembling the other nations, but this understanding leaves numerous questions in its wake. Firstly, if God thinks that Bnei Yisrael's desire for a king is misguided then why is He designating the person to be anointed as the king? Moreover, if the king is not the ideal form of leadership then what is the optimal form of governance prescribed by the Torah? Generally, when the Torah wants to indicate

a subpar circumstance or a prescriptive measure, it uses verbs in the past tense with the Vav Ha'hi'puch<sup>1</sup> rather than a direct active command.<sup>2</sup> In this case, the verse does not use the word V'Samta (ושמת) to describe the appointment of a king, but rather Som Ta'sim (שום תשים) which suggests that this is a command (מצוה) rather than just a description of how to functionally deal with this eventually. This would then deviate contextually from the suggestion that this is just an allowance to placate the people's yearning for a king.

If this were not confusing enough, the initial request by Bnei Yisrael for a king in Sefer Shmuel only serves to compound the ambiguity created by the Torah's presentation.<sup>3</sup> As if on script, the people approach the prophet Shmuel and tell him, "you have grown old and your sons have not followed your ways, now, appoint for us a king to judge (govern) us like all the other nations (לְשִׁמָּנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם)." Shmuel is deeply offended by the nation's request. God mollifies Shmuel by telling him to accede to Bnei Yisrael's request since their demand for a king was not a rejection of Shmuel, but rather a rejection of God.<sup>4</sup> He then instructs Shmuel to warn the people of the burdens and subjugation that will be imposed upon them by a king and inform them that they will one day be sorry that they demanded a king rule over them. The people refuse to heed the warnings of Shmuel and they persist in their demand for a king to rule over them "so that we may be like all the other nations (וְהִיִּינוּ גַם אֲנַחְנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם), and let the king judge us and lead us and fight our battles (וּשְׁפָטֵנוּ מֶלְכֵנוּ וַיִּצֵא לִפְנֵינוּ וְנִלְחַם אֶת מִלְחַמְתָּנוּ). Shortly after, God directs Shmuel to anoint Shaul as the king in a private ceremony<sup>5</sup> which is later followed by two public coronations of Shaul. The first crowning is accomplished by throwing lots before God to determine who should be the king and the lottery identifies Shaul.<sup>6</sup> In that ceremony, Shmuel once again chastises the people for rejecting God in favor of a king (וְאַתֶּם הַיּוֹם מְאַסְתֶּם אֶת־אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר־הוּא מוֹשִׁיעַ). (לְכֶם מִכָּל־רְעוּתֵיכֶם וְצָרְתֵיכֶם וְתֹאמְרוּ לוֹ כִּי־מֶלֶךְ תִּשִּׂים עָלֵינוּ). After Shaul leads Bnei Yisrael to victory over the Ammonites, Shmuel once again gathers the people to celebrate the inauguration of the kingship of Shaul.<sup>7</sup> At this gathering, after giving the people a quick history lesson, Shmuel again admonishes the people for requesting a king (כִּי־רָעַתְכֶם רָבָה) (וְדַעְנוּ וְרָאוּ כִּי־רָעַתְכֶם רָבָה) (אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם בְּעֵינַי יְקַוֶּה לְשִׂאוֹל לְכֶם מֶלֶךְ).<sup>8</sup> To underscore

In Biblical Hebrew, the addition of a "ו" as a prefix to a verb in the past tense converts the verb to the future tense (and vice versa)<sup>1</sup>

<sup>2</sup> עיני פרשיית אשת יפת תואר דברים כא, יד: וראית בשבועה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לה לאשה וגם פרשיית הגירושין שם כד, א-ד כי יקח איש אשה ובעלה והיא אם לא תמצאתו בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו:

<sup>3</sup> שמואל א ח

<sup>4</sup> ויאמר יקוק אל שמואל שמע בקול העם לכל אשר יאמרו אליך כי לא אתך מאסו כי אתי מאסו ממלך עליהם (שמואל א ח, ז)

<sup>5</sup> ויקוק גלה את־אזן שמואל וסם אחד לפני בוא־שאוֹל לאמר: כעתו מחר אשלח אליך איש מארץ בנימין ומשחתו לנגיד על־עמי ישראל והושיע את־עמי מיד פלשתים כי ראיתי את־עמי כי בגאון צעקתו אלי (שם טו, טו-טז)

<sup>6</sup> ויאמרו אל־בני ישראל לה־אמר יקוק אלקי ישראל אנכי העליתי את־ישראל ממצרים ואציל אתכם מיד מצרים ומיד כל־הממלכות הלחצים אתכם: ואתם היום מאסתם את־אלוקים אשר־הוא מוֹשִׁיעַ לְכֶם מִכָּל־רְעוּתֵיכֶם וְצָרְתֵיכֶם וְתֹאמְרוּ לוֹ כִּי־מֶלֶךְ תִּשִּׂים עָלֵינוּ ועתה התיצבו לפני יקוק לשבטיכם ולאלפיהם: ויקרב שמואל את כל־שבטי ישראל וילכד שבט בנימין: ויקרב את־שבט בנימין למשפחתו ויתלכד משפחת המטרי וילכד שאול בן־קיש ויבדקוהו ולא נמצא: וישאלו־עוד ביקוק הבא עוד הלם איש ויאמר יקוק הנה הוא נחבא אל־הכלים: וירצו ויקחהו משם ויתיצב בתוך העם ויגבה מִכָּל־הָעָם מִשְׁכָּמוֹ וַמְעַלָּה: ויאמר שמואל אל־כל־הָעָם הֲרֵאיתֶם אֲשֶׁר בָּחַרְנוּ יְקוֹק כִּי אֵין כְּמֹהוּ בְּכָל־הָעָם וַיִּרְעוּ כָּל־הָעָם וַיֹּאמְרוּ וְתִי הַמֶּלֶךְ: (שם י, יח-כד)

<sup>7</sup> ויאמר שמואל אל־הָעָם לְכוּ וְנִלְחַם הַגִּדְלוֹ וְנַחֲדֵשׁ שֵׁם הַמְּלוּכָה: וַיִּלְכוּ כָּל־הָעָם הַגִּדְלוֹ וַיִּמְלְכוּ שָׁם אֶת־שִׂאוֹל לִפְנֵי יְקוֹק בַּגִּדְלוֹ וַיִּזְבְּחוּ־שָׁם זִבְחִים שְׁלָמִים לִפְנֵי יְקוֹק וַיִּשְׂמַח שָׁם שִׂאוֹל וְכָל־אֲנָשָׁי: וְיִשְׂרָאֵל עַד־מָאָד: (שם יא, יד-טו)

<sup>8</sup> שם פרק יב

their impropriety, Shmuel then asks God to bring a thunderstorm during the dry harvest season in Israel. The people are so frightened by this demonstration of power that they beg Shmuel to pray on their behalf to save them from God's wrath because "we have added wickedness to all our iniquities by asking for a king (כִּי־יִסְפְּנוּ עַל־כָּל־חַטֹּאתֵינוּ רָעָה לְשָׁאֵל לָנוּ מֶלֶךְ)." Shmuel does not accept their mea culpa and halt the process of creating a kingdom. Rather, he tells the people that despite all the evil they have engaged in until now as long as they follow the ways of God everything will turn out fine. In giving perspective to the appointment of a king, the overall tone of the Navi leans decidedly negative. Is this just an explication of that which is found in the Torah or is there something distinct in Shmuel's situation that is fueling the Navi's apathy towards a king? In addition, despite this pessimistic presentation, God insists on following the intuition of the people and not only accedes to their demand for a king, but actively fosters the appointment of a king. Again here, the ambiguity leaves one vacillating as to whether a king is really a good thing.

There are numerous approaches amongst Chazal and the commentators as to the Torah's perspective on the desirability of a king. Based on the Sifrei,<sup>9</sup> there are many who believe that the appointment of a king is one of the six hundred and thirteen Mitzvot.<sup>10</sup> This is reinforced by the statement of Rabbi Yehuda that there are three Mitzvot that Bnei Yisrael were enjoined to accomplish upon entering the Land of Israel: To appoint a king, to wipe out Amalek and to build the Temple.<sup>11</sup> Designating a king is a prerequisite to the other two Mitzvot which is historically what transpired. Shaul was appointed king and then commanded to wipe out Amalek. King David also battles Amalek and begins the process of building the Temple which is completed by his son Shlomo. Also, the repeated refrain found in Sefer Shoftim, "in those days there was no king in Israel, everyone did as they pleased (בַּיָּמִים הֵהֵם אֵין מֶלֶךְ) (בְּיִשְׂרָאֵל אֵישׁ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה)" seems to imply that the

anarchy and dysfunction of Sefer Shoftim might have been avoided had there been a king in place.<sup>12</sup>

As to resolution of the contradiction between whether it is the people's place to appoint the king or is it in the hands of God, there are generally three approaches as to who is responsible for the appointment of the king. There are those that believe that the appointment is divinely ordained and Bnei Yisrael's job is to seek God's counsel in order to discern who God has chosen to be their king.<sup>13</sup> Interestingly, the Yerushalmi quotes a view that it is solely the people's discretion as to who is appointed as the king.<sup>14</sup> The Ramban bridges between these two positions by suggesting that anyone who reaches a position of power is by definition heavenly ordained and thereby ruling by the will of God.<sup>15</sup>

The difficulty with the view that this is a positive commandment is both the introductory verse in the Torah that implies that the people's desire for a king is motivated by their need to emulate the other nations as well as the negative tenor of the Navi towards the people's request for a king. Here, most of the commentaries to differing degrees follow the suggestion of Chazal that the people's request for a king in the time of Shmuel was driven by ulterior motives. In the Sifrei, Rabbi Nehorai takes the most radical approach by suggesting that the people's impetus for requesting a king was in order to "be like the other nations" and have him lead them in the worshipping of Avoda Zara.<sup>16</sup> The Gemara tempers this somewhat by bifurcating the request between the elders whose request for a king was appropriate (זקנים שבדור - כהוגן שאלו, שנ' תנה לנו מלך לשפטנו) and the people's petition which was misguided (אבל עמי) הארץ שבהן קלקלו, שנ' והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו (מלכנו ויצא לפנינו).<sup>17</sup> Following this lead, the exegetes suggest that the disappointment of God and Shmuel with the people's request was because they were doing the right thing for the wrong reason. Rashi simply indicts them for asking to be like the other nations.<sup>18</sup> The Ralbag and the Metzudat focus on

<sup>9</sup> ד"א שום תשים עליך מלך, מצות עשה (ספרי דברים פסיקא קנז) || אמר רבי יהודה והלא מצוה והלא מצוה מן התורה לשאול להם מלך שנאמר שום תשים עליך מלך (שם קנז) || א"ל ר' יהושע והלא מצוה מן התורה לשאול להם מלך (פסיקתא זוטרתא שופטים כט.) || שום תשים עליך מלך מצות עשה וזו היא שאמרנו חובה ולא רשות (מדרש תנאים דברים יז, טו)

<sup>10</sup> רמב"ם סה"מ עשה קעג: המצוה הקע"ג היא שצונו למנות עלינו מלך מישראל יקבץ כל אומותינו וינהיגנו... || וגם הלכות מלכים א,א: שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ: למנות להם מלך שנאמר שום תשים עליך מלך... || סמ"ג עשין סימן קיז-קטו: גרסין בפרק כהן גדול (סנהדרין כ, ב) תניא רבי"א אומר שלש מצות עשה נצטוו ישראל בכניסתן לארץ ישראל, להעמיד להם מלך שנאמר (דברים יז, טו) שום תשים עליך מלך... ומאחר שנצטוו להעמיד מלך... || רמב"ן עה"ת דברים יז, יד: ואמרת אשימה עלי מלך - על דעת רבותינו (ספרי ראה טז) (סנהדרין כ ב) כמו ואמור אשימה עלי מלך והיא מצות עשה שיחייב אותנו לומר כן אחר ירושה וישיבה, כלשון ועשית מעקה לגגך (להלן כב ח), וזולתם. והזכיר "ואמרת", כי מצוה שיבואו לפני הכהנים הלוים ולא השופט ויאמרו להם רצוננו שנשים עלינו מלך... || דרשות הר"ן דרוש י"א: ...ולכן הוא השם יתברך לצורך ישובו של עולם במינוי המלך, כמו שכתוב בפרשה זו (דברים יז - יד) (טו) כי תבא אל הארץ וגו' שום תשים עליך מלך וגו', שהיא מצוה שנצטוונו בה למנות עלינו מלך... || דרשות ר"י אבן שועיב פרשת קרח בהפטרה: והנה בהפטרה הזאת ראה רמז לזה שהשם צוה לישראל להמליך עליהם מלך שנאמר שום תשים עליך מלך... || ספר החינוך מצוה תצד: שנצטוונו למנות עלינו מלך מישראל יקבצו כולנו וינהיגנו כחפצו ועל זה נאמר (דברים י"ז, ט"ו), שום תשים עליך מלך וגו', ואמרו בספרי [כאן] שום תשים עליך מלך, מצות עשה... || ידעת כי היא מצות עשה, והטעם כי קבלתו מן השכינה המנהגת העולם (ריקאנטי דברים יז, טו)

<sup>11</sup> וכן היה רבי יהודה אומר: שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה (סנהדרין כ):

<sup>12</sup> עלי שופטים יז, יח, א, ט, א, כא, כה

<sup>13</sup> תתבעון אוילפן מן קדם יי ומבטרת קדין תמננו עליכון מלְאָא (תרגום יונתן יז, טו) על פי נביא או משפט אורלים (אבן עזרא שם) כי הוא יבחר ולא אתה (רמב"ן שם)

<sup>14</sup> כתיב שום תשים עליך מלך אשים אין כתיב אלא תשים דאת שוי עלך (ירושלמי סנהדרין ב, ו דף כ טו ד)

<sup>15</sup> ודעתי בדרך הפשט, כי טעם "אשר יבחר" שכל מולך על עמים מאת האלקים היא לו...יאמר שום תשים עליך מלך כל אשר יהיה נגזר מן השמים שימולך...וכן על דרך הפשט "המקום אשר יבחר ה' אלקיך בו", כל שיבנו שם בית המקדש לה' הכל מרצון ה' (דברים יז, טו)

<sup>16</sup> רבי נהוריי אומר לא בקשו להם מלך אלא להעבדים עבודה זרה (ספרי דברים פסיקא קנז וגם פסיקתא זוטרתא שופטים כט.) || רבי נהוראי אומר: לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן, שנאמר ואמרת אשימה עלי מלך וגו'. (סנהדרין כ):

<sup>17</sup> תניא, רבי אליעזר אומר: זקנים שבדור - כהוגן שאלו, שנאמר +שמואל א' ח' + תנה לנו מלך לשפטנו, אבל עמי הארץ שבהן קלקלו, שנאמר +שמואל א' ח' + והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו. (סנהדרין כ): || אחר שנתן להם רשות לשום עליהם מלך, שנאמר אשימה לך מלך (פסוק יד), וכתיב שום תשים עליך מלך (שם ט"ו), למה חרה לו הקב"ה בעת ששאלו מלך בימי שמואל, לפי שזקנים שבאותו הדור שאלו כהוגן ואמרים שימה לנו מלך לשופטנו ככל הגוים (ש"א ח ה), כשם שהקב"ה צוה למשה רבינו, אבל עמי הארץ קלקלו, שנאמר והיינו גם אנחנו ככל הגוים: (מדרש אגדה דברים יז ד"ה כי תבא, סמ"ג עשין סימן קיז-קטו)

<sup>18</sup> וירע הדבר - לפי שאמרנו לשפטנו ככל הגוים (שמואל א ח,ו)

the depravity of Bnei Yisrael's request to be like the other nations as their intent was to reject the laws of the Torah in favor of the king's laws.<sup>19</sup> In a similar, but more nuanced fashion, the Radak claims that the request "to judge us like the other nations" was an indication that they were not sincerely attempting to fulfill the Mitzva of the Torah to request a king because then they would have described the impetus for a king being "to judge us justly and faithfully." In addition, he suggests that the request for a king especially with the qualifier "like the other nations" was offensive because it derived from a lack of trust and faith in God.<sup>20</sup> In a similar vein, the Rambam and the Ramban see Bnei Yisrael's desiring a king as being an outright rejection of God's chosen Navi Shmuel.<sup>21</sup> All of these suggestions are compelling with regards to the story of Shmuel, but they fail to address the fact that the Torah itself couches the request to appoint a king with the exact same phrasing of "just like all the nations surrounding me."

The Ramban mitigates this criticism by describing the introductory verse to the Torah's description of the appointment of a king as being a predictive rather than normative statement. It is reporting what will happen in the future not what should happen. On the other hand, the Ran takes an innovative approach to this whole puzzle in order to reconcile all the discrepancies. He suggests that the request to have a king like the other nations is both justified and necessary, but there is a division of jurisdiction between the realm of the king and the domain of the judges. The judges are the arbiters of the laws of the Torah and anything associated or derived from them, whereas, the king is in charge of national affairs.<sup>22</sup> Judges are governed and bound by the framework of the Torah while the king is given extrajudicial latitude to manage the needs of the moment or the demands or necessities of the nation. In this way, the king is no different than the other monarchs, but he is distinct from other nation's rulers in that he is still beholden to the laws of the Torah and the decisions of the Shoiftim.<sup>23</sup> The Ran then identifies

the sin of the people at the time of Shmuel as being that they conflated the positions and powers of these two bodies of leadership.<sup>24</sup> They requested a king to not only deal with their national affairs and battles, but also to judge them like the other nations.

Another view within the Rishonim is that the Torah's prescription for a king is optional (רשות).<sup>25</sup> If the people choose to exercise such an option, the Torah offers and prescribes a structure for the institution of a king. This would also explain why the attitude of those appointing the king is so crucial to the reflection of the Torah and the Navi on the request for such a leader. Since there is no Torah obligation to appoint a king, the only justification for creating such a position would have to derive from the proper perspective and purest of intentions. Understandably, any misconceived motivations would then undermine the value of the whole institution. As already noted above, the negative reaction of the Navi to the request for a king was driven by the misguided or improper objectives of the people. The problem with this approach is the Torah's formulation of the appointment of a king as a Mitzva (שום תשים). This issue likely can be resolved with the Mishna's interpretation of the Mitzva of appointing a king as not being ascribed to the actual installing of the king, but rather to the attitude one has towards the king (שום תשים עליך מלך).<sup>26</sup> In order for the king to be effective in his role, the Torah demands that one show reverence and deference towards the king. The Sefer HaChinuch adds that after the Davidic line was chosen, and there is no Mitzva to appoint a king, there still remains a demand that one strengthen the existing monarch.<sup>27</sup> So while the Torah does not explicitly condone appointing a king and warns of the dangers of such leadership, it still sees value in creating such an institution properly.

Along those lines, the Rishonim discuss the necessity for a king even if it was not prescribed by the Torah. The Ralbag focuses on the failures of the people during the period of the Shoiftim to successfully wage war and secure the borders of

<sup>19</sup> והנה טעו בזה כי ישראל אינם באופן שישפט להם המלך לפי מה שירצה כמו הענין במלכי הע"א שמיסדים לעמם נימוסים כאשר יעלה על רוחם...ועל פי התורה ינהיגום לא בנימוסים אחרים ולזה צותה התורה שיכתוב לו המלך ספר תורה אחר זולת הספר שהיה לו כשהיה הדיוט...וגם השי"א אמר לשמואל כי בקשתם היתה לסור מדרכי התורה ולזה אמר כי אותי מאסו ממלך עליהם והנה בסוף הענין וזו מלכיהם סבה להתעות ישראל ולהטיים מעל ה' עד שהביאו לגלות ומהל אדמתם (רלב"ג שם) ׀ גם במה שאתם לך שימה לנו מלך לשפטנו ולאמא במשפט התורה ולבחור במשפט המלך: (מצודת דוד שם)

<sup>20</sup> א"כ למה היה הדבר רע בעיני ה' לפי שבתרעומת שאלו אותו ולא לשם מצוה כי אילו אמרו תנה לנו מלך שישפטנו ביושר ובאמונה לא היה הדבר רע בעיני...אבל כשאמרו שימה לנו מלך זה היה רע ומיעוט בטחון בהשם ועוד שאמרו ככל הגוים והם לא היו צריכים ככל הגוים אם היו שומרים דרך ה' כי הוא לוחם את מלחמותם... (רד"ק שם)

<sup>21</sup> מאחר שהקמת מלך מצוה למה לא רצה הקב"ה כששאלו מלך משמואל, לפי ששאלו בתרעומת, ולא שאלו לקיים המצוה אלא מפני שקצו בשמואל הנביא (ה"ל מלכים א, ב) והיה כל זה מפני שהיה שמואל שופט ונביא ולוחם מלחמותיהם על פי ה' ומושיע אותם, ולא היה להם לשאול מלך בימיו, כמו שאמר להם ה' אלקיכם מלכם (ש"א יב יב), והקב"ה אמר לו לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלך עליהם (שם ח ז), ולפיכך לא נתן להם מלכות של קיימא (רמב"ן עה"ת בראשית מט, י)

<sup>22</sup> ונמצא שמינוי השופטים היה לשפט משפטי התורה בלבד, שהם צודקים בעצמם, כמו שאמר ושפטו את העם משפט צדק, ומינוי המלך היה להשלים תיקון סדר המדינה, וכל מה שהיה מצטרך לצורך השעה... וזהו משפט צדק אמיתי בעצמו הנמסר לדיונים. אבל

אם לא יענש העובר כי אם על זה הדרך, יפסד הסיודר המדיני לגמרי, שיתרבו שופכי דמים ולא יגורו מן העונש, ולכן צוה השם יתברך לצורך ישובו של עולם בנימיני המלך (דרשות הר"ן הדרוש האחד עשר)

<sup>23</sup> זה ההבדל בין השופט והמלך, שהשופט משועבד יותר למשפטי התורה מהמלך. ומפני שזה הזהיר המלך וצוהו שיהא לו ספר תורה שני יוביא עמו (שם)

<sup>24</sup> וזה היה חטאם של ישראל בדבר המלוכה אשר שאלו...על דעתי הוא כך, שהם רצו שעיקר המשפט במה שבין אדם לחבירו יהיה נמשך מצד המלכות...שישראל נטו בעת ההיא יותר לתיקון קיבוצם המדיני...וכשהוכיחם שמואל, לא נעתקו מכוונתם, אבל היטיבו מעט שאלתם לומר כי אינם שואלים המלך מצד המשפט לבד, אבל מצד תיקון מלחמותיהם (שם)

<sup>25</sup> שום תשים - רשות. (אבן עזרא דברים ז, טו)

<sup>26</sup> סנהדרין ב, ה ׀ ׀ וגם והאמר רב אשי: אפילו למאן דאמר נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול - מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, שנאמר שום תשים עליך מלך - שתהא אימתו עליך! (סנהדרין יז, כ) כתובות יז, כ טסה מא:

<sup>27</sup> ואל תהרהר בני אחרי דברי לומר ואיך יחשוב אבי זאת המצוה מן הנהגות לדורות, והלא משמשח דוד המלך ונשתלקה זאת המצוה מישראל שלא יהיה להם למנות עוד מלך...שענין המצוה אינו למנות מלך חדש לבד, אבל מענינה הוא כל מה שזכרנו, למנות מלך חדש אם תהיה סיבה שנצטרך לו, וגם כן להעמיד המלוכה ביד הירוש, ולתת מורא עלינו ונתנהג עמו בכל דבר כמצוה וכתורה הידועה, וזה באמת נוהג הוא לעולם (ספר החינוך מצוה תצד)

Eretz Yisrael.<sup>28</sup> Like many things, the military is far more effective when it is run at a national level rather than as local militias. On the other hand, the Sefer HaChinuch focuses on the necessity for there to be a leader that makes the ultimate decisions or whose word can settle disputes. Without a place where the buck stops, as Sefer Shoftim indicates, anarchy and indecision reigns and "every man does that which is good in his eyes."<sup>29</sup> In addition, the leader can inspire and direct the people religiously and spiritually as well as protect the weak or less fortunate from the bullying of those that are stronger.<sup>30</sup>

There is a third view which is that a king is just not a good thing. This position is championed by Rabbi Nehorai who claims that the entire Parshat HaMelech was only a response to the people's complaint as the Torah prefaces, "If after entering the land that the Lord your God has bequeathed to you, and you take possession of it and settle in, you will suggest, 'I will appoint a king over me, just like all the nations surrounding me'."<sup>31</sup> Following in Rabbi Nehorai's footsteps,<sup>32</sup> the Abarbanel sees this Parshia being akin to the Torah's prescription for an Eshet Yifat To'ar (אשת יפת תואר).<sup>33</sup> It is not compulsory, but rather the Torah's prescription for one's engaging in an activity which the Torah frowns upon, though does not inherently restrict. It is a framework and the Torah's response to an impulsive evil inclination that if not quashed must be dealt with in this manner. He has an extensive criticism of all the other views, including the fact that if it was a Mitzvah and a necessity to appoint a king, why did Yehoshua and all those that followed him not attempt to appoint a king? Why did they wait all the way until the time of Shmuel to ask for a king? Likely stemming from personal experiences, the Abarbanel viewed monarchies as evil institutions ripe for abuse. He saw the vesting of too much power with a single individual as fraught with danger and brings a wealth of historical evidence that kings because of their power are more likely to deviate from the ways of God, something that we do not find by any of the Neviim or Shoftim. His position is reminiscent of the quote attributed to Lord Acton, "power tends to corrupt, and absolute power corrupts absolutely."<sup>34</sup>

Given his disaffection with a monarchy and his suggestion that the Torah is not positively inclined

<sup>28</sup> וענו העם כי על כל פנים הם בוחרים שיהיה להם מלך לשפטם וימשך להם מהתועלת ממנו שיצא לפניהם להלחם את מלחמותיהם עד שלא ימשלו עליהם האויבים באופן שהיו מושלים מקדם כי המלך יסבב שיתקבצו כל העם להלחם עם אויביהם וזה יוסיף לישראל חוזק ואולם כשלא היה לישראל מלך היו האויבים נלחמים עם קצת ישראל והיו הנשארם בלתי מחזקים את דם ובזה האופן היו האויבים מנצחים עם היותם מעטים מישראל הרבה (רלב"ג שמואל א ח, ח)

<sup>29</sup> לפי שאי אפשר לישב בני אדם מבלי שיעשו אחד מביניהם ראש על האחרים לעשות מצותם ולקיים גזרותיו, מפני שדעות בני אדם חלוקין זה מזה ולא יסכימו כולם לעולם לדעת אחת לעשות דבר מכל הדברים, ומתוך כך יצא מביניהם הביטול והאסיפה בפעולות, ועל כן צרכין לקבל דעת אחד מהם אם טוב ואם רע, למען יצילחו ויעסקו בעסקי של עולם פעם ימצא בעצתו וחספצו תועלת רב ופעם ההיפך, וכל זה טוב מן המחלוקת שגורם ביטול גמור (ספר החינוך מצוה עא)

<sup>30</sup> ומאחר שהממונה לראש סיבה אל התועלת שאמרנו, הן שהוא גדול להדריכנו בדרכי הדת או גדול במלכות לשמור איש מרעהו שתקוף ממנו (שם)

towards such leadership, the Abarbanel offers two alternative models of leadership to a monarch within Bnei Yisrael. The first of which is that there are national leaders, but those leaders are either appointed for limited terms or the leadership resembles something akin to a democracy whereby a body of individuals would share the leadership and decision making role. He does also present what seems to be his favored more idyllic view which is that there is no need for a king or national leader within Klal Yisrael. All the functions of the king are either carried out by the ultimate king, God, or are handled by the judicial and religious leadership of the Shoftim.

As an aside, the following might be the likely explanation for why Shmuel is hurt by the people's request to appoint a king. They state that since his children have not followed in his ways, it is therefore not appropriate that they inherit his position. Hypocritically, they then suggest that the alternative is to appoint a king whose dynasty will be passed, worthy or not, by birthright. The intended solution only serves to exacerbate the problem they are supposedly coming to solve. Shmuel sees through their duplicity and realizes that their request must be driven by ulterior motives as was discussed previously. The lesson is clear, that there is no inheritance (ירושה) in Avodat Hashem. Everyone needs to build on their own and be judged on their own merits.

No matter which view one subscribes to,<sup>35</sup> the Torah makes it clear that the most important role of a leader is to ensure that he and his subjects are adhering to the laws of the Torah and the way of God. That is why the king is commanded to always have a Sefer Torah with him. The Gemara even suggests that the Torah should be wrapped on his arm like Tefillin so that it is ever present to guide his every action.<sup>36</sup> Every person is a leader in some small or big way, appointed by God,<sup>37</sup> and we need to ensure that we are using the powers and positions vested in us to be a Kiddush Hashem; to always facilitate, engender and promote that which God wants and expects from us.

Shabbat Shalom

<sup>31</sup> רבי נהוראי אומר: לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן (סנהדרין כ):

<sup>32</sup> ולזה מה שאמר רבי נחמיה אומר לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן של ישראל שאמר ואמרת אשימה עלי מלך, הנה כוון החכם הזה לדעתו (אברבנאל דברים יז)

<sup>33</sup> ולפי זה יהיה ענין המלך מצות עשה תלויה בדבר הרשות, כאומר כאשר תרצה לעשות כן עם היותו בלתי ראוי, אל תעשה אותו כי אם בזה האופן, והוא דומה לפרשת כי תצא למלחמה על אויבך וגו' וראית בשביה שאינו מצוה שיחשוק בה ויבעלנה ולא שיקחנה ויבעלנה כמו שהיא, אבל הוא דבר הרשות ומפעל היצר הרע (שם)

<sup>34</sup> John Dalberg-Acton in a letter to Bishop Mandell Creighton (April 1887)

<sup>35</sup> יש לנו רעיון אחר איך התורה מתיחסת לענין של ההנהגה אבל כבר הארכנו ונשמור את זה לפעם הבאה

<sup>36</sup> וכדתניא וכתב לו את משנה וגו' - כותב לשמו שתי תורות, אחת שהיא יוצאה ונכנסת עמו, ואחת שמונחת לו בבית בגזיו. אותה שיוצאה ונכנסת עמו (עושה אותה כמין קמיע, ותולה בדורו, שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט) (סנהדרין כא):

<sup>37</sup> אפילו ריש גרגיתא מן שמיא מנו ליה (ברכות נח).