

פתחו שערים

התוכן

פרק ג: הביאור

- א. צורך בביאור: פרשנויות ופרשנויות יתר • צידוקו של הרמב"ם בדרך ביאורו • הצורך בימינו
- ב. מאפייני הביאור במהדורות ותועלותיו: הביאור • תורת חיים • הכותרות ומבנה הפרקים • פסוקי המקרא • מבואות והרחבות • המפתחות והנגשת החיבור

פרק ד: חתימה

- קול קורא • התנצלות ובקשה • שלמי תודה

פרק א: לימוד מורה הנבוכים

- ההתחדשות בלימוד • תורת הסוד • ההתבוננות היוצרת • חיים שלמים של יצירה

פרק ב: נוסח מורה הנבוכים

- א. המקור: הטופס המקורי • נוסח מהדורות החיבור • דרך עבודתנו • דוגמאות לחילופי נוסח
- ב. התרגום: המהדורות בימינו • תרגומנו
- ג. מאפייני הנוסח במהדורות ותועלותיו: מספור הפרקים וחלוקת הפסקאות • סימון מילות המקור • ניקוד והברה • הפניות • מבואות מן המקרא ומדברי חכמים



דַע אֶת אֱלֹהֵי אָבִיךָ וְעַבְדְּהוּ
בְּלֵב שָׁלֵם וּבְנֶפֶשׁ חַפְצָה
פִּי כָל לְבָבוֹת דּוֹרֵשׁ ה'
וְכָל יֶצֶר מַחְשְׁבוֹת מְבִין
אִם תִּדְרָשׁוּנוּ – יִמְצָא לְךָ
וְאִם תִּעְזָבֵנוּ – יִזְנִיחֶךָ לְעַד
(דברי הימים א' כח, ט)

הוּ הָאֵדָם הִיָּה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ
לְדַעַת טוֹב וְרַע וְעֵתָה פֶּן יִשְׁלַח יָדוֹ
וְלִקַּח גַּם מֵעַץ הַחַיִּים וְאָכַל וְנָחִי לְעֵלְמָם...
וַיִּשְׁכֹּן מִקְדָּם לְגֹן עֵדֶן אֶת הַקְּרָבִים
וְאֵת לֵהַט הַקְּרָב הַמִּתְהַפֵּקֵת
לְשֹׁמֵר אֶת דְּרָךְ עֵץ הַחַיִּים
(בראשית ג:כב,כד)

שהיו מי שסברו ששני הספרים נכתבו על ידי שני חכמים. אולם עיון במשנת הרמב"ם מלמד שמדובר בשני ספרים שיצאו מתחת ידי מחבר אחד, שהלך מחשבותיו והליכות מעשיו מייצגים שלמות אחת, ולא נותר לנו אלא לברר את מקור מבוכתנו. התמונה הבאה עשויה לסייע לקורא לעמוד בסקירה אחת ובקיצור על תולדות חייו של הרמב"ם ועל מקומו של ספר "מורה הנבוכים" בכלל יצירתו, שנכתב בשנות החמישים לחייו במשך כחמש שנים.

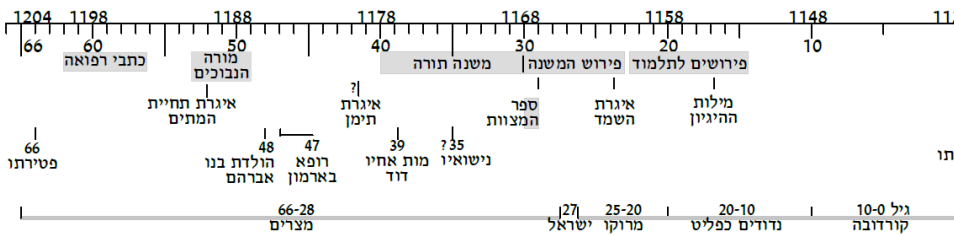
משנתו ההגותית של הרמב"ם בימינו ניצבת במקום נכבד ביותר בעולם הכללי ובעולם היהודי. בעניינים רבים, היא הכרחית ומהווה תשתית ללימוד הגות יהודית, אך אינה בלעדית. היא אפשרות, אופציה, העומדת לפני הלומד, והמאמץ שעשינו מבקש להקל על חשיפתה ולעשותה זמינה לכל מי שחפץ ליטול חלק במאמץ הבלתי מתפשר להתקרב לאמת, בדומה לדברי הרמב"ם ב"משנה תורה": "כְּתָר תּוֹרָה – הָרִי הוּא מְנַח וְעוֹמֵד וּמוֹכֵן לְפָל, שְׁנָאֵמַר: "מוֹרְשָׁה קְהֵלֵת יִצְקָב" (דברים לג, ד); פֶּל מִי שִׁיֶּרְצָה – יָבֹא וְיִטַּל" (תלמוד תורה ג, א).

עם סיום הכנתו של החלק הראשון של "מורה הנבוכים", תימלא נפשי תודה והילולים לאלוהיי על שסייע את כולנו במאמץ הרב שבתרגום מחודש של הספר מן הלשון הערבית לעברית וביאור נאמן לדבריו של הרמב"ם כעולה מרחבי משנתו בחיבוריו הרבים לטובת כל מי שמבקש לקנות דעת ולהאיר את עולמו.

שפר חלקנו בעניין קורות חייו של הרמב"ם (1138-1204), כיוון שהם נגישים לכל אדם, ואין אנו צריכים להאריך בהם. הרמב"ם, מגדולי חכמי ישראל והאנושות, פוסק ופילוסוף, רופא ואיש מדע, הטביע את חותמו בעיקר בשני תחומים, בהלכה היהודית ובהגות היהודית. תורתו בשני התחומים הללו משוקעת בעיקר בשני ספריו החשובים ביותר שדירתם בכפיפה אחת יוצרת מתיחות שאינה פשוטה: ספר "משנה תורה", שהוא נמנה עם החיבורים השיטתיים והמקיפים ביותר שנתחברו בעולם ההלכה היהודית, אם לא הגדול שבהם, ולעומתו ספר "מורה הנבוכים", מן המשובחים והעמוקים בחיבורי ההגות היהודית, אם לא המשובח שבהם. המתח הוא כה גדול, עד

הרמב"ם: קורות חייו, ספריו ונדודיו

שנה
גילו
ספריו
חייו
נדודיו



פרק א: לימוד מורה הנבוכים

וְיִפְנֶה כָּל יָמָיו לְתַלְמוּד בְּלִבְדוֹ, לְפִי רֵחַב לְבוֹ וְיִשׁוּב דַּעְתּוֹ.

נתמקד בשלושת המרכיבים: תורה שבכתב – לימוד המקרא, התורה והנביאים והכתובים ("וְיִדְבְּרֵי קְבֻלָּהּ"), כלומר לימוד של בקיאות; תורה שבעל פה – לימוד הפרשנות המסורתית הקיימת, כולל הפרשנות המקראית ("וּפְרוּשָׁן"); ותלמוד – לימוד יצירתי ומעמיק. נשים לב להגדרת המונח "תלמוד", שאין משמעותו מה שאנו מכנים היום גמרא, "תלמוד בכלי" או "תלמוד ירושלמי", מפני שהם כלולים במרכיב השני, תורה שבעל פה. כאן מדובר על פעולה חיה, על תהליך לימודי מעמיק ואישי, שאינו מצטמצם בהיכרות עם השקפת העולם המוכרת, הסטטית והדוגמטית, אלא מתבונן ויוצר ("קבין"), מסיק מסקנות ("וְיִשְׁפְּלֵי אַחֲרֵית דְּבַר מִרְאֵשִׁיתוֹ"), מפתח ("וְיִוְצִיא דְּבַר מִדְּבַר"), תוך שימוש בהיקשים ("וְיִדְבֵּה דְּבַר לְדְבַר"), ובכללי ניתוח והסקה מקראיים ("וְיִדְבֵּן בְּמִדּוֹת שְׁהַתּוֹרָה נִדְרָשֶׁת בְּהֵן") כדי להשיג היכרות מעמיקה עם הכללים ותבניות המחשבה ("היאף הוא עקר המדות"), כדי להביאם לידי ביטוי הלכתי מעשי ("וְיִוְצִיא הָאָסוּר וְהַמְּתָר"). זה פיתוח מתחדש ומרענן של המסורת כמו שעברה מאיש לאיש מימי משה רבנו ועד היום ("מְפִי הַשְּׁמוּעָה"). בפסקה השנייה, הרמב"ם שב ודן במרכיב השלישי כיצירה חיה ומפעמת ("מְתַבְּוֵן בְּדַעְתּוֹ לְהֵבִין דְּבַר מִדְּבַר"). זהו לימוד התלמוד (בארמית: גמרא) שהרמב"ם רואה אותו כחובת האדם היהודי. חכמי התלמוד הירושלמי והתלמוד הבבלי אכן יצרו

ההתחדשות בלימוד

הדרך המדויקת והעברית היפה שמנסח בה הרמב"ם את משנתו ההגותית מקפלת הזדמנות מעוררת חיים, שיש להבין אותה לעומקה ולראות את כוח החיים המפעם בה. ניסוח עמוק של תפיסתו בא בהלכות תלמוד תורה שב"משנה תורה", שהרמב"ם מתאר בהן, תוך התבססות על דברי חכמים, את מרכיבי החובה ללימוד תורה. וזה לשונו (תלמוד תורה א, יב, ועיינו שם בבאורנו):

וְחֵיב לְשַׁלֵּשׁ זְמַן לְמִידָתוֹ: שְׁלִישׁ בַּתּוֹרָה שֶׁבְּכֻתָב, שְׁלִישׁ בַּתּוֹרָה שֶׁבְּעַל פִּה, וְשְׁלִישׁ בֵּין יְיָשְׁכִּיל אַחֲרֵית דְּבַר מִרְאֵשִׁיתוֹ, וְיִוְצִיא דְּבַר מִדְּבַר, וְיִדְבֵּה דְּבַר לְדְבַר, וְיִדְבֵּן בְּמִדּוֹת שְׁהַתּוֹרָה נִדְרָשֶׁת בְּהֵן, עַד שֶׁיַּדַּע הֵיאָף הוּא עֵקֶר הַמְּדוּת, וְהֵיאָף יוְצִיא הָאָסוּר וְהַמְּתָר, וְכִיּוֹצֵא בְּהֵן מִדְּבָרִים שֶׁלְמַד מִפִּי הַשְּׁמוּעָה; וְעִנְיָן זֶה הוּא הַנִּקְרָא "תַּלְמוּד".

כיצד? היה בעל אמונות, והיה עוסק במלאכה שלש שעות ביום, ובתורה תשע: אותן התשע – קורא שלש מהן בתורה שבכתב, ובשלש שעות בתורה שבעל פה, ובשלש מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר. ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הן, ופרושן בכלל תורה שבעל פה, והענינות הנקראין "פְּרָדָס" בכלל התלמוד.

במה דברים אמורים? בתחלת תלמודו שלאדם. אבל כשיגדיל בחכמה, ולא יהא צריך לא ללמד תורה שבכתב ולא לעסק תמיד בתורה שבעל פה – יקרא בעתים זמנים תורה שבכתב ודברי השמועה, כדי שלא ישפח דבר מדברי תורה,

בדרך המובילה למעשה ("ידיעת מה שצריך לעשותו או להיזהר ממנו")⁴, כלומר אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא. לימוד התלמוד צריך להכשיר את הלומד להסיק את ההלכה, עתה אפשר לומר שהוא אמצעי המוביל לשלב השלישי, היצירה והמחשבה ההלכתית. זהו גם הקשר העמוק בין יצירתו ההלכתית במשנה תורה לבין יצירתו ההגותית במורה הנבוכים.

תורת הסוד

אבל יש עניין אחר הכלול במרכיב השלישי: "הַעֲנִינֹת הַנִּקְרָאִין פְּרָדִים בְּכֹל הַתְּלִמּוּד". המרכיב השלישי הוא חלק מלימוד התורה שכל אדם חייב בו, וחלק ממנו הוא תורת הסוד, הפרדס, אלא שראוי שיהפוך לעיסוק עיקרי לפי יכולתו של האדם. הרמב"ם משקף ניסוח עדין של דרישה זו, כמעט במובלע, אך החולקים עליו הבחינו בדרישה זו היטב. כך למשל ר' יוסף קארו, מחבר "שולחן ערוך", אף על פי שהעתיק את דברי הרמב"ם כמעט במלואם, השמיט את דבריו בעניין הפרדס.⁵ לדעת הרמב"ם, הכרת הפרדס היא בגדר "ידיעת התורה באמת" (הקדמות, פתיחה 2), והיא ה"חכמה", והיא התורה במובנה הרחב (דג, 6).

הרמב"ם פותח את ספר "משנה תורה" בתורת הפרדס, הכוללת את "מעשה בראשית" ו"מעשה מרכבה", וארבעת הפרקים הראשונים העוסקים בחמש המצוות של ידיעת ה', ייחודו, בלעדיותו, אהבתו ויראתו, הם כרטיס הכניסה לחיבור. והרמב"ם מסיים את דבריו בלשון זה (סודי התורה ד, יא):

וְעִנִּי אַרְבָּע פְּרָקִים אֵלּוּ שֶׁבְּחֵמֶשׁ מִצְוֹת הָאֵלּוּ – הֵם שֶׁתְּכַמִּים הָרִאשׁוֹנִים קוֹרְאִין אוֹתוֹ "פְּרָדִים", כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ: אַרְבָּעָה נִכְנְסוּ לַפְּרָדִים. וְאֵף עַל פִּי שֶׁגְדוּלֵי יִשְׂרָאֵל הָיוּ, וְחֻכְמֵים גְּדוּלִים הָיוּ, לֹא כָּלֵם הָיָה בָּהֶן פֶּחַ לִידַע וְלַהֲשִׁיג כָּל הַדְּבָרִים עַל בְּרִיָּן.

וְאֵנִי אוֹמֵר שֶׁאֵין רְאוּי לְהַשְׁטִיל בַּפְּרָדִים אֶלָּא מִי שֶׁנִּתְמַלֵּא כְּרִסוֹ לְחֵם וּבִשְׂרָ. וְ"לְחֵם וּבִשְׂרָ" זֶה – הוּא לִידַע בְּאוֹר הָאֶסוּר וְהַמְּתָר וְכִיּוֹצֵא בָּהֶם מִשְׁאֵר הַמְּצוּת. וְאֵף עַל פִּי שֶׁדְּבָרִים אֵלּוּ "דְּבָרִ קִטְן" קָרְאוּ אוֹתָן חֻכְמֵים, שֶׁהָרִי אָמְרוּ חֻכְמֵים: דְּבָרִ גְּדוּל – מַעֲשֵׂה מְרֻכָּבָה, וְדְבָרִ קִטְן – הַגִּיזָה דְּאֶבְרִי וְרֻבָּא; אֵף עַל פִּי כֵּן רְאוּיִין הֵן לְהַקְדִּימָן, שֶׁהֵן מִיִּשְׁבִּין דְּעֵתוֹ שֶׁלְּאֶדָם תְּחַלָּה. וְעוֹד, שֶׁהֵן

את המרכיב השלישי, "תלמוד", לפי הגדרתו של הרמב"ם, וזאת ביחס למשנה בזמנם, שנמסרה מדור לדור במסורת שבעל פה, ומשום כך נקראה "התורה שבעל פה". אביו ורבו ושאר חכמי התלמוד שואלים מעניין לעניין, מקשים ומשיבים, משתמשים בכללים מסורתיים ומנסחים כללים חדשים. זהו התלמוד. אבל משעה שנקבעו הדברים בכתב, נעשו חלק מן המרכיב השני, והלומד אותם אינו מתעסק ב"תלמוד" אלא ב"תורה שבעל פה". אפילו ספר "משנה תורה" נכלל במרכיב השני.² ללא החלק היוצר, אולי בהידמות ליוצר כל, היה הלימוד נעשה לימוד לשעבר, כעין חקירה ארכאולוגית בעבר העתיק, אף אם הוא מעניין.

המרכיב היצירתי של ה"תלמוד" הכרחי גם בשלבים הראשונים של הלימוד ("בְּתַחֲלַת תְּלִמּוּדוֹ שֶׁלְּאֶדָם"), וחלקו הולך וגדל ככל שהאדם הולך ומחכים ("כְּשֶׁיִגְדִיל בְּחֻכְמָה"), עד שהוא נעשה עיסוק מרבי ומוחלט בחיי האדם ("וְיִפְנֶה כָּל יָמָיו לְתִלְמוּד בְּלִבְדוּ"), בהתאם לבשלותו המחשבתית ("רַחֵב לְבוֹ וְיָשׁוּב דְּעֵתוֹ"). הנה כי כן, אילו היו לומדי התורה עושים כדברי הרמב"ם, כמעט כל תלמיד ואברך היה מחדש בשליש מזמנו דיונים מחודשים באירועים שמזמן ההווה, כשם שדיברה תורה בהווה. וכשם שהתורה שבעל פה מדברת על ההווה שבזמנה, כך יש ליצור תורה של הווה בזמנו, הוויות חדשות כהוויות דאביו ורבו בתחום הראליה בימינו, החשמל והמחשב, הרכב והטלפון החכם, גילוי הדנ"א והאטום וכדומה. בדומה לזה, יש לנהוג בקידום החכמה האנושית וההנהגה בימינו, יחסי חוץ וממשל, זכויות יוצרים, מערכת משפט ודמוקרטיה יהודית, ניהול מדינה חדשה ומודרנית, דרכי קניין וירטואליים וכדומה, ממש כמו שעשו חכמינו במסגרת "דיני השור והחמור" ו"משיכת הספינה" דאז. יצירה נאמנה לתורה שבעל פה ועל בסיסה.

דיון ביחסו של הרמב"ם ללימוד התלמוד (במשמעות של התלמוד הבבלי או הירושלמי) חורג מגבולות חיבור זה,³ ורק נעיר שלא ביקש הרמב"ם לוותר על לימוד תלמוד, והוא עצמו לימד תלמוד, ועוד, שהדיון בה נעשה במידות שהתורה נדרשת בהן, בטעמים ובמהלכים שאינם מצויים ב"משנה תורה". אך חרה לו אופן ההתייחסות ללימוד התלמוד בדרך הפלפול או חידוד השכל או במסגרת ויכוחים בין הלומדים, ולא

מתבונן בדברים אלו, ומפיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם וכיוצא בו, ויראה חכמתו של הקדוש ברוך הוא בכל היצורים וכל הברואים" (שם טז, ט). ועליהם יש להוסיף התבוננות בחכמת מצוות התורה: "ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו... ראוי להתבונן בהן, וכל שאמה יכול לתן לו טעם – תן לו טעם" (מעילה ת, ט). על עניין זה, הרמב"ם עומד גם ב"מורה הנבוכים" בסוף טעמי המצוות (ג, טט):

התפעל אפוא התפעלות רבה מחוכמת דיניו יתעלה כמו שאתה מתפעל מחוכמת יצירותיו. הוא אמר: "היצור תמים פָּעָלוּ פִּי כָּל דְּרָכָיו מְשֻׁפָּט" (דברים לב, ד). הוא אומר שכשם שיצירותיו בתכלית השלמות, כן דיניו בתכלית היושר. אבל שכלינו אינם מסוגלים להשיג את שלמותו של כל מה שיצר ואת יושרו של מה שהוא דן. כשם שאנו משיגים חלק מנפלאות יצירותיו באברי בעלי החיים ובתנועות הגלגלים, כן אנו משיגים את יושרם של חלק מדיניו. הנסתר מפנינו בשני התחומים גם יחד מרובה בהרבה מאוד מן הגלוי.

חקירת הדרך שנברא בה העולם, כמו גם חקירת טעמי המצוות או חקירת הפילוסופיה העתיקה אינה בגדר מחקר היסטורי או ארכיאולוגי, חיפוש מייגע במחסן גרוטאות שאין בו תועלת להווה. הכרת ההיסטוריה של הפילוסופיה, שלא כחקירת ההיסטוריה של המדע, היא עיון ביסודות המחשבה האנושית, החוזרים ומופיעים בהווה ובעתיד.

חיים שלמים של יצירה

השגת החכמה אינה הישג חד פעמי כצבירת נכסים, ולכן יש להפעיל אותה בהתמדה, לחתור לנוכחות מתמדת של כוח חיים, והיא מתוארת במשל הארמון שבסוף החיבור (ג, א). השגת החכמה בדרך הזאת יש בה תביעה להשקעה רבה בהכנות חשוכות וזהירות המביאות את האדם לשלמות שהרמב"ם רואה בשמירת ההלכה ובלמוד מדע ופילוסופיה, מעשה בראשית ומעשה מרכבה, העוללים להפוך רך לידע ולא לחיים מפעמים ומלאי השראה. חיים שלמים יכולים לבוא רק באמצעות "השתדלות אחרת" (שם, טא):

הטובה הגדולה שהשפיע הקדוש ברוך הוא לְיָשׁוּב הָעוֹלָם הַזֶּה כְּדִי לְנַחַל חַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא, וְאֶפְשָׁר שִׁדְעֵם הַכֹּל: גְּדוּל וְקִטְוֹן, אִישׁ וְאִשָּׁה, בְּעַל לֵב רָחֵב וּבְעַל לֵב קָצָר.

הפרדס הוא "דבר גדול", לא רק במשמעות דבר נשגב אלא גם במורכבותו ובהיקפו. ולצד היותו מיועד לאדם גדול, הוא יוצר אדם גדול. והדבר הקטן ממנו ("קטן") הוא ההלכה, המשא ומתן התלמודי, שיש סכנה שיעסקו בה רק אנשים קטנים, ואף על פי כן היא קודמת משני טעמים: היא יוצרת מסגרת של עיצוב אורח חיים מאוזן ונכון, ובה האדם מכוון את אופיו ואת כוחות גופו ("מִיִּשְׁבִּין דְּעֵתוֹ שְׁלֹאֲדָם תְּחַלֶּה"); היא מעין כלי היוצר מסגרת מדינית-חברתית משותפת ("לְיָשׁוּב הָעוֹלָם הַזֶּה") המאפשרת לכל אדם ("גְּדוּל וְקִטְוֹן וְכו') להתעלות למימוש מהותו ("לְנַחַל חַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא").

ההתבוננות היוצרת

משום שהפרדס הוא חלק מהיסוד השלישי, היצירה, נדרש מן התלמיד המועמד לזכות בגילוי סוד "מעשה המרכבה" להיות בעל כישורי יצירה העשויים לסייע לו להשלים את תמונת הסוד והרמז שבפרדס. וזה לשון הרמב"ם בעניין זה (יסודי התורה ב, ב):

צוּוּ חֲכָמִים הָרְאשׁוֹנִים שְׁלֹא לְדַרְשׁ בְּדָבָרִים אֲלוֹ אֵלָא לְאִישׁ אֶחָד בְּלִבּוֹ, וְהוּא שִׁיחֶה חֲכָם וּמְבִין מְדַעְתּוֹ, וְאַחַר כֵּן מוֹפְרִין לוֹ רְאִשֵׁי הַפְּרָקִים, וּמוֹדִיעִים אוֹתוֹ שְׁמֵן מִן הַדָּבָר, וְהוּא מְבִין מְדַעְתּוֹ וְיודֵעַ סוֹף הַדָּבָר וְעָמְקוֹ.

החכם המתבונן "מְבִין מְדַעְתּוֹ" (השוו למרכיב השלישי בלימוד התורה "מתבונן בדעתו"), מקבל נקודת פתיחה ('רְאִשֵׁי הַפְּרָקִים'), מעט מזעיר ('שְׁמֵן'), ומצליח ליצור ממנה דבר גדול ועמוק. ההתבוננות אינה רק כלפי הקיים, אלא גם כלפי הדבר שהחכם מגלה או יוצר.

האדם נדרש להתבונן גם במציאות הטבעית, הפיזיקה, המכונה בלשון הרמב"ם "מעשה בראשית", וגם ברעיונות הגדולים של המטפיזיקה, הנקראים "מעשה מרכבה". שני אלו דורשים התבוננות המביאה לידי התרגשות, ובלשונו: "בְּשִׁעָה שִׁתְּבוּנוֹן הָאָדָם בְּמַעֲשָׁיו וּבְרִוְיָיו הַנִּפְלְאִים הַגְּדוּלִים" (שם ב, ב), "בְּזִמְן שְׂאָדָם

לפני האלהים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך. כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקדוש ברוך הוא, אשר מלא כל הארץ כבודו.

ניכר שהגהת הרמ"א היא ברוח דברי הרמב"ם ב"מורה הנבוכים", אבל בשינוי מהותי. נשים לב לתמורה במקום ניסוח של הרמב"ם שהמלך הוא "השכל השופע עלינו" מסביר הרמ"א שהמלך הוא "הקדוש ברוך הוא". האומנם הרמב"ם מתכוון לומר שהשכל הוא האל החדש? ראוי לציין שמשמעותו של המונח "שכל" בימינו מצומצמת הרבה יותר ממה שהיתה בימי הביניים, ומזה חשש הרמ"א. ה"שכל" במשנת הרמב"ם משמעותו תודעתו של האדם, המייחדת אותו משאר יצורים, שבעזרתה הוא מתחבר ל"שדר" האלוהי.

תכליתה של תודעה זו היא לעצב אדם במובן העמוק ביותר של המונח "תורה" (ראו ג.נדב-4). אם אנו מבקשים לחיות תורת חיים, ולא רק חיים של לימוד תורה, שומה עלינו לעצור מדי פעם בלימוד ולנסות להבין לא רק למה הרמב"ם מתכוון אלא את השפעת הדברים על החיים: לראות את התמונה הכללית של החיים, לאיזו מציאות התורה חותרת (החסרה כל כך היום), מהן התובנות וההשקפות האמורות לעצב את חיינו. זו תורת חיים. רק כך האדם יכול לקום מן הלימוד, מכל לימוד, כשה' מלווה אותו בכל חייו, לזכות להגיע לארמון המלך. ספר "מורה הנבוכים" אינו ספר קריאה, אף לא ספר לימוד (textbook), זהו ספר עבודה, כעין כתב חידה שהלומד צריך לחדור לעמקי הכרתו ולהיעשות באמצעותו איש אחר. וצריך האדם לבקש מן האל שיסייע לו בלימודו, כמו שאומר הרמב"ם (פה"מ, הקדמה):

ואין לאדם לעשות עם הלימוד וההשתדלות בעסק התורה אלא לכוון את לבו לה', ויתפלל לפניו, ויתחנן שיחנהו דעת, ויעזרהו, ויגלה לו הסודות הכמוסים בכתבי הקודש, כמו שמצאנו דוד עליו השלום עשה כן, והוא אמר: "צַל [=גלה] עֵינַי וְאַבְיָטָה נְפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ" (תהילים טז, יח).

מי שלאחר שהגיע לשלמות מעסיק את מחשבתו בעניינים האלוהיים, ונוטה כולו אל ה', יתרום ויתעלה, ומפנה את מחשבתו מכל דבר אחר, ומקדיש את כל פעולות שכלו לחקירת הנמצאים (=הברואים) כדי ללמוד מהם על ה', לדעת כיצד הוא מנהיג אותם – הרי הוא הניצב במושב המלך, וזוהי דרגת הנביאים.

זהותו של המלך, הנראית ברורה מאליה, אינה מוגדרת בפרק חשוב זה אלא בפרק שלאחריו באופן העלול לזעזע את אמות הסיפים של רוב המאמינים:

אין ישיבתו של אדם ותנועותיו ועשיותיו שעה שהוא לבדו בביתו כישיבתו ותנועותיו ועשיותיו שעה שהוא לפני מלך גדול. ואין דיבורו ועליותו שעה שהוא בין בני ביתו וקרובי משפחתו כדיבורו במושב המלך. לכן הבוחר בשלמות האנושית ושיהיה איש האלהים באמת, ישים אל לבו וידע שהמלך הגדול האופף אותו, הצמוד אליו תמיד, גדול מכל פרט שהוא מבני האדם, אפילו יהיה זה דוד ושלמה. מלך צמוד ואופף זה הוא – השכל השופע עלינו שהוא החיבור בינינו ובינו יתעלה.

כדי להבין עד כמה הדבר יכול לזעזע, יש לעיין בהלכה הראשונה ב"שולחן ערוך", ספר ההלכות המעשי הנפוך ביותר כיום בעולם היהודי. וזה לשון רבי יוסף קארו בפתיחת הספר: "יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר". בניגוד לו, נפתחת ההלכה הראשונה ב"משנה תורה" במילים: "סֹד הַסֹּדוֹת וְעִמּוּד הַחֻקִּים לִידַע שֵׁשׁ שָׁמַיִם מִצוֹי רְאִשׁוֹן, וְהוּא מְמַצֵּא כָּל הַנְּמַצָּא, וְכָל הַנְּמַצָּאִין מִן שָׁמַיִם וְאָרֶץ וְמֵה שְׁבִינֵיהֶן לֹא נִמְצָאוּ אֶלָּא מֵאֲמַתַּת הַנְּמַצָּאוּ". ההבדל בין שתי הפתיחות ברור: ר' יוסף קארו מבליט את הקושי של בני אדם להתעורר בבוקר, ואילו הרמב"ם מדגיש למען מה כדאי לקום בבוקר, ובלשון החכם: "מי שיש לו למה שלמענו יחיה, ויכל לשאת כמעט כל 'איך'".⁷

מן הצורך להזכיר את התכלית, הרמ"א אומר בהגהתו להלכה הראשונה ב"שולחן ערוך":

הגה: "שוית' ה' לנגדי תמיד" (תהילים טז, ח) הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים