

Miryam's Critique of Moshe and his Cushite Marriage

Introduction

DUAL GRIEVANCE

Bemidbar 12 opens with Miryam and Aharon voicing a double complaint regarding Moshe:

EN/HE

(א) וַתְּדַבֵּר מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמִשְׁחָה עַל אֲדֹת הָאִשָּׁה הַכַּשְׂיִית אֲשֶׁר לָקַח כִּי אִשָּׁה כַּשְׂיִית לָקַח.
(ב) וַיֹּאמְרוּ הֲרִק אֵךְ בְּמִשְׁחָה דְבַר ה' הֲלֹא גַם בְּנוֹ דְבַר וַיִּשְׁמַע ה'.

These verses raise several questions:

- Who is this "Cushite woman" whom Moshe married, and when did he do so? Why would Moshe have taken a second wife in addition to his aforementioned wife, Zipporah, and why a woman from Cush rather than one from his own nation?
- On what grounds did Miryam and Aharon object to Moshe's marriage?
- How did Miryam and Aharon's initial critique about the Cushite woman (v.1) relate to their second utterance questioning the uniqueness of Moshe's relationship with Hashem (v.2)?
- Was all of this merely idle gossip or did their conversation have a more sinister intent?

VIEWED IN CONTEXT

This episode fits well within the broader context of Chapters 11–17 of Bemidbar which presents a series of incidents in which either the entire Israelite nation or selected individuals from it defy Moshe's authority. This could indicate that Miryam and Aharon's actions were part of a larger behavioral pattern plaguing the nation as a whole.

However, there are also a number of elements in our story which distinguish it from the surrounding narratives. Significantly, Miryam and Aharon's criticism relates to Moshe's personal conduct rather than his public leadership role. Additionally, the Divine punishment meted out to them is much less severe than in the other cases. Finally, all three individuals involved here are generally viewed as paragons of virtue and leaders of our people. Thus, in attempting to comprehend our story, many exegetes attempt to present both sides of the conflict as reasonable and to portray the actions of all of the characters in as positive a light as possible.

HASHEM'S RESPONSE

Hashem's defense of Moshe is immediate and forceful:

EN/HE

(ד) וַיֹּאמֶר ה' פְּתָאם אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן וְאֶל מִרְיָם צְאוּ שְׁלֹשְׁתֵּיכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּצְאוּ
שְׁלֹשְׁתָּם. (ה) וַיִּרְדּוּ ה' בְּעַמּוּד עָנָן וַיַּעֲמֵד פְּתַח הָאֹהֶל וַיְקַרְא אֶהֱרֹן וּמִרְיָם וַיִּצְאוּ שְׁנֵיהֶם. (ו)

וַיֹּאמֶר שָׁמְעוּ נָא דְבָרַי אִם יִהְיֶה נְבִיאֲכֶם ה' בְּמִרְאָה אֵלָיו אֲתִנַּדֵּעַ בְּחִלּוֹם אֲדַבֵּר בּוֹ. (ז) לֹא כֵן עֲבָדֵי מֹשֶׁה בְּכָל בַּיְתֵי נְאֻמָּן הוּא. (ח) פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ וּמִרְאָה וְלֹא בְּחִידָת וּתְמִנַת ה' יִבִּיט וּמִדּוּעַ לֹא יֵרְאוּתֶם לְדַבֵּר בְּעֲבָדֵי בְּמֹשֶׁה. (ט) וַיַּחַר אֵף ה' בָּם וַיִּלְדָּ. (י) וְהֶעֱנָן סָר מֵעַל הָאֹהֶל וְהִנֵּה מִרְיָם מִצְרַעַת כְּשֶׁלֶג וַיִּפֹּן אֶהָרֹן אֶל מִרְיָם וְהִנֵּה מִצְרַעַת.

Yet, while Hashem's words directly address the issue of Moshe having no equals in the level of his communication with the Divine, they do not make explicit mention of the Cushite woman. Why was this matter omitted, or was it somehow subsumed in Hashem's response? Is it possible that Miryam and Aharon's concerns were justified on this point? Furthermore, if all Miryam and Aharon did was engage in inappropriate prattle between themselves, why did this warrant such a public humiliation for Miryam and the Torah's indelible recording of their actions for posterity?

In [Approaches](#), we will examine how exegetes throughout the ages have grappled with this enigmatic text and attempted to weave together a coherent narrative. While doing so, they present a fascinating array of views regarding Moshe's marital status and family life, the nature of his siblings' criticism, and the significance of the punishment of leprosy.

Miryam's Critique of Moshe and his Cushite Marriage

Exegetical Approaches

Overview

There is a spectrum of approaches to understanding the actions and motivations of Miryam and Aharon. Nearly all classical and medieval exegetes (and many modern ones as well), attempt to minimize the infraction and its implications by viewing it as simply idle chatter or poor judgment. The Sifre and related Midrashim are perhaps the most extreme manifestation of this position, as they view Miryam as simply trying to encourage the resumption of normal marital life between Moshe and Zipporah and having no spiteful intent whatsoever.

A middle ground staked out by R"Y Bekhor Shor and Ibn Kaspi view Moshe's siblings' critique of him as stemming from their objection to his taking either a foreign or second wife, but they also view the story as a private familial spat with mistaken (and even understandable) errors of judgment. Finally, several modern exegetes view Miryam and Aharon's statements as a questioning of Moshe's worthiness to lead. According to them, the book of Bemidbar tells the tale of a Moshe besieged by serious challenges to his authority from both within his own family and without.

Defamatory Gossip (לשון הרע)

Miryam and Aharon sinned in speaking negatively about Moshe and criticizing his behavior. The commentators who adopt this approach differ in their understandings of both the specifics of the slander and why it was unjustified:

Intermarriage

Miryam and Aharon disparage Moshe for marrying someone who was not an Israelite.

SOURCES: [Rashbam](#), [R. Yosef Bekhor Shor](#), [Shadal](#)

Identifying the "אִשָּׁה הַכּוּשִׁית" – According to this approach, the "Cushite woman" cannot be Zipporah who hailed from Midyan, but is rather a heretofore unknown wife of Moshe who came from the land of Cush.

Meaning of "לָקַח" – The word is understood in its simple sense, as meaning to take in marriage.¹

Doubling of "כִּי אִשָּׁה כּוּשִׁית לָקַח" – This approach views this as a parenthetical statement of the narrator, needed to tell the reader that Moshe had indeed married a Cushite woman, since this fact had not been previously mentioned.

When did the marriage take place, and why is the issue raised now?

- **In Moshe's youth, before he married Zipporah** – Rashbam, basing himself on an obscure Midrashic

work, Divrei HaYamim LeMoshe Rabbenu,² claims that after Moshe fled from Egypt, he became the king of Cush for forty years,³ and it was during this period that he married the queen of Cush.⁴ For Rashbam, it is difficult to understand why Moshe's siblings are suddenly dredging up an event which occurred many decades before.

- **During the Israelite's trek through the wilderness** – R"Y Bekhor Shor⁵ and Shadal, on the other hand, assume that the marriage took place after Moshe was already the leader of the nation,⁶ and they attribute no royal status to the Cushite woman. According to them, Miryam and Aharon's complaint logically follows this recent event.

What bothered Miryam and Aharon?

- **Intermarriage itself** – R. Yosef Bekhor Shor maintains that the siblings are bothered by the fact that Moshe married a foreign woman of an uncircumcised nation. The Cushites, in particular, were descendants of Cham, which might be viewed as even more problematic.⁷
- **Hubris** – Both R. Yosef Bekhor Shor and Shadal suggest that Miryam and Aharon criticized Moshe for being vain and thinking that the women of Israel were not good enough for him.⁸
- **Jealousy** – In his HaMishtadel, Shadal raises the possibility that the siblings were hoping that Moshe would marry one of their children,⁹ and were thus upset when he opted instead for a foreigner.

Relationship between the complaints – R"Y Bekhor Shor suggests that the claim of Moshe's hubris is the common thread between the two statements of Miryam and Aharon. They assume that Moshe's prophetic powers were at the root of his feelings of his superiority and this, in turn, caused him to marry a foreigner. Thus, they point out that despite the fact that they themselves also possessed prophetic status, they still married within the nation. In contrast, according to Rashbam and Shadal, there is no direct connection between the two gripes of Miryam and Aharon regarding Moshe.¹⁰

Was intermarriage permitted after the giving of the Torah?

- **Yes** – According to R"Y Bekhor Shor and Shadal, there appears to be no Biblical prohibition. Even according to them, though, it would not seem to be a recommended course of action, and no justification is provided for Moshe's taking of a foreign wife given he had the opportunity to marry within his own nation. R. Yosef Bekhor Shor leaves this question unanswered, saying merely: "ואעפ"י שלא נודע" "למה היתה סיבה זאת של משה, אין גלויין לנו כל הסודות".¹¹
- **No** – This appears to motivate Rashbam's position (following the Midrash) that Moshe's marriage to the Cushite woman took place long before the Exodus, and that, in addition, Moshe never consummated the marriage.

Why no critique regarding Zipporah?

- **No alternative** – R. Yosef Bekhor Shor and Shadal explain that the siblings were not bothered by Moshe's marriage to Zipporah, even though she was also a foreigner, since while he was in Midyan, fleeing from Egypt, there were no Israelites to marry.¹²
- **Descendant of Avraham** – Rashbam distinguishes between Zipporah, a descendant of Keturah and Avraham, and the Cushite woman who was a descendant of the accursed Cham.

"וְהָיָה מֹשֶׁה עֲנוּ מְאֹד" – According to R. Yosef Bekhor Shor and Shadal, this response of the narrator serves as the direct rebuttal to the criticism of Moshe and clarifies to the reader that the siblings' evaluation of Moshe's motives was completely erroneous. Moshe was not motivated by haughtiness, and in fact, is the most modest of men.¹³

Hashem's response and understanding His verdict – For R"Y Bekhor Shor and Shadal, it is not clear why Hashem's response focuses on Moshe's lofty level of prophecy, rather than (like the narrator's response) on Moshe's humility. Additionally, as the text provides no explanation for why Moshe married a foreigner, the reader is left to wonder if Miryam and Aharon's criticism was completely without merit.

Punishment of leprosy – This approach would likely adopt the Rabbinic view below that leprosy is the designated punishment for slander.

Abstinence

Miryam and Aharon criticize Moshe for abstaining from marital relations with his wife.

SOURCES: [Sifre](#), [Sifre Zuta](#), [Targum Pseudo-Jonathan](#), [Targum Yerushalmi](#), [Tanchuma](#), [Avot DeRabbi Natan](#), [Rashi](#), [Ibn Ezra](#), [Ralbag](#), [Ran](#), [Abarbanel](#), [R. S"R Hirsch](#)

Identifying the "אִשָּׁה הַכּוּשִׁית"

- **Zipporah** – Almost all of these commentators identify the Cushite with Moshe's known wife, Zipporah. However, as the Torah clearly states that Zipporah came from Midyan,¹⁴ and not Cush, these commentators are forced¹⁵ to render the "Cushite" appellation as a figurative term:¹⁶
 - **Beautiful** – Most of the sources maintain that the designation is an attestation to Zipporah's beauty.¹⁷
 - **Dark** – Ibn Ezra and Abarbanel assert that Zipporah was called a "Cushite" due to her dark complexion.¹⁸
- **A woman from Cush** – Targum Pseudo-Jonathan asserts that the verse is referring to the Queen of Cush.¹⁹

Meaning of "לָקַח" – The word "לָקַח" (took) is difficult for this approach as the verse seems to record Moshe's siblings' objection to his *taking* of a Cushite woman, rather than his separation from her.²⁰ Thus, most of these commentators²¹ read the verse as if it is abbreviated, with an understood ending: "the Cushite woman whom he married [and then separated from]".²²

Relationship between the complaints – According to this approach, the statements of Miryam and Aharon in verses 1-2 are integrally connected. The siblings assert their prophetic status to prove that such a role does not require abstinence,²³ and thus, that Moshe's prophesying cannot justify his treatment of his wife.

Why now? This position relates this episode to the immediately preceding one regarding the appointment of the seventy elders to aid Moshe.

- According to most of these commentators,²⁴ it was only after the appointment of the elders that the details of Moshe's married life became known to Miryam. When Zipporah lamented the fate of the spouses of the new prophets, she inadvertently revealed her own situation to her sister-in-law.
- Ran, instead, asserts that until this point the siblings had justified Moshe's neglect of his wife, thinking that his all-consuming leadership responsibilities left no time for family life. With the appointment of assistants, this excuse was no longer valid.
- Alternatively, it was only recently that Yitro had returned Zipporah to Moshe.²⁵

"וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד" – These exegetes offer several explanations as to why the Torah chose to emphasize Moshe's modesty at this juncture:

- **Explaining God's intervention** – According to Targum Pseudo-Jonathan and R. Hirsch the statement is clarifying that Moshe himself was not bothered by his siblings' criticism. Since he would never defend himself, Hashem intervened on his behalf.
- **Clarifying the complaint** – Abarbanel asserts that this statement is not a parenthetical statement made by the text, but is rather a rhetorical question posed by Miryam and Aharon.²⁶ They raise, and reject, the possibility that it is Moshe's extreme humility that led him to abstain from relations.
- **Defense of Moshe** – R. Hirsch suggests that this statement proves that Moshe's actions could not have been motivated by any feelings of pride or gloating.²⁷
- **Defense of Miryam and Aharon** – R. Hirsch further proposes that Moshe's extreme modesty is what led the siblings to their error. Due to Moshe's humility, they never knew that there was a difference in the level of Moshe's prophetic status and that he, thus, had a good reason for his separation from Zipporah.

Hashem's response and understanding His verdict – Hashem's words revolve around Moshe's unique prophetic status, as this is the source of his siblings' error in their evaluation of his actions. Hashem explains that Moshe is indeed on a different level,²⁸ and therefore his abstinence is necessary.²⁹ However, according to this approach, the harshness of Hashem's reaction is difficult to comprehend, as Miryam and Aharon were well-intentioned.

Punishment of leprosy – These sources view leprosy as the standard punishment for slander or gossip.³⁰

Doubling of "כִּי אִשָּׁה כְּשִׁית לִקְחָה" – The doubling of the fact that Moshe had married a Cushite is troubling for all, but even more so for those who maintain that the Cushite is Zipporah, for the reader already knows of this marriage and it is superfluous to share the fact as if it is new.³¹

- **Double beauty** – Sifre and Rashi suggest that the doubling comes to teach that Zipporah was beautiful (their understanding of "Cushite") both inside and out.
- **Miryam's speech** – Ibn Ezra and Abarbanel propose that this is not the narrator's words, but rather the content of Miryam's speech.³²

Evaluating Miryam and Aharon – This approach tries to mitigate the wrongdoing of Miryam and Aharon by attributing to them the best of motivations. Their speech stems not from a desire to hurt Moshe, but to help his wife.³³

Celibacy in Judaism – This approach views celibacy as a necessary precondition for reaching the highest level of spirituality and communication with Hashem.

Polygamy

Moshe's siblings are upset that he veered from the monogamous ideal by taking an additional wife.

SOURCES: [R. Yosef ibn Kaspi](#)

Identifying the "אִשָּׁה הַכְּשִׁית" – Ibn Kaspi maintains that at some point after marrying Zipporah, either during the nation's travels or beforehand, Moshe had taken a second wife, a woman from Cush.³⁴

Meaning of "Cushite" – The word is understood literally to refer to a person from Cush.³⁵

Meaning of "לָקַח" – This, too, is understood literally to mean "took in marriage".³⁶

Doubling of "כִּי אִשָּׁה כְּשִׁית לָקַח" – Ibn Kaspi views this as the voice of the narrator explaining to the reader that Moshe had, in fact, married a second wife.³⁷

Relationship between the complaints – According to Ibn Kaspi, the siblings' words "'הֲרִיק אֶךָ בְּמִשְׁפַּח דְּבָר ה'" is an expression of their right to question Moshe's conduct. Since they felt that they were on similar prophetic levels, they thought they were in a position to discern Moshe's errors and judge his behavior.

Why now? Presumably, Moshe's siblings voice their complaint now because the marriage had recently occurred.

Moshe's modesty – The narrator is explaining why Moshe did not respond to the murmurings of Miryam and Aharon. He was humble enough not to reply, but Hashem, in his love of Moshe, could not remain silent.

Hashem's response and understanding His verdict – Hashem points out to Miryam and Aharon that they are not equal in status to Moshe, and thus they are not in a position to understand his motives or question his actions. However, as the siblings were not acting with malice, it is difficult to understand the severity of their punishment.

Evaluating Miryam and Aharon – According to Ibn Kaspi, the siblings truly believe that their brother is acting incorrectly in living in a polygamous marriage.

Celibacy and polygamy in Judaism – Ibn Kaspi denigrates celibacy as being unnatural, and he says that the Torah could never hold it as an ideal since the Torah is in consonance with nature. Moreover, he suggests that the more perfect one's deeds and intellect are, the stronger are one's desires so it is no wonder that Avraham, Yaakov, David, and Shelomo all had multiple wives.³⁸ His position is an explicit reaction to the Christian ideals of abstinence and their accompanying expectations of clerical celibacy.

Challenge to Moshe's Authority

Miryam and Aharon's fault lies in their contesting of Moshe's leadership and viewing themselves as his

SOURCES: Numerous modern commentators³⁹

Identifying the "אִשָּׁה הַכּוּשִׁית" – This approach is not overly concerned with the specific identity of the Cushite woman. She could be either Zipporah or a woman from Cush.

Meaning of "לָקַח" – The siblings had a problem with the taking of this wife, not with a separation from her.

Relationship between the complaints

- **Pretext to challenge leadership** – It is possible that the main issue is stated in verse 2, where the siblings question Moshe's unique status and suggest that they should be his equal in leadership. The complaint about his wife is merely a pretext to find fault with Moshe's character.
- **A question of succession** – Alternatively, the two remarks are part of the same issue. The siblings question not Moshe's leadership per se, but the potential succession of his children.⁴⁰ They highlight his marriage to a foreigner to show that his children are tainted and not suitable to be leaders.

Why now? – This approach views this story as an outgrowth of the preceding incident in which the seventy elders receive a share of Moshe's prophecy and leadership. Moshe's need for assistance and the sharing of prophecy paved the way to challenge both his capacity for leadership and the uniqueness of his prophetic status.

The context – According to this position, Miryam and Aharon's challenge of Moshe's authority is related not only to the the story which immediately preceded it,⁴¹ but also to the narratives which follow it (the Spies and the rebellion of Korach) as they all share the common theme of rebellion against Moshe's leadership.

Moshe's modesty – This explains why Moshe did not deign to respond to the words of his siblings and why Hashem defends him instead.

Hashem's response and understanding His verdict – Hashem's response focuses on Moshe's uniqueness and higher prophetic status in order to combat his siblings' challenge. Hashem announces unequivocally that Moshe is superior to all other prophets and that he is the most loyal of God's servants, thus quelling any doubts as to God's choice of leader. Hashem's anger and the harsh punishment meted out to Miryam are also more readily understood given that there was malicious intent in their complaints against Moshe.

Evaluating Miryam and Aharon – This approach casts Miryam and Aharon in a much worse light than the above. The two are not looking after the interests of their sister-in-law, nor are they simply involved in derogatory chatter, but are rather actively challenging their brother's authority. It is likely that the more traditional commentators hesitate to take this approach (despite its contextual advantages) for this very reason, preferring to view Miryam and Aharon as positively as possible.

Punishment of leprosy – Elsewhere in Tanakh, others who similarly attempt to usurp or challenge authority also receive a punishment of leprosy (צִרְעָת).⁴² According to this approach, were it not for Moshe's

intercession on Miryam's behalf, it is possible that her leprosy would have been permanent.

¹ See below that Rashbam asserts that "לָקַח" implies only that Moshe married the Cushite woman, but never consummated the marriage. The other commentators do not draw such a distinction.

² On Rashbam's view regarding the reliability of this work, see [About Rashbam](#). See also [Ibn Ezra](#) who challenges the authority of the midrash, stating "ואל תסמוך אל דברי הימים של משה, כי הבל כל הכתוב בו".

³ For other ancient traditions related to this colorful legend, see [Artapanus](#), [Josephus](#), and Targum Pseudo-Jonathan below. For analysis of and literature discussing the relationship between these traditions, see A. Shinan, "Moses and the Ethiopian Woman", Scripta Hierosolymitana 27 (1978): 66-78.

⁴ Moshe's kingship and marriage are mentioned also by Josephus (and Targum Pseudo-Jonathan), but not by Artapanus.

⁵ In his comments on 12:3, R"Y Bekhor Shor also references the Midrash in Divrei HaYamim LeMoshe Rabbenu, but in his explanation to 12:1-2 he seems to prefer the possibility that the marriage took place later.

⁶ Shadal is most explicit about this, and he raises the possibility that Zipporah had already died and thus Moshe was getting remarried.

⁷ Rashbam notes the relation to Cham, but merely presents this as a fact without explicitly saying that this was the reason why the marriage troubled Moshe's siblings.

⁸ Shimshon's parents make a similar argument in Shofetim 14:3 when their son opts to take a Philistine wife, and R"Y Bekhor Shor references this story.

⁹ This would also work well with Rabbinic sources which recommend marrying one's niece.

¹⁰ Shadal writes: "...ובתוך דבריהם אמרו גם כן...". Cf. the Hoil Moshe who explains that it is the natural course of [לשון הרע](#), that one begins with one issue and then moves on to unrelated topics.

¹¹ Shadal suggests that the decision stemmed from Moshe's humility, and his desire to ensure that his children would not attain leadership positions due to their lineage.

¹² One might also distinguish between Moshe's actions before and after Matan Torah. Neither of these explanations would work for Rashbam who maintains that the marriage to the Cushite woman also took place while Moshe was fleeing, when he was not among the Israelites.

¹³ Shadal adds a second possibility that due to Moshe's humility he would not have defended himself and so Hashem does so instead.

¹⁴ See [Shemot 2:16-21](#).

¹⁵ For a particularly forced interpretation, see R. S"R Hirsch who suggests that "לקיחת אשה כושית" refers not to a specific person but rather to a marriage which is devoid of marital relations. He asserts that throughout Tanakh the term Cush has a negative connotation, connoting a lowly nation or individual, and so marriage to a

"Cushite" was considered unfathomable and thus unnatural. As a result any celibate marriage was so coined.

¹⁶ Since this does not appear to be the simple sense of the verse, it is possible that this position is motivated by a desire to avoid having Moshe marry a descendant of Cham specifically, or perhaps any non-Jew (especially if one assumes that the marriage took place after the revelation at Sinai). Another motivation might be the general Midrashic tendency to identify anonymous characters with more well-known figures. Yitzchak Heinemann termed this "the Law of Conservation of Characters" in his *דרכי האגדה* (Jerusalem, 1954), Chapter 4. See [Midrash](#) for additional examples.

¹⁷ The Midrashic sources suggest that just as the blackness of a Cushite is known to all, so too Zipporah's beauty could not be doubted by anyone, or, just as a Cushite is unique and stands out in his coloring, so too Zipporah stood out in her beauty. Tanchuma and Rashi also use גימטריא (letter and numerical equivalence) to equate the term with beauty. Alternatively, Rashi and Ralbag propose that referring to someone as a Cushite, (who, in their medieval world, was considered unattractive) is a euphemistic way of speaking about beauty so as to ward off the evil eye. Compare to the opposite custom of referring to a blind person as a "סגי נהור" (full of light).

¹⁸ Ibn Ezra claims that that the Midianites dwelled in tents and were in constant exposure to the sun, making their skin dark. As a proof-text he points to Chavakuk 3:7, "תַּחַת אֶן רְאִיתִי אֶהָלִי כִּישָׁן יִרְגְּזוּן יְרִיעוֹת אֶרֶץ מִדְיָן". Though Ibn Ezra does not say so explicitly, he might also be pointing to the parallel in the verse between Midyan and Cushan. See also Demetrius the Chronographer, who suggests that Zipporah was a descendant of Avraham's concubines but is referred to as a Cushite since she originally hailed from the region of Cush in the East (where Avraham had sent his concubines' children).

¹⁹ Targum Pseudo-Jonathan's position synthesizes the Midrashic motif of the Cushite queen found in Josephus and other sources cited in the notes above with the theme of the Sifre that Moshe was criticized for not fulfilling his marital obligations.

²⁰ See Ibn Kaspi below who voices a harsh critique of this approach, for this very reason. He questions how one can take the words of Torah and present them as meaning the precise opposite of what they say. He objects vehemently to what he sees as a gross manipulation of the text and the setting of a dangerous exegetical precedent.

²¹ See the note above regarding the idiosyncratic reading of R. Hirsch.

²² This reading might stem from the description of Moshe's reunion with Zipporah in Shemot 18 which speaks of her returning "אַחַר שְׁלוּחֶיהָ". For a full discussion of the phrase and what it is referring to, see [אחר שלוחיה – Who Sent What to Whom](#).

²³ Although both of them had received prophecy, neither saw the need to refrain from sexual relations. Their words should in effect read: "God has spoken to us as well [but we did not abstain from our spouses.]"

²⁴ See R. Natan in the Sifre and Tanchuma, Sifre Zuta, Rashi, and R. Hirsch.

²⁵ See [Chronology of Shemot 18](#) for the various positions on when Yitro arrived at the Israelite camp.

²⁶ According to Abarbanel, the siblings' speech does not end in the middle of verse 2 but continues until the end of verse 3. Thus, both this verse and the phrase "וַיִּשְׁמַע ה'" are the words of the siblings, not the narrator. Cf. his understanding of "כִּי אִשָּׁה כְּשִׂית לְקַח" below.

²⁷ See Ralbag similarly, but he suggests that this proves that the siblings were not complaining due to Moshe's vanity or status, since his humility gave them no reason to be jealous on that front. Avot DeRabbi Natan, in contrast, has the siblings attributing this very flaw to Moshe, saying, "אבל הוא מפני שדעתו גסה עליו פירש לו מאשתו".

²⁸ Rashi, Ran and Abarbanel emphasize that the manner of Hashem's rebuke was meant to emphasize this. God purposely appears to Miryam and Aharon "suddenly" and the two find that, unlike Moshe who was already ready to receive prophecy, they were not in a pure state. Similarly, God calls all three siblings to the Tent of Meeting, only to then separate Miryam and Aharon to teach them that they are not all equals.

²⁹ Cf. [Bavli Shabbat](#) which explains that, at Mt. Sinai, upon hearing Hashem command the nation to separate from their wives before revelation, Moshe resolved to permanently abstain from relations. The Gemara claims that Hashem affirmed the decision when He told the rest of the nation to "return to their tents" (interpreted figuratively as permission to return to their wives), while telling Moshe to remain with Him ("וְאַתָּה פֹּה עֹמֵד עִמָּדִי").

³⁰ This notion is amplified in Bavli Arakhin 15b-16a and Tanchuma Metzora 1. See also Ramban Devarim 24:9 that the command to remember what happened to Miryam is really an admonition against speaking slander.

³¹ See Rashbam above who notes that this difficulty lends support to the alternative understanding that the verse is speaking of a woman who is literally a Cushite.

³² Abarbanel suggests that the siblings were raising possibilities as to why Moshe separated from his wife, the first being that perhaps he did not like her since she was dark complexioned like a Cushite. They reject this idea "because he married a Cushite", i.e. already when Moshe took Zipporah as wife he knew what color her skin was, so why should it now matter to him. Cf. his interpretation of "וְהָאִישׁ מִשָּׁה עֵנֹו מֵאֲד" above.

³³ R. Hirsch attempts to support this claim from the verse's choice of the language "עַל אֲדוֹת" which he says always refers to someone or something which is being unjustly treated and whom someone wants to aid. As proof, he points to similar usage in Bereshit 21:11 and Shemot 18:8. Thus, he concludes the verse is not saying that the siblings spoke "about" Zipporah, but rather that they spoke "on her behalf".

³⁴ He suggests that perhaps Zipporah had fallen ill or had rebelled against Moshe, but does not elaborate further as to the specific circumstances or to Moshe' motives, pointing out that the Torah is often quiet about such matters.

³⁵ He attacks those who explain the word figuratively, mocking them, "ומאין לו לפרש כושית יפה, שהם הפכים כשחור, ו'לבן'"

³⁶ The fact that others can conclude that the verse is speaking of a separation rather than a marriage is unfathomable to him and he voices strident critique against those who distort the simple meaning of the text.

³⁷ Cf. Rashbam above.

³⁸ It is unclear whether Avraham had multiple fertile wives at any one time. For more, see [Avraham's Many Wives](#). The case of Yaakov may also be a result of factors beyond his control. Additionally, while David and Shelomo were clearly polygamous, many of their marriages may have been for the purposes of political alliances.

³⁹ Various aspects of this position may be found in: C. Keil & F. Delitzsch, Biblical Commentary on the Old Testament, Vol. 3, (Edinburgh, 1865): 75-81, M. Margaliyot, "אופייה של נבואת משה", Beit Mikra 25:2 (1980): 132-149, J. Milgrom, The JPS Commentary, Numbers (Philadelphia, 1989):70, J. Licht, פירוש על ספר במדבר יא-כא, (Jerusalem, 1991):35, R. Yaakov Medan, "פרשת בהעלתך", מקור ראשון מוסף שבת, (5770), R. Amnon Bazak, "פרשת", "האישה הכושית" (5771).

⁴⁰ See R. Yaakov Medan's article which develops this idea.

⁴¹ See the previous point.

⁴² Two examples are: Uziyahu who is stricken when attempting to assume a priestly role, and Geichazi who is punished after speaking in the name of the prophet Elisha without permission and contrary to his intentions. See also Bavli Arakhin 16a where R. Shemuel b. Nachmani in the name of R. Yochanan lists arrogance as one of the seven transgressions for which one might receive the punishment of leprosy. R. Medan suggests that the "אותות" (signs) of the serpent and leprosy given to Moshe in Shemot 4:1-7 were in fact the precursors of the punishments (see Bemidbar 21:5-6) that would befall anyone who challenged Moshe's leadership. See also Bavli Sanhedrin 110a for R. Ashi's interpretation of "כְּאִשֶּׁר דִּבֶּר ה' בְּיַד מֹשֶׁה לוֹ".

Sources

Biblical Texts

שמות ב': ט"ז-כ"א

(טז) וילכהו מִדִּין שֶׁבַע בָּנוֹת וַתְּבַאנָה וַתִּדְלָנָה וַתִּמְלֶאנָה אֶת הַרְהֻטִים לְהַשְׁקוֹת צֶאֱן אֲבִיהֶן. (יז) וַיָּבֵאוּ הָרַעִים וַיִּגְרְשׁוּם וַיִּקָּם מֹשֶׁה וַיּוֹשֶׁעַן וַיִּשְׁקֶן אֶת צֹאנֵם. (יח) וַתְּבַאנָה אֶל רְעוּאֵל אֲבִיהֶן וַיֹּאמְרוּ מִדּוּעַ מֵהֲרַתְּנוּ בָּא הַיּוֹם. (יט) וַתֹּאמְרָן אִישׁ מִצָּרִי הִצִּילֵנוּ מִיַּד הָרַעִים וְגַם דָּלָה דָּלָה לָנוּ וַיִּשְׁקֶן אֶת הַצֹּאן. (כ) וַיֹּאמְרוּ אֶל בְּנֹתָיו וַאֲיֹ לָמָּה זֶה עֹזְבֹתֵינוּ אֶת הָאִישׁ קָרָאָן לוֹ וַיֹּאכַל לָחֶם. (כא) וַיּוֹאֵל מֹשֶׁה לְשֵׁבֶת אֶת הָאִישׁ וַיִּתֵּן אֶת צִפְרָה בְּתוֹ לְמֹשֶׁה.

במדבר י"ב: א'-ח'

(א) וַתְּדַבֵּר מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמֹשֶׁה עַל אֲדוֹת הָאִשָּׁה הַכַּשִּׁית אֲשֶׁר לָקַח כִּי אִשָּׁה כַּשִּׁית לָקַח. (ב) וַיֹּאמְרוּ הֲרַק אָדָּם בְּמֹשֶׁה דָּבָר ה' הֲלֹא גַם בָּנוּ דָּבָר וַיִּשְׁמַע ה'. (ג) וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד מִכָּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה. (ד) וַיֹּאמְרוּ ה' פִּתְאֹם אֵל מֹשֶׁה וְאֵל אַהֲרֹן וְאֵל מִרְיָם צֵאוּ שְׁלֹשְׁתֵּיכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּצְאוּ שְׁלֹשְׁתֶּם. (ה) וַיִּרְדּוּ ה' בְּעֶמּוּד עָנָן וַיַּעֲמֵד פֶּתַח הָאֹהֶל וַיִּקְרָא אֶהֱרֹן וּמִרְיָם וַיִּצְאוּ שְׁנֵיהֶם. (ו) וַיֹּאמְרוּ שְׁמַעוּ נָא דְבַרֵי אִם יִהְיֶה נְבִיאֲכֶם ה' בְּמִרְאָה אֱלֹהֵי אֲתוֹדַע בְּחִלּוֹם אֲדַבֵּר בּוֹ. (ז) לֹא כֵן עֲבַדִּי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נְאֻמָּן הוּא. (ח) פֹּה אֵל פֹּה אֲדַבֵּר בּוֹ וּמִרְאָה וְלֹא בְּחִידוֹת וַתִּמְנַת ה' יָבִיט וּמִדּוּעַ לֹא יִרְאֶתֶם לְדַבֵּר בְּעַבְדֵי בְּמֹשֶׁה. (ט) וַיַּחַר אֵף ה' בָּם וַיִּלְדָּף. (י) וְהֶעֱנָן סָר מֵעַל הָאֹהֶל וְהִנֵּה מִרְיָם מִצְרַעַת כַּשָּׁלֵג וַיִּפֹּן אַהֲרֹן אֶל מִרְיָם וְהִנֵּה מִצְרַעַת. (יא) וַיֹּאמְרוּ אַהֲרֹן אֵל מֹשֶׁה בִּי אֲדַנִּי אֵל נָא תִשֶׁת עֲלֵינוּ חֲטָאת אֲשֶׁר נוֹאֲלָנוּ וְאֲשֶׁר חָטְאוּנוּ. (יב) אֵל נָא תְהִי כַּמֶּת אֲשֶׁר בָּצַאתוּ מִרְחֹם אֲמוֹ וַיֹּאכַל חֲצִי בְּשָׂרוֹ. (יג) וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר אֵל נָא רַפָּא נָא לָהּ. (יד) וַיֹּאמְרוּ ה' אֵל מֹשֶׁה וְאַבְיָה יָרֻק יָרֻק בְּפִנְיָה הֲלֹא תִכְלֹם שְׁבַעַת יָמִים תִּסָּגֵר שְׁבַעַת יָמִים מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְאַחַר תִּאָּסֵף. (טו) וַתִּסָּגֵר מִרְיָם מִחוּץ לַמַּחֲנֶה שְׁבַעַת יָמִים וְהָעַם לֹא נָסַע עַד הָאָסֵף מִרְיָם. (טז) וְאַחַר נָסְעוּ הָעָם מִחֲצָרוֹת וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַר פָּאֲרֹן.

Classical Texts

ארטפנוס

For these reasons then Moses was beloved by the multitudes, and being deemed by the priests worthy to be honoured like a god, was named Hermes, because of his interpretation of the Hieroglyphics. But when Chenephres perceived the excellence of Moses he envied him, and sought to slay him on some plausible pretext. And so when the Aethiopians invaded Egypt, Chenephres supposed that he had found a convenient opportunity, and sent Moses in command of a force against them, and enrolled the body of husbandmen for him, supposing that through the weakness of his troops he would easily be destroyed by the enemy. But Moses with about a hundred thousand of the husbandmen came to the so-called Nome of Hermopolis, and there encamped; and sent generals to pre-occupy the country, who gained remarkable successes in their battles. He adds that the people of Heliopolis say that this war went on for ten years. So Moses, because of the greatness of his army, built a city in this place, and therein consecrated the ibis, because this bird kills the animals that are noxious to man. And he called it

Hermes' city. Thus then the Aethiopians, though they were enemies, became so fond of Moses, that they even learned from him the custom of circumcision: and not they only, but also all the priests.

יְסִיפּוֹס קְדַמוֹנִיּוֹת הַיְהוּדִים ב' י': א'-ב'

1. Moses, therefore, when he was born, and brought up in the foregoing manner, and came to the age of maturity, made his virtue manifest to the Egyptians; and showed that he was born for the bringing them down, and raising the Israelites. And the occasion he laid hold of was this: - The Ethiopians, who are next neighbors to the Egyptians, made an inroad into their country, which they seized upon, and carried off the effects of the Egyptians, who, in their rage, fought against them, and revenged the affronts they had received from them; but being overcome in battle, some of them were slain, and the rest ran away in a shameful manner, and by that means saved themselves; whereupon the Ethiopians followed after them in the pursuit, and thinking that it would be a mark of cowardice if they did not subdue all Egypt, they went on to subdue the rest with greater vehemence; and when they had tasted the sweets of the country, they never left off the prosecution of the war: and as the nearest parts had not courage enough at first to fight with them, they proceeded as far as Memphis, and the sea itself, while not one of the cities was able to oppose them. The Egyptians, under this sad oppression, betook themselves to their oracles and prophecies; and when God had given them this counsel, to make use of Moses the Hebrew, and take his assistance, the king commanded his daughter to produce him, that he might be the general (22) of their army. Upon which, when she had made him swear he would do him no harm, she delivered him to the king, and supposed his assistance would be of great advantage to them. She withal reproached the priest, who, when they had before admonished the Egyptians to kill him, was not ashamed now to own their want of his help.

2. So Moses, at the persuasion both of Thermuthis and the king himself, cheerfully undertook the business: and the sacred scribes of both nations were glad; those of the Egyptians, that they should at once overcome their enemies by his valor, and that by the same piece of management Moses would be slain; but those of the Hebrews, that they should escape from the Egyptians, because Moses was to be their general. But Moses prevented the enemies, and took and led his army before those enemies were apprized of his attacking them; for he did not march by the river, but by land, where he gave a wonderful demonstration of his sagacity; for when the ground was difficult to be passed over, because of the multitude of serpents, (which it produces in vast numbers, and, indeed, is singular in some of those productions, which other countries do not breed, and yet such as are worse than others in power and mischief, and an unusual fierceness of sight, some of which ascend out of the ground unseen, and also fly in the air, and so come upon men at unawares, and do them a mischief,) Moses invented a wonderful stratagem to preserve the army safe, and without hurt; for he made baskets, like unto arks, of sedge, and filled them with ibes, (23) and carried them along with them; which animal is the greatest enemy to serpents imaginable, for they fly from them when they come near them; and as they fly they are caught and devoured by them, as if it were done by the harts; but the ibes are tame creatures, and only enemies to the serpentine kind: but about these ibes I say no more at present, since the Greeks

themselves are not unacquainted with this sort of bird. As soon, therefore, as Moses was come to the land which was the breeder of these serpents, he let loose the ibes, and by their means repelled the serpentine kind, and used them for his assistants before the army came upon that ground. When he had therefore proceeded thus on his journey, he came upon the Ethiopians before they expected him; and, joining battle with them, he beat them, and deprived them of the hopes they had of success against the Egyptians, and went on in overthrowing their cities, and indeed made a great slaughter of these Ethiopians. Now when the Egyptian army had once tasted of this prosperous success, by the means of Moses, they did not slacken their diligence, insomuch that the Ethiopians were in danger of being reduced to slavery, and all sorts of destruction; and at length they retired to Saba, which was a royal city of Ethiopia, which Cambyses afterwards named Mero, after the name of his own sister. The place was to be besieged with very great difficulty, since it was both encompassed by the Nile quite round, and the other rivers, Astapus and Astaboras, made it a very difficult thing for such as attempted to pass over them; for the city was situate in a retired place, and was inhabited after the manner of an island, being encompassed with a strong wall, and having the rivers to guard them from their enemies, and having great ramparts between the wall and the rivers, insomuch, that when the waters come with the greatest violence, it can never be drowned; which ramparts make it next to impossible for even such as are gotten over the rivers to take the city. However, while Moses was uneasy at the army's lying idle, (for the enemies durst not come to a battle,) this accident happened: - Tharbis was the daughter of the king of the Ethiopians: she happened to see Moses as he led the army near the walls, and fought with great courage; and admiring the subtlety of his undertakings, and believing him to be the author of the Egyptians' success, when they had before despaired of recovering their liberty, and to be the occasion of the great danger the Ethiopians were in, when they had before boasted of their great achievements, she fell deeply in love with him; and upon the prevalency of that passion, sent to him the most faithful of all her servants to discourse with him about their marriage. He thereupon accepted the offer, on condition she would procure the delivering up of the city; and gave her the assurance of an oath to take her to his wife; and that when he had once taken possession of the city, he would not break his oath to her. No sooner was the agreement made, but it took effect immediately; and when Moses had cut off the Ethiopians, he gave thanks to God, and consummated his marriage, and led the Egyptians back to their own land.

ספרי במדבר צ"ט

ותדבר מרים ואהרן במשה - מנין היתה מרים יודעת שפירש משה מפריה ורביה? אלא שראת את צפורה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים. אמרה לה מה לך שאין את מתקשטת בתכשיטי נשים? אמרה לה אין אחיך מקפיד בדבר. לכך ידעה מרים ואמרה לאחיה, ושניהם דברו בו. [ר' נתן אומר: מרים היתה בצד צפורה בשעה שנא' וירץ הנער. כיון ששמעה צפורה אמרה: אוי לנשותיהם של אלו. בכך ידעה מרים ואמרה לאחיה, ושניהם דברו בו.] והרי דברים ק"ו: ומה מרים שלא נתכוונה לדבר באחיה לגניי אלא לשבח, ולא למעט מפריה ורביה אלא לרבות, ובינה לבין עצמה כך נענשה, המתכוון לדבר בחבירו לגניי ולא לשבח, ולמעט מפריה ורביה ולא לרבות,

ובינו לבין אחרים ולא בינו לבין עצמו, עאכ"ו. והרי דברים ק"ו: ומה עוזיה המלך שלא נתכוון ליטול לו גדולה בשביל כבוד עצמו אלא בשביל קונו כך נענש, המתכוון ליטול לו גדולה בשביל כבוד עצמו ולא בשביל קונו עאכ"ו.

על אודות האשה הכושית - מגיד הכתוב שכל מי שהיה רואה אותה היה מודה בנוייה, וכן הוא אומ' אבי מלכה ואבי יסכה (בראשית יא כט) [שאינ ת"ל יסכה] אלא שהכל סכין ביופיה שנא' וייראו אותה שרי פרעה ויהללו אותה אל פרעה (בראשית יב טו). ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר צפורה צפו וראו מה נאה: האשה הכושית, וכי כושית היתה, והלא מדיינית היתה, שנאמר ולכהן מדין שבע בנות (שמות ב טז), ומה ת"ל כושית אלא מה כושי משונה בעורו כך צפורה משונה בנויה יותר מכל הנשים. כיוצא בו אתה אומר שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש בן ימיני (תהלים ז א), וכי כושי היה אלא מה כושי משונה בעורו אף שאול משונה במראיו שנאמר משכמו ומעלה גבוה מכל העם (שמואל א' ט ב). כיוצא בו אתה אומר הלא כבני כושיים אתם לי בני ישראל (עמוס ט ז) וכי כושים היו אלא מה כושי משונה בעורו אף ישראל משונים במצוות יותר מכל אומות העולם. כיוצא בו אתה אומר וישמע עבד מלך הכושי איש סריס (ירמיה לח ז) וכי כושי היה אלא מה כושי משונה בעורו כך היה ברוך בן נריה משונה במעשיו יותר מכל בני פלטין של מלך.

כי אשה כושית לקח - עוד למה נאמר? [והלא כבר נאמר] על אודות האשה הכושית? אלא מה ת"ל כי אשה כושית לקח, יש לך אשה נאה ביופיה ולא במעשיה במעשיה ולא ביופיה כמה שנאמר נוס זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם (משלי יא כב) זאת נאה בנויה ונאה במעשיה. לכך נאמר כי אשה כושית לקח.

ספרי זוטא פרק י"ב:א'

ותדבר מרים ואהרן במשה, קשה היא לשון הרע שלא נצטרעה מרים אלא על לשון הרע שנא' ותדבר מרים ואהרן מרים פתחה הדברים ואמרה לאהרן והוסיף אהרן על דבריה ונשאו ונתנו בדבר. ר' שמעון אומר אף צפורה פתחה בדברים ואמרה למרים ומרים אמרה לאהרן ואהרן הוסיף על דבריהם ונשאו ונתנו בדברים ומה היו הדברים אמרו כיון שנתמנו הזקנים הדליקו כל ישראל נרות ועשו שמחה בשביל שעלו שבעים זקנים לשררה וכיון שראת מרים הנרות אמרה אשרי אלו ואשרי נשותיהן אמרה לה צפורה אל תאמרי אשרי נשותיהן אלא אוי לנשותיהן שמיום שדבר הקדוש ברוך הוא עם משה אחיך לא נזדקק לי מיד הלכה מרים אצל אהרן והיו נושאים ונותנים בדבר שני ותדבר מרים ואהרן במשה על אדות האשה על עסקי פרישתו מן האשה אמרו גיותן הוא משה וכי לא דבר הקדוש ברוך הוא אלא עמו בלבד כבר דבר עם נביאים הרבה ועמנו ולא פירשנו מנשותינו כמו שפירש שני הרק אך במשה דבר ה'. על אדות האשה הכושית, וכי כושית היתה והלא מדיינית היתה אלא מה כושי ניכר במראיו מכל הבריות כך היתה צפורה ניכרת במראיה ובמעשיה מכל הנשים וכן הוא אומר שגיון לדוד אשר שר ליי"י על דברי כוש בן ימיני (תהלים ז א) וכי כושי היה שאול והלא משבט בנימין היה אלא מה כושי ניכר במראיו מכל הבריות כך היה שאול ניכר במראיו ובמעשיו מכל ישראל. וכן הוא אומר וישמע עבד מלך הכושי (ירמיה לח ז) וכי כושי היה ברוך בן נריה אלא מה כושי ניכר במראיו מכל הבריות כך היה ברוך בן נריה אלא מה כושי ניכר במראיו ובמעשיו מכל ישראל. וכן הוא אומר הלא כבני כושיים אתם לי בני ישראל נאום יי"י (עמוס ט ז) וכי כושים הם ישראל אלא מה כושי ניכר במראיו מכל הבריות כך היו ישראל ניכרין באהבתם מכל האומות לפני המקום. ר' יוסי אומר יש לך אשה שהיא נאה בילדותה וכשהיא מזקנת היא מתנוולת ומניין אתה אומר

שהיתה צפורה נאה בילדותה ונאה בזקנותה אמי על אודות האשה הכושית אשר לקח. ר' יהודה אומר יש לך ענייה בת ענייה שהיא נזקקת למלכות ואינה יודעת לנהוג במנהג המלכות ומניין אתה אומר שהיתה צפורה כושית בעניות וכושית במלכות אמי על אודות האשה הכושית אשר לקח ומניין אתה אומר בשביל כך לקחה משה ת"ל כי אשה כושית לקח.

בבלי שבת פ"ז.

אמרה תורה והיו נכנים וגו' אל תגשו, אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי, ואינו קובע לי זמן - על אחת כמה וכמה! ומנלן דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו - דכתיב לך אמר להם שובו לכם לאהליכם וכתוב בתריה ואתה פה עמד עמדי, ואית דאמרי פה אל פה אדבר בו.

בבלי מועד קטן ט"ז:

היינו דכתיב (תהלים ז') שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש בן ימיני. וכי כוש שמו? והלא שאול שמו! אלא: מה כושי משונה בעורו - אף שאול משונה במעשיו. כיוצא בדבר אתה אומר: (במדבר י"ב) על אדות האשה הכשית אשר לקח, וכי כושית שמה? והלא ציפורה שמה! אלא: מה כושית משונה בעורה - אף ציפורה משונה במעשיה. כיוצא בדבר אתה אומר (ירמיהו ל"ח) וישמע עבד מלך הכושי, וכי כושי שמו? והלא צדקיה שמו! אלא: מה כושי משונה בעורו - אף צדקיה משונה במעשיו. כיוצא בדבר אתה אומר: (עמוס ט"ו) הלא כבני כשיים אתם לי (בית) [בני] ישראל, וכי כושיים שמן? והלא ישראל שמן! אלא: מה כושי משונה בעורו - אף ישראל משונין במעשיהן מכל האומות.

תרגום אונקלוס במדבר י"ב: א'

ומלילת מרים ואהרן במשה על עיסק אתתא שפירתא דנסיב ארי אתתא שפירתא דנסיב רחיק.

תרגום ניאופיטי במדבר י"ב: א'

תרגום יונתן במדבר י"ב: א'-ח'

(א) ואשתעיו מרים ואהרן במשה פתגמין דלא מהגנין על עיסק אתתא כושייתא דאסבוהי כושאי למשה במיערקיה מן קדם פרעה וריחקה ארום לאיתא אסבוהי ית מלכתא דכוש ורחיק מינה. (ב) ואמרו הלחוד ברם עם משה מליל יי דאתפרש מתשמיש דעריס הלא אוף עמנא מליל ושמיע קדם יי. (ג) וגברא משה ענוותן בדעתיה לחדא מן כל בני נשא דעל אנפי ארעא ולא חש למליהון. (ד) ואמר יי למשה ולאהרן ולמרים פוקו תלתיכון למשכן זמנא ונפקו תלתיהון. (ה) ואתגלי יקרא דיי בעמודא דענן יקרא וקם בתרע משכנא וקרא אהרן ומרים ונפקו תרויהון. (ו) ואמר שמעו בבעו פתגמי עד דאמליל אין יהוון כל נביא דקמו מן יומת עלמא מתמליל עמהון היכמא דמתמליל עם משה דמימרא דיי בחזיו לותהון מתגלי בחלמא ממלילנא עמהון. (ז) לא כדין ארחא דמשה עבדי בכל בית ישראל עמי מהימן הוא. (ח) ממלל עם ממלל מלילית עמיה דיתפרש מתשמיש

דעריס וחיזו ולא בטומרא מתגלינא ליה באסנא ודמו דבתר שכינתי חזי ומא דין לא דחלתון לאשתעויי כהלון מליא בעבדי במשה.

תרגום ירושלמי במדבר י"ב: א'

ואשתעו מרים ואהרן במשה על עיסק איתא כושייתא דנסיב והא לא איתא כושייתא הות צפורה אתת משה אלא היך מה דהדין כושיא משני בשריה מכל ברייתא כן הות צפורה אתת משה יאה בריוה ושפירא בחזוה ומשניא בעובדיא טבא מכל נשיא דדריא ההוא.

תנחומא צו י"ג

וכן אתה מוצא במרים שנא' (במדבר יב) צאו שלשתכם לא היה צריך משה לצאת שלא דבר עמו כלום, אלא כדי שיהא מזומן להתפלל על מרים לרפא אותה ויקרא אהרן ומרים למה קראם ועזב למשה, לפי שאומרים מקצת שבחו של אדם בפניו וכלו שלא בפניו, וכן מצינו בנח שלא בפניו אמר איש צדיק תמים (בראשית ו) ובפניו אמר כי אותך ראיתי צדיק לפני, דבר אחר שלא ישמע בניזיפתו של אהרן, אמר שמעו נא דברי אין נא אלא לשון בקשה, אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע (במדבר יב) שכינתי אין נגלה עליו באספקלריא מאירה אלא בחלום וחיזיון. ולמה אלא שדברו במשה שנאמר ותדבר מרים ואהרן במשה ואין דבור בכל מקום אלא ל' קשה, וכן הוא אומר דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות (בראשית מב) ואין אמירה אלא תחנונים, וכן הוא אומר ויאמר אל נא אחי תרעו (בראשית יט) ויאמר שמעו נא דברי כל נא לשון בקשה, ולמה אמר תחלה מרים ואח"כ אהרן אלא שהיא פתחה בדבר תחלה, ולפיכך הקדימה הכתוב, ומה אמרו הרק אך במשה דבר ה', כלומר במשה דבר ה' לבדו שפירש מאשתו, הלא גם בנו דבר כמו כן דבר עמנו ולא פירשנו מדרך ארץ, ומנין היתה יודעת מרים שפירש משה מן האשה, רבי נתן אומר מרים היתה בצד צפורה כשאמרו למשה אלדד ומידד מתנבאים במחנה וכיון ששמעה צפורה אמרה או להם לנשותיהם של אלו, ומאיזה זמן פירש משה מדרך ארץ, אלא בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה בסיני קודם מתן תורה שיקדש את העם ואמר להם לשלשת ימים אל תגשו אל אשה, פירשו הם מנשותיהם ופירש משה מאשתו, ואחר מתן תורה אמר ליה הקדוש ברוך הוא לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי (דברים ה) ואל תשוב לדרך ארץ, וכשאמרה צפורה אוי לנשותיהן של אלו הן נזקקין לנבואה שיהו פורשין מנשותיהם כמו שפירש בעלי הימני, ומשם ידעה מרים והגידה לאהרן ומה מרים שלא נתכוונה לגנותו של משה נענשה ק"ו למספר בגנותו של חבריו ובלשון הרע ילקה האדם בצרעת.

כי אשה כושית לקח (במדבר יב) כושית בגימטריא יפת מראה חשבונו של זה כחשבונו של זה, האשה כושית מגיד שהכל מודים ביופיה כשם שהכל דוברים בשחרותו של כושי על אודות האשה על אודות גרושיה כי אשה כושית לקח מה תלמוד לומר אלא יש לך אשה נאה ביופיה ואינה נאה במעשיה או נאה במעשיה ואין נאה ביופיה וזו נאה בכל ועתה גירשה, ועל שם נוייה נקראת כושית כאדם הקורא לבנו נאה כושי כדי שלא ישלוט בו העין.

והאיש משה ענו מאד (במדבר י"ב) ענו שפל וסבלן, דבר אחר ענו מאד מלי' עונה כלומר שאם היה שומע אלו הדברים יודע היה לענות ולהשיב טענות כנגדן, ויאמר ה' פתאום (במדבר י"ב) שנגלה עמהם פתאום והם טמאים בדרך ארץ והיו צועקים מים מים להודיעם שיפה עשה משה שפירש מאשתו אחר שנגלית שכינה עליו

תדיר ואין עת קבוע לדבור וכן אמר להם פה אל פה אדבר בו פה אל פה אמרתי לו לפרוש מן האשה ומראה ולא בחידות ומראה זו מראה הדבור, יכול מראה השכינה, ת"ל לא תוכל לראות את פני (שמות ל"ג) וא"ת הא כתיב ותמונת ה' יביט (במדבר יב) זה מראה אחורים כענין שנאמר וראית אחורי למה לא יראתם לדבר בעבדי במשה אינו אומר בעבדי משה אלא בעבדי במשה כלומר בעבדי אף על פי שאינו משה וכן במשה אף על פי שאינו עבדי כדאי היה לירוא מפניו, וכ"ש שהוא עבדי, ועבד מלך מלך, והיה לכם לומר אין המלך אוהבו חנם, ואם תאמרו שאינו מכיר במעשיו, זו קשה מן הראשונה, ויחר אף ה' בס וילך (במדבר י"ב) למד כי מאחר שהודיע סרחונם אחרי כן גזר עליה נידוי ק"ו בשר ודם שלא יכעוס על חבריו עד שיודיענו סרחונו, והענן סר מעל האהל ואחרי כן והנה מרים מצורעת כשלג, משל למלך שאמר לפדגוגו הכה את בני אבל לא תכנו עד שאלך מאצלך שרחמי עליו.

אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו (במדבר י"ב) אל נא תהי כמת, מה מת מטמא בביאה אף מצורע מטמא בביאה, אשר בצאתו מרחם אמו, מרחם אמנו היה לו לומר אלא שכנה הכתוב כן, וכן חצי בשרו היה לו לומר חצי בשרנו ולפי משמעו נראה לי כן אין ראוי להניח את אחותינו להיות כמת כי מאחר שיצאת מרחם אמו של זה שהיה בידו לעזור ואינו עוזרו הרי יאכל חצי בשרו שאחיו בשרו הוא, דבר אחר אל נא תהי כמת אם אינך רופאה בתפלה מי מסגירה ומי מטמאה כי איני אפשר לראותה כי אני קרוב ואין קרוב רואה את הנגעים וכהן אחר אין בעולם, וזהו שנאמר אשר בצאתו מרחם אמו, אל נא רפא נא לה בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שהשואל דבר צריך שיאמר שנים או שלשה דברי תחנונים ואחר כך יבקש שאלותיו, לאמר מה ת"ל, א"ל השיבני אם מרפא אתה אותה אם לאו, עד שהשיבו ואביה ירוק ירק בפניה, ומפני מה לא האריך משה בתפלה זו כדי שלא יהיו ישראל אומרים אחותו נתונה בצרה והוא מרבה בתפלה תסגר שבעת ימים אחר תאסף, ואני אומר כי כל האסיפות שיש במצורעים יהיו על שם שהוא משולח מן המחנה וכשהוא נרפא נאסף אל המחנה, כל אסיפה לשון הכנסה הוא, והעם לא נסע עד האסף מרים כבוד זה חלק לה המקום בשביל שעה אחת שנתעכבה למשה כשהושלך ליאור שנאמר (שמות ב) ותתצב אחותו מרחוק היא עכבה שעה אחת וכל ישראל עכבו בשבילה שבעת ימים.

אבות דרבי נתן נוסחא א פרק ט

רבי שמעון אומר על מספרי לשון הרע נגעים באים עליהם שכן מצינו באהרן ומרים שספרו לשון הרע במשה ובאת עליהם הפורענות שנאמר ותדבר מרים ואהרן במשה (שם י"ב א'): למה הקדים הכתוב מרים לאהרן מלמד שהלכה צפורה ושחה לה למרים הלכה מרים ושחה לו לאהרן עמדו שניהם ודברו בצדיק ההוא. מתוך שעמדו שניהם ודברו בצדיק באת עליהם הפורענות שנאמר ויחר אף ה' בס וילך (שם שם ט'). מה ת"ל וילך מלמד שנסתלק מאהרן ודבק במרים. מפני שלא היה אהרן עסקן בדברים אבל מרים שהיתה עסקנית בדברים מיד נענשה יותר. מרים אמרה עלי היה הדבור ולא פירשתי מבעלי. אהרן אמר ועלי היה הדבור ולא פירשתי מאשתי. ואף אבותינו הראשונים היה הדבור עליהם ולא פירשו מנשותיהם אבל הוא מפני שדעתו גסה עליו פירש לו מאשתו. ולא היו דנין אותו בלשון אלא בלשון אלהים. ולא היו דנין אותו בלשון אלהים אלא בלשון אלהים. ספק שדעתו גסה עליו ספק שאין דעתו גסה עליו והרי דברים ק"ו ומה מרים שלא דברה אלא באחיה ולא דברה אלא שלא בפניו של משה נענשה אדם הדיוט המדבר דברים בפני חבריו ומביישו על אחת כמה וכמה שיהא עונשו מרובה.

Medieval Texts

רש"י במדבר י"ב:א'-ב', ד'

(א) ותדבר מרים ואהרן - היא פתחה בדבור תחילה, לפיכך הקדימה הכתוב תחלה, ומנין היתה יודעת מרים שפרש משה מן האשה, רבי נתן אומר, מרים היתה בצד צפורה בשעה שנאמר למשה אלדד ומידד מתנבאים במחנה, כיון ששמעה צפורה, אמרה אוי לנשותיהן של אלו אם הם נזקקים לנבואה שיהיו פורשין מנשותיהן כדרך שפרש בעלי ממני, ומשם ידעה מרים והגידה לאהרן. ומה מרים שלא נתכוונה לגנותו, כך נענשה, קל וחומר למספר בגנותו של חבירו.

האשה הכשית - מגיד שהכל מודים ביפיה, כשם שהכל מודים בשחרותו של כושי. כושית - בגימטריא יפת מראה. על אדות האשה - על אודות גירושיה. כי אשה כשית לקח - מה תלמוד לומר, אלא יש לך אשה נאה ביפיה ואינה נאה במעשיה, במעשיה ולא ביפיה, אבל זאת נאה בכל. האשה הכשית - על שם נוייה נקראת כושית כאדם הקורא את בנו נאה כושי, כדי שלא תשלוט בו עין רעה. כי אשה כשית לקח - ועתה גרשה.

(ב) הרק אך - עמו לבדו דבר ה'. הלא גם בנו דבר - ולא פרשנו מדרך ארץ.

(ד) פתאום - נגלה עליהם פתאום, והם טמאים בדרך ארץ, והיו צועקים מים מים, להודיעם שיפה עשה משה שפרש מן האשה, מאחר שנגלית עליו שכינה תדיר ואין עת קבועה לדבור.

רשב"ם במדבר י"ב:א'-ב', ד'

(א) כי אשה כושית לקח - כדכת' בדברי הימים דמשה רבנו שמלך בארץ כוש ארבעים שנה ולקח מלכה אחת ולא שכב עמה כמו שכתוב שם, והם לא ידעו כשדיברו בו שלא נזקק לה. זהו עיקר פשוטו. שאם בשביל צפורה דיברו, מה צורך לפרש כי אשה כושית לקח? וכי [עד] עתה לא ידענו כי ציפורה מדיינית היא? ועוד תשובה כי לא היתה כושית כי כוש מבני חם הוא, ומדיין מבני קטורה אשר ילדה לאברהם.

(ב) ויאמרו הרק אך במשה - כלומר עוד זאת אמרו על משה במה יכול להתפאר עלינו הלא גם בנו דבר [י"י] לישראל.

(ד) פתאום - בשעה שהיו מדברים במשה ולא היתה שעה רגילה לדבר עמהם אלא לגעור בהם מפני משה ולחלוק לו כבוד.

אבן עזרא פירוש הארוך שמות ב':כ"ב

ותלד. כי אמר. משה, וזאת צפורה היא האשה הכושית אשר אמר. ואשר כתוב בדברי הימים דמשה אל תאמין. וכלל אומר לך, כל ספר שלא כתבוהו נביאים או חכמים מפי הקבלה אין לסמוך עליו, ואף כי יש בו דברים שמכחישים הדעת הנכונה. וככה ספר זרובבל, וגם ס' אלדד הדני והדומה להם.

אבן עזרא במדבר י"ב:א'-ב'

(א) והישר בעיני שזו הכושית היא צפורה, כי היא מדינית, ומדינים הם ישמעאלים, והם דרים באהלים, וכן כתוב ירגזון יריעות ארץ מדין. ובעבור חוס השמש אין להם לבן כלל, וצפורה היתה שחורה ודומה לכושית. וטעם כי אשה כושית לקח - זה הדבור שדברה מרים. ומה נכבד דברי קדמונינו שאמרו על הזקנים: אשריהם ואוי לנשיהם. והנה חשדו משה כי לא נמנע לשכב עם צפורה רק בעבור שאיננה יפה.

(ב) ויאמרו הרק אך במשה - הביאה ראייה, כי לא עשה זה לקדושת השם, כי הם היו נביאים, ואין המשכב אסור להם. הרק אך - והאחד יספיק, רק הוא דרך צחות, כמו המבלי אין קברים (שמות יד, יא). וישמע ה' - ואם דברו בסתר.

ריב"ש במדבר י"ב:א'-ו'

(א-ב) ותדבר מרים ואהרון במשה - 'משפילא' בלעז. לפי שנשים דברניות, והחזיקה מרים בדבר יותר מאהרן, ולכך הקדימה לאהרון, ולכך לקתה היא לבסוף על דבר אשה כושית אשר לקח - לפי הפשט, שהיו אומרים: וכי לא מצא משה אשה מבנות ישראל שיקח לו לאשה, שהלך לקחת לו מבנות הכושים שהם ערלים?! וכי בשביל שהקדוש ברוך הוא מדבר עמו, מתגאה, שאינו רוצה לישא אשה מבנות ישראל, שבקש אשה במרחק?! הלא גם בנו דיבר - ונשאנו מישראל, ולא נתגאנו בכך! כי אשה כושית לקח - לפי שלא מצינו במקום אחר שמשה לקח אשה כושית, הגיד לך הכתוב, כי בודאי אשה כושית לקח. ועל צפורה לא דברו שלא היתה מישראל, כי אז אנוס היה, מפני שהיה בורח, ולא יכול לבוא במצרים בתוך בני ישראל. הרק אך - דרך הפסוק לדבר כך, לכפול דבריו, כמו "המבלי אין קברים" (שמי יד, יא). וישמע ה' - ותבע עלבונו.

(ג) והאיש משה עניו מאד - מגיד לך הכתוב שמשה לא היה בעל גאווה, ולא נתכוון לשום גאווה, אלא הכי היתה סיבה ומזל, שלקח אשה כושית. כמו שכתוב גבי שמשון, גבי אביו ואמו שהיו מוכיחין אותו על שלא היה נושא מבנות ישראל, וכתוב 'והם לא ידעו כי מאת ה' היתה סיבה' (שופטים יד, ג-ד). ואעפ"י שלא נודע למה היתה סיבה זאת של משה, אין גלויין לנו כל הסודות. ובדברי הימים של משה מסופר מן הכושית, כי היתה מלכת הכושים, והיה משה מלך בכוש ארבעים שנה. ואף בזאת היה עניו, שלא היה תובע עלבונו, ולפיכך תבעו הקדוש ברוך הוא.

(ד-ה') פתאום - שלא יוכלו לומר: משה קבל עלינו לפני המקום. צאו שלשתכם אל אהל מועד - כאדם שאומר: בואו לבין דין, שלשתכם, לידע עם מי הדין: עם משה או עמכם. כי שם היו יורדין לדין, כדכתיב "והיה כל מבקש ה' יצא אל אהל מועד אשר מחוץ למחנה" (שמי לג, ז). ויצאו שלשתם - ונכנסו באהל מועד לדין, ובא הקדוש ברוך הוא דין ועמד פתח האוהל. ויקרא אהרן ומרים - לשמוע מה טענתם, על מה הוציאו דיבה על משה.

(ו) אם יהיה כפעם בפעם נביאכם - דכתיב "וכבא משה האהלה ירד עמוד הענן ועמד פתח האהל ודבר עם משה" (שמי לג, ט) - תשובה על מה שאמרו: "הלא גם בנו דיבר" (במי יב, ב); כלומר: אינו דומה דיבור שעמכם ועם שאר נביאים לדיבור של משה; כי כשאני מדבר עם שאר הנביאים איני מדבר עמהם כי אם על ידי מראה ודמיון.

רלב"ג במדבר י"ב:א'-ה'

(א) ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכושית אשר לקח - ממה שאמרו אחר זה (ראה פס' ו) ידענו פירוש זה העניין, והוא שכבר פירש משה מן האשה. ואמרו מרים ואהרן: אם בשביל הנבואה פירש, וכי לו לבדו דבר הקדוש ברוך הוא? הלא גם בנו דבר - ואין אנו פורשים מפריה ורביה! והנה קראה כושית - מצד יופיה, ובכמו זה נקרא שאול "כוש בן ימיני" (תה' ז, א), מצד יופיו, כי המנהג לתאר הדבר בהפכו; ולזה נקרא העור 'סגי נהור'. (ג) והאיש משה עניו מאד וגוי' - אמר זה להורות, שלא היו מתרעמים על משה מענין גאוה והשתרר מפני דבור השם יתעלה עמו, ולא היה ראוי שיקנאו בו מזה הצד. (ד) צאו שלשתכם - לכל אחד ואחד בפני עצמו נאמר בנבואה שיצא אל אהל מועד. או אמר למשה, והוא אמר הענין לאהרן ומרים, כי לא יתכן שהיתה נבואה אחת במספר יחד לרבים. (ה) ויקרא אהרן ומרים - לכל אחד ואחד בדרך הנבואה, או היתה זאת הנבואה בדרך מופת בקול מורגש.

רלב"ג במדבר פרק י"ב:ו'-ח'

ואמר להם השם יתעלה: מה אתם מתפארים בנבואה כמשה? אם יהיה נביאכם נביא ה', הנה אתודע אליו בעת השנייה במראה הנבואה, או אדבר בו בחלום, בזולת השתמש החושים על מנהגייהם, ולזה תגיע להם הנבואה על המעט. ואולם עבדי משה איננו כן, כי הוא, עם השתמשו בחושיו, תגיע לו הנבואה כשירצה ובמה שירצה, כמו שאמר "עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם" (במ' ט, ח); ולזה הוא נאמן וקיים בכל ביתי. והנה זה הבדל אחד בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים. וההבדל השני הוא שאני אדבר בו פה אל פה בזולת אמצעי, כמו שאמר בסוף 'וזאת הברכה': "אשר ידעו ה' פנים אל פנים" (דב' לד, י), רוצה לומר, שלא היה אמצעי ביניהם. ואמנם אמר זה לפי שכל הנביאים ימצא למדמה בהם רושם בהגעת הנבואה מצד היות מושגיהם דברים פרטיים אשר אין שם כח, יתכן בו ציורים זולת הדומיון, כמו שבארנו בשני מספר מלחמות ה'; ואולם השגות משה הנבואיות, אשר נתיחד בהם מבין שאר הנביאים, היו השגות כוללות ונימוסים כוללים, כמו העניין במצות התורה ובמה שנוזכר במעשה בראשית; ולזה לא היה שם נביא תורה זולת משה. וההבדל השלישי הוא, שמה שהיה רואה מהדברים הפרטיים היה מגיע לו בלשון מבואר לא בחידות, וזה יורה על שלמות השגתו בנבואה; ואולם שאר הנביאים היה מגיע להם בחידות, וכל מה שהיתה נבואתו יותר חלושה, היו החידות יותר עמוקות ויותר סתומות, כי כל מה שהיתה החידה יותר עמוקה היתה הידיעה המגעת ממנה בעניין הנרצה יותר חסרה; וכבר בארנו זה בשני מלחמות ה'. וההבדל הרביעי הוא מה שאמר ותמונת ה' יביט - והנה ההבדל בזה הוא, לפי מה שאחשוב, ששאר הנביאים מפני דבקותם לחמר, יקרה להם שלא ישיגו מנימוס הנמצאות וסדרם וישרם אשר אצל השם יתעלה, כי אם החלק שתטה עליו מחשבתם; ואולם משה היה משיג יחד מה שאפשר שיושג לאדם מזה הנימוס המושכל, ובזאת ההשגה הנפלאה היה דבק בשם יתעלה ומשיג תמונתו הנפלאה באופן מה. והיה זה כן לקלות התבודדות שכלו מבין שאר הכחות הנפשיות, עד שכבר היה תמיד עם השם יתעלה, ולא היה יכול להפריד הדבקות ההוא כי אם בקושי נפלא, כמו שבארנו בראש ספר 'ואלה שמות' (שמי' ד, י). אשרי ילוד אשה שזכה לזאת המעלה הנפלאה! והנה במה שזכרנו בזה המקום מזה העניין יש עומק נפלא, יתבאר למי שראה דברינו בשני ובחמישי מספר מלחמות ה', ולו באנו להרחיב הביאור בזה יארך יותר מן הראוי, עם שכבר יצטרך להקדמות רבות לא יכילם זה הספר. ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה - רוצה לומר, שהיה לכם לירוא מהשוות נבואתכם לנבואת משה; וזה, כי משה, להיותו תמיד עם השם יתעלה, חויב לו שיהיה פורש מן האשה,

והוא מה שדברו עליו מרים ואהרן.

רלב"ג במדבר י"ב תועלת י"ד

תועלת הארבעה עשר הוא, להודיע שהאיש השלם מאד לא יהיו תשוקותיו - רק לעבודת השם יתעלה, ויניח כל העניינים הגופיים לפי מה שאפשר, וכל שכן המשגל, שאיננו לאדם במה שהוא אדם. ולזה ביאר שמה פירש מן האשה מצד מה שגוהו על זה מרים ואהרן ואמרו כי מצד הנבואה לא יצטרך לפרוש ממנה, כי גם בהם דבר השם, עם התעסקם בצרכי החומר בעת הראוי.

ר' יוסף אבן כספי במדבר א' א'-ג'

(א) ותדבר מרים ואהרן במשה – אם אמר וידברו מרים ואהרן היה ג"כ נכון. על אדות האשה הכשית אשר לקח – אמר יוסף. מפליא אני על הקדמונים, שלמים הם כולם ממני לא אגיע לפרסת כף רגלם, איך נפל לעולם בדמיונם שיפרשו דבר מן התורה הפך מה שכתוב, אם כשיחליפו שם, אל שם הפכי לו, או יוסיפו מלות הפכיות, וזה כי ידוע מה שפרש בזה אונקלוס – ואמר רבינו משה אונקלוס הגר חכם גדול היה, ומאין לו לפרש "כושית" – יפה, שהם הפכים כשחור ולבן, ועוד מאין לו להוסיף מלות הפכיות, אחר כי אשה כושית לקח, כאלו כתוב בתורה כי אשה כושית שלקה, עזב או הרחיק? ואם היתה זאת כוונת נותן התורה למה לא כתב כן, ולמה כתב הפכו, ועוד מי התיר לנו לעשות זה, מדוע אונקלוס כחו גדול לעשות זה, או חכמי התלמוד או א"ע שכולם הסכימו בזה, ומדוע לא נעשה כן אנחנו, ואיש הישר בעיניו יעשה? עד שנחליף ואהבת את ה' א-להיך באמרנו, חלילה, ושנאת את ה' א-להיך, או ואת אשר אהב השם תשנאהו?

ואם תאמר קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע והודיעו על פה שכן פרוש זה הפסוק. התשובה, נשיב אל הטענה הראשונה, למה לא נכתב בכתב כמו שהיא הענין, ולא לכתוב מלה שכינה בה ההפך, היקרא פרוש המרת המלות הפך בהפך? אבל יקרא פרוש כשיפורשו המלות כמשמעם איך שיפורשו, כמו שפרשו לא תבערו אש, ולא תאכלו על הדם בפרושים עמוקים, יהיה הכתיב סובל להם, כל שכן שאין בס הפכות, אבל זולת זה יקרא תמורה והפכות ומחיקה ונסיחה ונתיצה, וזה בכל לשון שאתה שומע, ומדוע לא נאמר כי אמרו ואתכם לקח ה' פרושו עזב? וכן ולקח הוא ושכנו, מה יתרון לנו בין זה לזה?

חי ה' נשגבה בעיני זאת הדרך, המוסכמת מכל הקדמונים עמודי עולם והאמונה והחזוק לתורת משה, לא איכל לה. חלילה לי מעשות כדבר הזה, או אעזוב לגמרי תורת משה ואאמין בתורה חדשה חלילה כבר נעשית, או אעשה גם אני כמו שיעשו אלה חס ושלום, לכן אני אומר, כי פרוש מה שכתוב בכאן לפי המובן באור הכרחי מלשון העברי, כי כושית היא אשה מארץ כוש, ופ' כי אשה כושית לקח, החזיק, כי כן פי' שורש הלמ"ד והקו"ף והחי"ת, והפך זה שרש העי"ן והזי"ן והבי"ת, וכל זה הסכמת הלשון, והיה הענין כן, כי משה אחרי נשאו צפורה לקח אשה כושית על צפורה לסבה שידע הוא ע"ה, ואין לשאול טעמים בפעולותיו כי בודאי מחכמה עשה זה, והנה לא ידענו הזמן המוגבל שנשא זאת, אם עתה בנסעם, אם לפני זמן מה, כי לא נזכר בתורה עדיין, כי גם לא נכתבנו בתורה כמה ענינים עברו אז, אבל בעבור שלא נזכר זה עד עתה, בעבור שלא נבהל באמרו על אדות האשה הכושית אשר לקח, בעבור שלא שמענו זה מעולם, אמר אח"ז, כי אשה כושית לקח, כאלו אמר דעו שאשה כושית לקח, ואם לא נזכר עדיין, ועליה דברו אלה, כי בעבור העלם מהם סבת זאת ההוספה בלקיחת

האשה הזאת, כי אולי חלתה צפורה בבית הסתרים, ואולי מרדה בו, ואולי סבה אחרת לא ידענו מה, ואפשר שידעו אלה סבתה, אבל נעלם מהם סוד ההכרח והחכמה בזה, ולכן דברו על משה בהוסיפו אשה על אשה, כי די לאחת לאיש השלם.

(ב) וענין אמרו הרק אך במשה דבר וכו' – שלא דנו זה למשה מצד יתרון חכמה עליהם, עד שנעלם מהם מה שגלוי למשה, רצוני סבת ההוספה הזאת, או סוד החכמה בה, עד שיאמרו הוא ידע מה יעשה, ואם דבר רק ממנם הוא רק, אבל השוו עצמם לו בכלל, בעבור שהיו שוים בנבואה, ולא הביטו אל ששויים לא היה במין קרוב, אבל היה בסוג נס רחוק מאד, כמו שהודיעם השם אח"כ, אבל ספר בכאן הפלגת טוב תכונת משה.

(ג) והאיש משה ענו מאד כי הוא עתה, ואולי גם תמול גם שלשום שמע אלה מרננים אחריו, ואולי גם רוב העם, והוא שומע חרפתו ואינו משיב, ואולם להיותו בלתי משיב לאשר למטה ממנו ולכל הדברים אשר ידברו לא נתן לבו, הוא לשתי סבות יזכרו בזאת הפרשה, הראשונה מצד הענוה כמ"ש בזה. והשנית מצד יתרון מעלתו על כל המדברים בו, כמו שיזכור השם אח"כ, ואין ראוי לו שישית לבו לדברי הסכלים, כי מה לו ולהם, ומדוע יישר בעיניהם מעשיו והם הפכיות למעשיהם בהכרח, וכן הענין בכל זמן אם לא שנהיה כלנו סכלים או כלנו חכמים במדרגה אחת.

ואוסיף בזה הערה ואומר, כי ידוע כי תורתנו השלמה נמשכת אל שלמות הטבע, ולכן לא נצטוינו שננגד ונעיק לפעולת הטבע, אבל נתנהג בהכרחי, ולכן לא נצטוינו בפרישה מאישה, כי המעשה ההוא הכרחי בטבע לנו כהרקת המקוה והרקת המעים. אין הבדל ביניהם כלל אצל הטבע, ואף לא אצל החכמים... וכל שכן שהמעשה ההוא יותר ראוי לשלמי היצירה ולטוביהם, רצוני אשר החום והלחות גובר בם. ואין ספק כי משה רבנו עליו השלום אדון הנביאים היה מזה המזג, עד שחיה מאה ועשרים ולא כהתה עינו ולא נס לחה, ואם הוא ע"ה יהיה פורש לגמרי מאשה כמו שאמרו הקדמונים ועשו על זה אסמכתות מן הכתוב אין בם ממש, הנה לא היה משה האיש המשובח בזמן מעולם ועד עולם, והם אמרו: כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו (סוכה נ"ב.), ושלמות פעולותיו הטבעיות לא חלשו בהיותו בן שמונים, כמו שאמרו הקדמונים, ואף לא בהיותו בן מאה, כי אברהם שהיה למטה ממנו הוליד יותר מבן מאה, אם כן אין לשפוט עליו ע"ה שפרש מאישה, כי אינו צעיר ודורש, או אגוסטי וכרמלי. ואף לא נפלא אם לקת שתי נשים, כי כל קדמונינו עשו כן, עם היותם שלמים מאד, כי אברהם אבינו הראשון לקח שתיים, ויעקב ד', ודוד י"ח, ושלמה אדון החכמים לקח אלף, ומעשה אבות יעשו בנים.

ואיך נהיה אנחנו סכלים מכל סכלים, עד שנחשוב כלל במעשיו ובדעותיו, אין לנו רק שנבוש ונכלם מעצמנו, ונאמר הוא ידע מה יעשה, והוא הדין בכל זמן עם רחוק ההמון מהטובים הנמצאים בנו בכל דור ודור. וגם בדור הזה שאנו בו שאבד חסיד מן הארץ והיינו לעם אחד, כלנו סכלים כלנו אוילים אבל הסכלות בינינו מתחלף בפחות ויתר, ועם היות היתרון בינינו פחות מאד, ראוי לאשר למטה שיבוש ויכלם על פחיתותו ושפלותו, ולא ידבר באשר למעלה ממנו כלל, ואס ירבו וידברו, יש למשכיל שלא יחר אפו ולא ישית לבו להם ולדבריהם, מצד שתי סבות קדם זכרם, אף כי ראוי לו לשמוח בו על יתרון חלקו כשאינו מהם ולא מהמהם. לך אתי בא בחדריך וסגור דלתך בעדך, ולנו כוננתנו, ודי בזה.

ויאמר שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידת וגו' ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה. (במדבר יב ו - ח). השם יתברך רצה להוכיח אהרן ומרים על אשר דיברו עתה במשה, כמו שכתוב (במדבר יב א) ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכושית אשר לקח, והודיע אליהם כי עם היות שהיתה כונתם לשמים, שגו כשדיברו בו

ואמנם מה שנתעוררו עתה ולא קודם לכן, הטעם אצלי, מפני שעד עתה היו חושבים מפני טרדת משה רבנו ע"ה בהנהגת ישראל, היה כל זמנו עוסק במצוה שהוא פטור ממצוה אחרת (סוכה כה א), ולזה דנוהו עד עתה לזכות, אבל עתה שביקש מאת השם יתברך שיצטרפו עמו אחרים בהנהגת ישראל ולא ישאר הוא לבדו (במדבר יא יד), וצירף עמו שבעים איש מזקני ישראל (שם כד), חשבו שהוא עכשיו מתחייב במצוה הזאת, ולכן דיברו בו.

ואמנם עם היות כונתם לשמים, חטאו, מפני שדיברו שניהם בו זה עם זה, ולא שאלו ממנו טעמו של דבר. וגם מפני שהשוו נבואתם עם נבואתו, ולא חלקו לו כבוד כראוי, ואמרו (שם יב ב) הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר. והשם יתברך השיבם כי משה עשה מה שעשה כראוי, והם חטאו בו. והודיעם, שיש הבדל רב בין נבואתם לנבואתו, אשר מצד ההבדל ההוא ראוי אליו לפרוש מן האשה, כמו שנפרש.

והוא אמרו שמעו נא דברי, ואמרו בספרי (בהעלותך על הכתוב שם ו) ויאמר שמעו נא דברי אין נא אלא לשון בקשה, והלא דברים קל וחומר ומה מי שאמר והיה העולם דיבר בתחנונים קל וחומר לבשר ודם. וצריך לבאר ענין הבקשה הזאת מה היא. כי אם הם חטאו, והשם יתברך היה מוכיח אותם, הלא זה מעלה וכבוד להם שיודיעם חטאם קודם שיענישם, וטובה תוכחת מגולה, ולא היה צריך לזה לשון בקשה.

והנראה בעיני בזה, כי מראה הנבואה הזו קשה עליהם וחוף מטבעם, לפי שהם לא היו מוכנים לנבואה בכל עת כמשה, אבל היו צריכין להכין עצמן בתחילה קודם בוא הדיבור אליהם, וזה הדיבור בא אליהם פתאום כמו שנאמר (שם ד) ויאמר ה' פתאום וגו'. ולא היה למשה בזה קושי כלל, כי היה מוכן לנבואה בכל עת, ואין דבר בגופו חולק עליה וינגד חול הנבואה עליו בפתע, ולא היה ענין אהרן ומרים כן. ולכן תמצא כשתבא הנבואה עליהם פתאום, יקשה עליהם מאד, כי כשיעתק הטבע, מתהפך אל ההפך פתאום, יסתמר ויצטער. ויהיה ענין אהרן ומרים דומה למי שעומד בחשך ואפילה זמן רב, שאם יעתיקוהו אל האור החזק פתאום, יברח ממנו חוש ראותו ויצטער. ולפי שאין הקדוש ברוך הוא בא בטרונא עם בריותיו, ועכשו הוצרך לבא עליהם במדה הזאת פתאום, להודיעם שיפה עשה משה והם שגו כשדיברו בו, שמפני שהנבואה היתה שורה עליו פתאום היה צריך להיות מוכן ומזומן בכל עת, מפני זה אמר להם בלשון נא שהוא לשון בקשה בלשון רבותינו ז"ל, לומר שלא יקשה בעיניהם בהיותם נגלה עליהם פתאום, כי הוא מן ההכרח אצלו לפי הענין.

ולפי דברי ר' אברהם (שם) שהוא מפרש בכל מקום שנאמר נא, שהוא לשון עתה, יש הוכחה לפירוש בפרשה הזאת, כי משה התפלל ואמר (שם יג) אל נא רפא נא לה, כלומר רפא עתה לה, והשם יתברך השיבו שמעתי את תפלתך שארפאנה, אבל לא עתה, כי אילו אביה ירוק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים (שם יד), קל וחומר לשכינה (ב"ק כה א), מזה יראה כי נא לשון עתה, או שהיא מלה משתתפת לבקשה ולעתה. ולפי זה יבא לשון נא בכאן על נכון. שאמר השם יתברך אליהם שמעו נא דברי, כלומר אף על פי שאין מחוקכם לקבל הדיבור פתאום, כי אם אחרי ההכנה וההצעה לעת כזאת, עתה תשמעוהו, למען תדעו ותבינו שיפה עשה משה.

ואין ספק שזה היה שינוי טבע באהרן ומרים כפי ענין הכנתם לנבואה, ולפי דעתי שזה היה ענין הקריאה למשה

עם אהרן ומרים, שצריך לבאר למה קרא השם יתברך למשה בפעם הזאת, כי לא ראינו שדיבר השם יתברך עם משה כלל. והרמב"ן ז"ל (שם ד) אמר כי רצה שיהיה משה שם, ויראה בקנאת השם לכבודו, ויהיה מצוי להם, שלא ימחול השם יתברך רק על ידו, כאשר יתחננו אליו ויתרצה אליהם. וזה יהיה אפשר על דעת ר' נתן שאמר בספרי אף בפניו של משה דיברו בו שנאמר (שם ב - ג) וישמע ה' והאיש משה ענו מאד, אלא שכבש משה על הדבר. אבל לדברי מי שאמר בספרי וישמע ה' מלמד שלא היתה שם בריה, אלא בינם לבין עצמם דיברו בו, (ו)הנה לפי זה לא ידע משה בחטאם דבר. וגם עתה מפני קנאת השם יתברך עליהם, לא ידע בו, שדיבור אם יהיה נביאכם נתיחד לאהרן ומרים לבד. ואם כן מה ענין הקריאה למשה שיעמוד שם, ולא ידע מאומה כי חטאם בו, מפיהם היה צריך שישמע אותו, כי לא שמעו מאת השם יתברך.

לפיכך נראה לי, כי הקריאה למשה היתה הכרחית בענין, מפני שלא היה בכח אהרן ומרים לקבל הנבואה פתאום, הוצרך שיצטרף משה עמהם, כי בהיותה שופעת על משה שהיה ראוי ומוכן לכך, ימשך השפע לאהרן ומרים, אף על פי שלא היו ראויים בעת ההיא לשפע ההוא. וזה כענין מה שאמר השם יתברך למשה בשבעים הזקנים (שם יא יז) וירדתי ודברתי עמך שם ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם, ותרגם אנקלוס וארבי, כי מן הנראה ששבעים איש הזקנים לא היו ראויים שתחול הנבואה עליהם בעת ההיא מצד עצמם, אבל מצד שהיתה שופעת וחלה על משה, היתה נמשכת גם עליהם, אף על פי שלא היו כולם מוכנים אליה. וכן זה הדרך בנסי התורה ונפלאותיה, שתבקש דבר יהיה שרש להמשכת הדבר הנסיי ההוא, כענין הנס הנעשה על ידי אסוך שמן (מל"ב ד א - ו). וזה היה ענין צירוף משה עם שבעים איש הזקנים, וצירופו עתה עם אהרן ומרים.

אברבנאל במדבר י"ב שאלות

ותדבר מרים ואהרן במשה עד סוף הסדר. וגם בפסוקים האלה ראוי לשאול שאלות: השאלה הא' באמרו ותדבר מרים ואהרן במשה כי בהיותם שנים היה לו לומר וידברו מרים ואהרן במשה ואין לך לומר שכן דרך הכתוב כי הוא מיחס כל זה אל מרים בלבד ותדבר בלשון נקבה המיוחס אל מרים והעונש אל מרים בלבד ולא לאהרן ולמה היה זה כן.

השאלה הב' באמרו על אודות האשה הכושית אשר לקח כי למה זכרה בכנוי כושית ואם היא צפורה אשת משה כבר נזכרה פעמים בתורה ולא נקראת כושית ואם היתה הכושית בת מלך כוש כמו שזכר בדברי הימים של משה מה ראו עתה לדבר בלקוחיה ודברי הימים זה כבר ספקו בו המפרשים ואין ראוי לסמוך עליו.

השאלה הג' באמרו שנית כי אשה כושית לקח כי אחרי שאמר על אודות האשה הכושית אשר לקח למה חזר לומי שנית בהכפל כי אשה כושית לקח. השאלה הד' מה היה עצם דבורם במשה האם כמו שהסכימו עליו המפרשים שהיו מגנים אותו מפני שנפרד מן האשה וכן הוא בדברי חז"ל יקשה מאד מה ראו שלא דברו בזה עד בואם אל חצרות ומי עשה למשה את אהרן ואת מרים אפוטרופסים בעריות של צפורה ואיך שני הנביאים הקדושים ההמה היו מגנים שאדון הנביאים בהתבודדותו יפרד מפרישות המשגל.

השאלה הה' מה ענין הכתוב על זה וישמע הלא ידענו שיש למעלה עין רואה ואוזן שומעת ומה ראה הכתוב עתה לשבח את משה במדת הענוה כמ"ש והאיש משה ענו מאד ומה היתה הענוה בזה עד שמפני זה היה מרז"ל שאמרו שמשה שמע דבריהם ולא השיב מפני ענותנותו והוא רחוק מאד.

השאלה ה' במאמר השם צאו שלשתכם כי הנה הדבור שם היה בלבד לאהרן ולמרים ולמשה לא דבר כלל ולמה נקרא בתוכם. ואין לומר שנקרא כדי שימצא שם להתפלל על מרים כי היא נסגרה שבעת ימים ובהם יוכל להתפלל. גם לא נקרא לראות בקנאת השם על כבודו כי נביא הוא ובנבואתו ידע הכל. והר"ן כתב שנקרא משה כדי שבאמצעותו ינבאו אחיו עם היותם בלתי מוכנים. וגם זה אינו נכון כי ברצות ה' דרכי איש ינבא מי שאינו מוכן כמו שהיה בהר סיני.

השאלה הז' באמרו וירד ה' בעמוד ענן ויעמוד פתח האהל ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם כי אם יתברך צוה צאו שלשתכם אל אהל מועד למה אח"כ הוציאם חוץ לאהל לדבר אתם ולא באה להם הנבואה הזאת בהיותם באהל ולא קרא ג"כ משה שיצא עמהם.

השאלה הח' באמרו אם יהיה נביאכם ה' כי אם בא אלהים להודיעם ההבדל הגדול שהיה בין נבואת משה לנבואתם איך לא ביאר להם ההבדל ההוא כי הוא אמר אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו. הרי שיהיה להם ההודעות במראה ודבור בחלום והנה במשה ע"ה זכר שהיה כיוצא בזה עצמו שנאמר פה אל פה אדבר בו והושוו א"כ כלם בענין הדבור ומראה ולא בחידות הרי שהיה משה מתנבא במראה שוה למה שזכר בהם במראה אליו אתודע.

השאלה הט' מה ענין אמרו לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא כאלו שאר הנביאים ואהרן ומרים היו נביאי שקר והרי נבואת כלם נתנה מרועה אחד וכלם בדת משה ובנבואתו נאמנים ועולה לא נמצא בשפתותיהם אף כי אהרן ומרים לא זכר הכתוב שהיו בלתי נאמנים לשיקשור אמרו לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא.

השאלה הי' אם אהרן ומרים גנו את משה על הפרדו מאשתו ורצה הקדוש ברוך הוא להראות להם שמשה עשה כהוגן שנפרד ממנה מפני נבואתו שהיה מוכן בכל עת לנבואה למה לא ביאר הקדוש ברוך הוא אליהם ההבדל העצמי ההוא שהיה ביניהם ר"ל שהיה משה מוכן בכל עת לנבואה ושאר הנביאים לא היו כן ושמפני זה נפרד מאשה כי זה היה עקר הענין כלו ושאר הסגולות והמעלות שזכר מנבואתו לא היו נוגעות בעצם הדרוש.

אברבנאל במדבר י"ב:א'-ג'

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם: ותדבר מרים ואהרן במשה וגו' עד סוף הסדר הזה. קשור פרשיות האלו מבואר שבא הכתוב לספר כמה מהרעות ימשכו בין ההמון וגם בין היחידים מפני הדבורים הבלתי צריכים או רעים בעצמם הלא תראה מה שקרה למתאוננים רע באזני ה' שבערה במ אש ה' על רוע דבריהם. ומה שקרה למתאונים מפני דבריהם אשר דברו על ה' ועל יכלתו. והגיד הכתוב שגם אהרן ומרים בהיותם נביאי השם וקדושי לא שתו לב לזה ובאותו זמן עצמו גם המה דברו במשה אדון הנביאים ולכן הוכיחם השם והענישם עליו כמו שיזכור ואין ספק שהיה עצם הדבור לגנות על משה על אשר נפרד מאשתו ברוב התבודדותו. ואמנם מה ראו על ככה עתה ולא קודם לכן כבר זכרו חז"ל טעמו שכאשר בא הנער ויגד למשה אלדד ומידד מתנבאים במחנה היתה מרים יושבת עם צפורה אשת משה וצפורה כשמעה זה אמרה בפני מרים אוי לנשותיהם של אלו שיפרדו בעליהן מהנה כאשר נפרד משה בעלי ממני מפני נבואתו ואז ידעה מרים שמשה רבינו עליו השלום מנע מאשתו את עונתה. אבל הר"ן כתב בזה טעם אחר והוא שאהרן ומרים חשבו שקודם לזה היה משה טרוד מאד בהנהגת העם והעמל ההוא היה מיגעו כל כך שהיה נפרד מתשמיש המטה בחשבו שלהיותו

עוסק בהנהגת העם שהוא מצוה היה פטור ממצות עונה של אשתו. והיו מפני זה דנין אותו לזכות. ואמנם אחר שנצטרפו אליו שבעים איש בהנהגת העם חשבו שכבר לא היתה טרדתו כל כך שימנע ממה שבינו לבין אשתו ועל זה ותדבר מרים ואהרן במשה כי היא התחילה באותו דבור בהיותו יותר מגונה בנשים ולכך נלקתה עליו מרים ולא אהרן כי להיותה אשה נביאה היה גדול עונה מנשוא ואמנם אמרו על אודות האשה הכושית אשר לקח כי אשה כושית לקח הם לדעתי כלם דברי מרים ואהרן שהם אמרו שמשה בהפרדו מאשתו לא היה אפשר שיהיה אלא לאחת מג' סבות או לשלשתן יחד. הא' להיותם כושית כעורב כי צפורה היתה ממדין והיתה שחורה כי מדינים הם ישמעאלים שחורים מכח השמש וחומו ואולי משה נמנע ממנה לפי שאינה ישרה בעיניו. והב' מפני התבודדותו לנבואה והיותו מוכן אליה בכל עת. והג' להיות משה בטבעו ענו ומסתפק ומואס בפחיתות המשגל כי חרפה הוא לו. והם היו משיבים על כל אחת מאלה וזהו ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכושית אשר לקח. רוצה לומר העלבון שהיה עושה משה לאשתו בהפרדו ממנה. ואמרו כי אם היה עושה כן להיות צפורה שחורה ככושית הנה כשנשא אותה כבר היתה כושית היהפוך כושי עורו ועכ"ז לקחה והוליד ממנה בנים. ואם כן מה ראה עתה ומה הגיע אליו שנפרד ממנה כי הנה לא נתחדש בה עתה הכושיות ומוטב שלא לקחה להיותה כושית לא להפרד ממנה אחר שלקחה שנים רבות. וכן אמרו שאם נפרד ממנה מפני צורך הנבואה הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר רוצה לומר ולא נפרדנו אנו מזה מהיותינו נביאים ולמה אם כן נפרד משה מפני נבואתו ואמרו וישמע ה' הוא ג"כ מכלל טענתם כלומר הלא גם בנו דבר השם וישמע ה' את דברינו ואם אנו מדברים אליו ושומע את קולנו מבלי ההפרדה הזאת למה זה נפרד משה מאשתו. ואם נפרד ממנה מפני ענותונותו ומואסו בפועל המגונה ההוא האם משה האיש עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה שעושה בדבר הזה מה שלא עשה אדם בעולם כי זה הוא מרוחק מהדרך הטבעי ומהצורך המדיני לישוב בני אדם. הנה התבאר שכל זה היה מדבריהם. ולמה נתיחס עקר הדבור הזה למרים שהיה לפי שהיא התחילה בדברים ההם ושהיה הדבור ההוא יותר מגונה בחקקה ולכן נלכדה היא ולא אהרן. והתבאר מה היה עצם הדבור הזה שהוא על מה שנפרד משה מאשתו בענין המשגל כי צפורה להיותה ממדין אשר הוא בארץ כוש היתה שחורה ואין ספק שהיתה סבת ההפרדה הזאת באמת שמן היום שישב משה בהר מ' יום ומ' לילה נפרד שכלו מגופו הפרדה מופלגת עד שלא נשאר לו כח לתאוות המשגל ולא היה עוד רעב ללחם ולא צמא למים ומאשר לא ירדו אחיו לאמתת הדבר הזה חשבו שברצונו נפרד ממנה לסבות אחרות ולכך היו מגנים ענינו. והותרו בזה שתי השאלות הראשונות הא' והב'.

והתבאר ג"כ שאמרו שנית כי אשה כושית לקח אינו הודעה חדשה אבל הוא מכלל טענות אהרן ומרים כמו שפרשתי ולמה דברו זה עתה ולא קודם לכן. ושאמרו וישמע ה' אינו הודעות התורה אבל הוא גם כן מכלל טענתם בענין הנבואה והותרו גם כן השאלות הג' והד' והה'.

אברבנאל במדבר י"ב:ד'

והנה צוה השם לאהרן ולמרים ומשה צאו שלשתכם כדי להוכיח לאהרן ומרים על דבריהם וצוה למשה שיצא שם עמהם לאותה סבה עצמה שזכרה התורה שאחרי היותם שמה קרא לאהרן ומרים שיצאו מן האהל ויצאו ונשאר שם משה לבדו. והיה הדבור לשניהם היוצאים בלבד ולא למשה כדי שיראו אהרן ומרים בעיניהם ההבדל אשר היה בין מעלת משה למעלתם ולכך צוה לשלשתם יחד שיצאו רוצה לומר מאהליהם אל אהל מועד והם הלכו שם ובהיות שלשתם שמה ירד עמוד הענן ויעמוד פתח האהל והעמוד ענן לא היה יורד מפני משה כי הוא

ע"ה לא היה צריך אליו בנבואתו אלא מפני אהרן ומרים שהיה ענן וערפל סביבם ולכן עמד פתח האהל ולא ירד על האהל אשר שם משה אלא על פתח האהל ויקרא אהרן ומרים שיצאו שמה וזהו ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם כי לא רצה ית' שיהיו שלשתם במדרגה אחת בתוך האהל הקדוש כיון שלא היו שוים במעלתם ולכך צוה לאהרן ומרים שיצאו משם כי לא היה ראוי שיעמדו במקום שהיה עומד משה. וצוה יתברך שיצאו מן אהל מועד כדי שלא יבא על מרים הצרעת המטמא בתוך האהל. ואמר להם שמעו נא דברי ר"ל בהיותכם עם משה לא היה ראוי שיתיחד אליכם הדבור אבל עתה שכבר יצאתם משם עתה תשמעו דברי. הנה התבאר שיצא משה עמהם אל אהל מועד כדי שאח"כ יפרד מהם במצות השם ויכירו וידעו שפלות ערכם בנבואה אצל משה שלא יוכלו להנבא באהל מועד והותרו במה שפירשתי השאלות הו' והז'.

אברבנאל במדבר י"ב:ו

ובספרי ארז"ל שמעו נא דברי אין נא אלא לשון בקשה. וכתב הר"ן שהיה ענין הבקשה הזאת שהנבואה ההיא תקשה הגעתה אליהם אז לפי שהם לא היו מוכנים בכל עת להנבא כמשה ושהדבור הזה בא אליהם פתאום ולא היה בזה למשה קושי כלל כי הוא היה מוכן תמיד ולא כן ענין אהרן ומרים ולכן הוקשה אליהם הגעת הנבואה ההיא כי כאשר יעתק הטבע מן ההפך אל ההפך פתאום יסתמר ויצטער כמו שיקרה לעומד באפלה זמן רב שאם יעתיקוהו אל האור החזק פתאום יברח ממנו חוש ראותו ויצטער והוצרך הקדוש ברוך הוא מפני זה לבא אליהם פתאום כדי שידעו מעלת הכנת משה ושמפניה יפה עשה כשנפרד מן האשה מפני שהנבואה היתה שורה עליו בכל עת ולא הצטער הוא כאשר הם מצטערים ושהוא אמרו שמעו נא דברי רוצה לומר שלא יקשה בעיניהם היותו נגלה עליהם פתאום כי היה זה הכרחי לפי הענין. ואם נפרש מלת נא מלשון עתה יהיה פירושו אף על פי שאינו מחקכם לקבל הדבור פתאום כי אם אחרי ההכנה הנה לעת כזאת שמעו נא דברי פתאום למען תדעו ותכירו שיפה עשה משה במה שעשה וגם הוא נכון. והיו דבריו יתברך אם יהיה נביאכם ה'. ופירושו כפי מ"ש הראב"ע אם יהיה אחד מנביאכם נביא ה' הנה יהיה במדרגה שפלה באספקלריאה שאינה מאירה. ואם ישמע הקול יהיה בחלום וזהו בחלום אדבר בו שהוא לתגבורת הכח המדמה על הכח המדבר. לא כן עבדי משה כי הוא נכנס בכל עת לפני לפנים כבן בית ועבד נאמן פה אל פה אדבר בו כאשר ידבר איש אל רעהו ולא בחלום ובמראה ולא בחידות רוצה לומר במראה אדבר בו בכח המדמה ולא בחידות של הכח הדמיוני. ותמונת ה' יביט באספקלריאה המאירה. אמנם הרב המורה פירש ותמונת ה' יביט ואמתת השם ישיג. והיותר נכון בעיני הוא שאמר ראשונה אם יהיה נביאכם ה' כפי מה שתרגמו אונקלוס אם יהיו לכוון נביאים אנא ה' בחזיון מתגלי להון. יאמר על המעט ימצא בכתות בני אדם איש אחד שיהיה נביא ואם יהיה נביאכם רוצה לומר אם איש אחד מכם יהיה נביא אני ה' במראה אליו אתודע רוצה לומר שאשפיע עליו רוח דעת ויראת ה'. ואם יגיע ערכו לשמוע הדבור האלהי לא יהיה זה אלא בחלום שאז הכח המדמה כ"כ גובר שיגיע לדמות כאלו קול מדבר אליו. אבל לא יגיע לנביא דבור במראה כלל. לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא ר"ל ששאר הנביאים להיות נבואתם במשלים וחידות היה בדבריהם בהכרח כזב הרבה. והוא המשלים שהיו רואים שלא היו כן במציאות. כאלו תאמר סיר נפוח ומנורת זהב כלה ושאר הדברים והצורות שהיו רואים הנביאים בנבואתם על צד ההמשל ולא היה במציאות לא מנורה ולא סיר נפוח וזולתם כי היה המכוון במראה ההיא הפתרון והנמשל והוא האמת הברור לא המשל הכוזב שעושה בהם הכח הדמיוני. אבל משה לפי שלא היו דבריו במשל וחידה היה נאמן בכל דבריו כי לא היה נופל מכל דבריו ארצה כשאר הנביאים במשליהם ועל זה אמר בכל ביתי נאמן הוא. וביאר מעלת נבואתו באמרו פה אל פה אדבר בו ר"ל שהיתה נבואתו מהסבה הראשונה ית' מבלי אמצעי. והיתה א"כ

נבואתו שלימה מצד הפועל. ואמנם מצד המקבל היתה ג"כ שלימה לפי שלא היה משתמש בכח המדמה. והוא אמרו במראה ולא בחידות ר"ל הוא בשום צד אינו מנבא בחלום שגובר בו הכח הדמיוני אלא במראה שהיא מדרגה זכה מהנבואה אבל לא היתה המראה ההיא שלו כמראה שאר הנביאים שהיו משתמשים בה בכח המדמה ולכך היו רואים בה משלים וחידות. אמנם המראה של משה היתה מראה מבלי חידות מפני שלא היתה על יד הכח המדמה וע"כ לא היה מנבא בביטול החושים ולא נרדם ופניו ארצה כשאר הנביאים כי הוא תמונת ה' יביט ירמוז לשמים שהם התמונות האלהיות שעשה יתברך בעולמו ולפי שבהנבאו היו עיניו פקוחות לשמים והוא על עמדו ואינו נופל לכן אמר על זה ותמונת ה' יביט לא שיהיה תמונה לשמו יתברך חלילה אבל אמר זה על התמונה אשר בשמים ממעל שהיא התמונה שעשה השם יתברך בעליונים. ובהיות הדבר כן מדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה רצה לומר משתי בחינות מצד היותו עבדי ושלוחי ומצד עצמו שהוא משה בעל השלמות כלם. והנה לא הודיע השם אותם שהיה מוכן לנבואה בכל עת וזכר להם הסגלות והמעלות שהיו בנבואתו לפי שהידיעה השלמה היא שיודע הדבר בסבותיו. וידוע שהדבר לא ישתנה מעצמו ולא מצד דומהו כי אם מצד הפכו ולכן השכלים הנבדלים להעלות ההפך מהם היו תמיד בפועל וכן הנפש אחרי הפרדה מן הגוף ממקרו כי זה מה שיחייב בה השנוי שתהיה פעם סכלה ופעם חכמה אינו מצד עצמה אלא מצד כחות הגוף המנגדים אותה. ולכן כאשר ינגדו כחות הגוף לנפש תשתנה וכאשר לא ינגדו אותה לא תשתנה מעצמה ומפני זה הודיעם ית' ששאר הנביאים לא היו מנבאים אלא בחלום או במראה אשר הענין הכולל בהם הוא בטול כחות הגוף ונבואת משה לא היתה כן כי הוא ינבא עם שלמות כחותיו וחושיו כאדם המדבר עם חברו פה אל פה. ויצא מזה שגופות שאר הנביאים היו בכחותם מתנגדים לנבואתם ולכך לא היו מוכנים בכל עת מצד נגוד הכחות אמנם משה היה מוכן בכל עת לפי שכחותיו לא היו מנגדים לנבואתו כי המה היו כ"כ חלושות ובטלות מעצמם שלא היו מטרידים השכל. הנה א"כ הודיע הש"י לאהרן ומרים הדרוש הזה בסבותיו העצמיות מצורף שהודיעם שמה לא היה מנבא ע"י הכח המדמה ולכן לא היה שטוף בתאוות הגשמיות והותרו במה שפירשת. בזה שלש שאלות האחרונות הח' והט' והי'.

Modern Texts

שד"ל במדבר י"ב:א'

ותדבר מרים וגו' היה נראה להם לגאווה שאינו רוצה להתחתן בעמו, ובתוך דבריהם אמרו גם כן: הרק אך במשה וכו'. ומשה נצטווה לכתוב פסוק והאיש משה ענו מאד שלא היה מתגאה על היותו נביא ה' (דח"א ז"ל) או כתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל משה היה ענו ולא חש לדבריהם ולא עלתה על לבו להינקם מהם, הקב"ה רצה לבקש עלבונו. ומתחילה היה נ"ל כי משה לא שמע דבריהם, כי כתוב וישמע ה', אע"פ שמה לא שמע, ה' שמע, אך ממה שכתוב צאו שלשתכם משמע שהיו במקום אחד, ולשון וישמע ה' לא לומר שמה לא שמע, אלא שאע"פ שמה היה כחרש לא ישמע, הנה ה' שמע.

המשתדל במדבר י"ב:א'

על אודת האשה הכושית אשר לקח, אולי חשבו לגאווה מה שלא לקח אשה מבנות ישראל, ועל צפורה לא היה אפשר לגנות אותו, כי במדין לא היה מוצא בת ישראל, אבל במדבר (אולי כי צפורה מתה) אין ספק שהוא מוצא בת ישראל שתנשא לו, אע"פ שהיה זקן, ואולי גם אהרן ומרים היו מבקשים לתת לו מבנותם, והוא לקח לו

אשה כושית מאותם שהתחברו לישראל בעלותם ממצרים, וידוע כי מצרים קרובה לכוש, ויתכן שהיו מאנשי כוש מתגוררים במצרים, וראו את אשר עשה ה' בעבור ישראל, ונתחברו עמהם. והנה בהיותם מדברים בגנותו בבחינת הגאווה שהיה מיחסים לו, אמרו גם הדבור הזה הרק אך במשה וכו', ורוח הקדש העידה כי מה שעשה משה לא עשה מגאווה, כי היה ענו מאד; ובאמת אנו רואים שלא חלק שום גדולה לבניו, ואולי לכן לא רצה להתחתן עם בת ישראל, כדי שלא יוכלו בניו בעזרת קרוביהם להשתרר על הצבור.

רש"ר הירש במדבר י"ב:א'-ב'

ותדבר מרים. פסוקים אלה מעוררים קשיים מרובים. מסופר בהם שמרים ואהרן דיברו בגנותו של משה בגלל האשה הכשית אשר לקח, והכתוב מוסיף שהעובדה כשלעצמה היא אמת, כי - אשה כשית לקח. עד כאן הדברים מובנים; ורק תמוה לפי זה - לא רק שמרים ואהרן הקפידו על נישואין אלה, אלא תמוה בעיקר שאכן משה נשא אשה כושית. ואם באת לומר שאותה כושית איננה אלא צפורה המדינית, הרי כמה תשובות בדבר; לא רק שכוש איננה זהה עם מדין, אלא שני דברים אינם מובנים לפי ההנחה הזאת: האחד - מה רע מצאו בנישואים אלה; ונוסף על כך - הרי העובדה כבר ידועה לנו מזמן ולא היה צורך לאשר אותה כאילו היה בה משום חידוש: "כי - אשה כשית לקח". אולם דברי מרים ואהרן, שנמסרו בפסוק ב, שוללים את ההנחה שהם קיטרגו על עצם הנישואים עם "אשה כשית" - תהא זהותה אשר תהא. כי המלים הרק אך - במשה דבר ה' מורות בבירור שיש קשר הדוק בין נבואת משה לבין העובדה "כי - אשה כשית לקח", ונאמר בהן באורח חד - משמע שמשה לקח "אשה כשית" משום שה' דיבר בו. ואילו מרים ואהרן היו סבורים שהעובדה שה' דיבר במשה אין בה כדי להצדיק את לקיחת ה"אשה כשית", שהרי משה לא היה היחיד שה' דיבר בו; וכל השאר - כולל מרים ואהרן עצמם - לא לקחו "אשה כשית", אף על פי שגם הם זכו לנבואה. והנה הדבר הוא מחוץ לכל אפשרות סבירה שמשה - או מי שהוא בעולם - ישא אשה כושית מפני שזכה לנבואה מאת ה'! והואיל וכל ההקשר מורה שנבואת משה היתה העילה לכך "כי - אשה כשית לקח", הרי על כרחנו אנחנו אומרים שמלים אלה לא באו לומר, שהוא נשא אשה מארץ כוש!

אם נחפש עתה בכל המקרא, מה היחס שבין נבואה לבין ענייני אישות, נמצא רק מקום אחד שיש בו הוראה ברורה על כך: בשמות יט, טו נצטווה העם לפרוש מן האשה כדי שיהיה ראוי לשמוע את דבר ה' פנים בפנים. פרישה זו היתה תנאי מוקדם מהותי לנבואה, ולפיכך היא כלולה מאליה בהוראה הכללית: "וקדשתם וגו' והיו נכונים" וגו' (שם פסוקים י, יא). ואכן כך נמסר גם בספרי: מרים ואהרן גינו את משה על שום שפרש מן האשה. עובדה זו נודעה להם רק עתה, כאשר שרתה רוח הנבואה על שבעים הזקנים, והם ראו בכך עוול כלפי האשה; כי היו סבורים שנבואת משה לא חייבה אותו לפרוש מן האשה, שהרי הם עצמם וכן האבות שלפניהם זכו לשמוע את דבר ה' מבלי שחיי האישות ייפגעו על ידי כך. אך הם לא ראו את ההבדל שבין מעלת משה לבין מעלתם והם לא הכירו את ההוראות שניתנו אחרי מתן תורה: לעם נאמר "שובו לכם לאהליכם" (דברים ה, כז), ובכך הורשה לחזור לחיי המשפחה ולקיים יחסי אישות; ואילו משה נצטוו להישאר בפרישות, שהרי נאמר לו "ואתה פה עמד עמדי ואדברה אליך" וגו' (שם כח). כל ההקשר מורה בלא צל של ספק שזו היא משמעות הפסוק שלנו. סיוע לפירוש זה ימצא עוד בעובדה הבאה. כל מקום שהביטוי על - אדות מצוי בתורה בהקשר דומה, הרי הוא מתייחס תמיד לאדם או לחפץ הסובל מקיפוח ומבקשים עתה לדרוש את טובתו. כך בראשית כא, יא: "וירע וגו' על אודת בנו"; שם כה: "והוכח וגו' על אדות באר"; שמות יח, ח: "אשר עשה ה' לפרעה וגו' על אודת ישראל". וכן יש לומר גם כאן ב"אשה הכשית": התלונה איננה עליה, אלא לטובתה.

נותר עתה רק לפרש את המלים "האשה הכשית אשר לקח" על פי משמעותן שאיננה מוטלת בספק, וכאן נעז להביע סברה שאיננה נראית לנו בלתי אפשרית. הביטוי "לקיחת אשה כושית" איננו אלא כינוי ל"נישואין בלי חיי אישות". לשון "כושית" מצוי עוד פעמים אחדות במשמעות טיפוסית. ב"היהפוך כושי עורו" (ירמיה יג, כג) הוא מציין את האדם השחור דרך כלל. ב"הלוא כבני כשיים אתם ליי" (עמוס ט, ז) הוא מציין את השפל בעמים: "אפילו הייתם כושים - הלא אתם שלי!" ב"שגיון לדוד אשר - שר לה' על - דברי - כוש בן - ימיני" (תהלים ז, א) הוא מציין את כל עומק הניגוד שבין מעשי שאול לבין מה שראוי לצפות לו מבן שבט יהודי. אותה השחתה מוסרית דומה להשחתה הפיסיולוגית שבהיוולד כושי לשבט יהודי. ושמא ניתן לומר כעין זה גם כאן: חיי אישות עם כושית נחשבים מנוגדים לטבע, דבר שאין הדעת סובלתו; ולפיכך מי שנשא אשה, ואף על פי כן היה פרוש ממנה, אמרו עליו ש"נשא אשה כושית". אין בידינו לומר דברים אלה בדרך השערה; אך נראה לנו שלא הנחנו כאן הנחה בלתי סבירה ואם קלענו לאמת, כבר נתבאר הפסוק שלנו על פי פשוטו.

הרק אך וגו'. הכפלת מילות המיעוט מבטאת את המעמד החריג שמה ייחס לעצמו - כהבנתם - עד שראה צורך לנהוג כך כלפי אשתו. "כלום דיבר ה' אך ורק עם משה לבדו?". הלא גם אברהם יצחק ויעקב זכו לשמוע את דבר ה', ואף על פי כן לא פרשו מנשותיהם! הלא גם - בנו דבר: הן גם אנחנו זכינו לשמוע את דבר ה' ולא נאלצנו לוותר על חיי אישות! ושמע ה': הם דיברו רק בינם לבין עצמם, אך ה' שמע את דבריהם.

רש"ר הירש במדבר י"ב:ג'

והאיש משה ענו. משמעות "ענה" בתחום הפעילות הרוחנית: לומר דברים שהנסיבות גרמו להם, דברים המתחייבים ממלים שנאמרו או מעובדה קיימת, דברים שיש בהם תגובה הולמת על מלים או על עובדה; הוה אומר: להשיב תשובה, להתחיל דיבור הולם, להעיד עדות המתאימה למציאות (ראה פי' שמות כ, יג); ומכאן "יען", "למען", מילות הסיבה והתוצאה. בתחום החברתי מציין "ענה" את התלות הגמורה ברצונו של אחר, ולפיכך "ענו" ו"ענוה" מבטאים את המידה של חוסר כל פניות עצמיות. מי שזכה למידה זו, כבר סילק מלבו כל מחשבה על ערך עצמו ועל גדולת עצמו, ואם הפנה מידה זו אל ה', כבר ביטל את הווייתו ואת רצונו לרצון ה'. מידה זו היא התנאי השלילי הקודם למידה החיובית של החסידות, שהרי זו כל עצמה של חסידות: הקרבה עצמית מוחלטת בקיום המעשי של רצון ה'. שתי המידות האלה כאחת הן השיא של גדולת אופי וגדולת מעשים, ולפיכך נחלקו במסכת עבודה זרה כ ע"ב, איזו מהשתיים גדולה מכל המידות: חסידות או ענוה.

מסיבות שונות הזכיר כאן הכתוב את ענוותנותו של משה. אילו שמו אחרות ואחיו את ליבם למידה זו של משה - שודאי היתה ידועה להם - לא היו דנים אותו לכף חובה ולא היו מייחסים את מעשהו להתנשאות. שהרי מי כמשה רחוק מהתנשאות! ועוד: משה בענוותו לא היה מגן על עצמו, ולפיכך יצא ה' לריב את ריבו. ובסופו של דבר, אפשר שהמלים "והאיש משה" וגו' רומזות לסיבה שהביאה אותם לדון את משה כך. ענוותנותו היתירה של משה גרמה שלא ידעו דבר על יחסו המיוחד והיחיד - במינו אל ה'. הוא הראה את עצמו תמיד כאחד מהם, מעולם לא אמר דבר על המעלה המיוחדת של נבואתו; יתר על כן: אפשר שבענוותו לא הכיר כלל את המיוחד שבנבואתו וסבר שגם נביאים אחרים הגיעו לאותה דרגה.

רש"ר הירש במדבר י"ב:ח'

ומדוע לא יראתם וגו'. איך הרהבתם עוז בנפשכם להשוות את עצמכם לעבדי, למשה; איך העזתם לדון גזירה שוה מכם לעבדי, למשה; איך עלה בדעתכם שאתם מסוגלים לשפוט מה נאה לעבדי, מה נאה למשה!