

ברכות המצוות ומשמעותן

נוה שינמן

מבוא

כפי שהציע אהרן סקסונוב במאמרו ("ברכה על הפרי או ברכה על הטבע") באסופה זו, נראה שר' יהודה וחכמים נחלקו בברכות הנהנין בדבר מהות הברכה. לרבי יהודה עניינה בשבח המאכל העומד לפני האדם, על כן מערכת הברכות של רבי יהודה מגוונת מאוד, כל מין וברכתו. לחכמים, לעומת זאת, עניין הברכה הוא השבח על מקור המאכל והדרך בה הוא מגיע לאדם – האדמה, העץ או שאר דברים שלא באים מהקרקע. להרחבה נוספת בעניין ראה במאמר הנזכר.

רעיון זה בעניין ברכות הנהנין, ניתן להרחבה גם לתחומי ברכות אחרים. נעסוק כאן בהרחבתו אל ברכות המצוות, בהן יש עניין נוסף מעבר לרעיון המתבטא בכל שאר הברכות. עניין זה מעניק לברכות המצוות אופי אחר. ננסה להרחיב את העיסוק בייחודיות זו.

א. מחלוקת רבי יהודה וחכמים בברכות המצוות

מצאנו בגמרא בסוכה מחלוקת נוספת בין רבי יהודה וחכמים:

תנו רבנן: היו לפניו מצות הרבה, אומר: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות. רבי יהודה אומר: מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה.

(סוכה מו, א)

על פי האמור בעניין ברכות הנהנין, מסתבר לומר שגם בברכות המצוות המחלוקת תהיה דומה. בברכה על מצווה כמו שופר, לולב, סוכה או מזוזה, יחלקו רבי יהודה וחכמים אם מברכים על המצווה הנעשית כעת – על שמיעת השופר הספציפית, או שמברכים על עצם נתינת המצוות ומקורן מסיני (בדומה למקור בברכות הנהנין, מהאדמה ומהעץ).

אמנם, ישנו הבדל עקרוני שניתן להבחין בו בין ברכות המצוות לברכות הנהנין. גם חכמים, הסוברים כי מברכים על מקור המצוות, לא בונים מערכת מצומצמת של ברכות שתכסה את כל ברכות המצוות – אנחנו יודעים שבברכות המצוות יש ברכה פרטית לכל מצווה, גם לשיטת חכמים. נראה שהסיבה לכך היא שמאכל ברור לכל שהוא מאכל, ולא צריך

'להגדיר'. לעומת זאת, מעשה מצווה הוא מעשה שלא ניתן להגדירו כ'מעשה מצווה' ללא כוונת מצווה, ולכן יש צורך בפירוט בברכה להגדירו כ'מעשה מצווה'.

המחלוקת תבוא לידי ביטוי, אם כן, כאשר יהיו לפני האדם מספר מצוות. רבי יהודה, לשיטתו, סובר שמברכים ברכה על המצווה הספציפית שאותה האדם עושה, ולכן אין לאחד בין כמה מצוות שונות, שכן לכל אחת מהן עניין אחר שדורש ברכה בפני עצמו. אך לדעת חכמים, על אף שאנו מזכירים בברכות את עניינן, בשורש אנו מברכים על עצם ציווי המצוות ומקורן מסיני. על כן כאשר יבואו כמה מצוות ביחד, נוכל לאחד אותן, ולברך ברכה אחת על כולן. כולן מקורן מסיני ועל כן אנו מברכים¹.

ב. פסיקת ההלכה של רבי זירא

בגמרא מובאת דעת "רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא"², הפוסק להלכה בעניין ברכת המצוות כרבי יהודה (סוכה מו, א), אך מצד שני בברכות הנהנין (ברכות מ, א) הוא מכריע שאין הלכה כרבי יהודה. מאחר שכאמור, מסתבר שמדובר כאן על מחלוקת באותו היסוד, וכן היות שלא מצאנו במקומות רבים פסיקה בשם "רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא", נראה לומר שיש לרבי זירא עקרון אחד, לפיו הוא פוסק לעניין ברכות המצוות כרבי יהודה ולעניין ברכות הנהנין כחכמים, על אף שנראה היה במבט ראשון, שרבי יהודה וחכמים נחלקים באותו היסוד.

כאשר אנו באים לשאול מה עניינן של ברכות המצוות, ניתן לומר, כפי שהצגנו זאת עד כה, שברכות המצוות, כמו ברכות הנהנין, באות לבטא את השבח וההודיה לה' על עצם המצווה. אך ניתן להבין אחרת, שברכות המצוות שונות בתכלית משאר הברכות. ברכות המצוות נועדו לשייך את מעשה המצווה לה', ולא רק להודות על עצם קיום המצווה.

כאשר האדם מברך, הוא בונה סביב המצווה קשר מיוחד לה', כעבד ה' העושה את מצוותיו בעולם לשמו, ובכך עושה את המלאכה שה' דורש ממנו לעשות בעולם. בברכה הוא משייך מעשה שהיה יכול להישאר מעשה רגיל ככל שאר מעשיו, והופכו למעשה בעל אופי דתי של עבודה לה'. על כן, היות שלכל מצווה פעולה שונה בעולם, מתחייב האדם לברך ברכה פרטית על כל מצווה ומצווה. ניתן להעמיק רעיון זה ולומר, שיש כאן מעין תפילה, שבה

¹ עניין הגדרת המעשה כ'מעשה מצווה' פחות שייך כאן, כי כשאדם מקיים הרבה מצוות ביחד, ניכר שהוא עושה מצוות, וממילא ההקשר בין ברכתו למעשיו ברור (לעומת כשאדם עושה מצווה אחת שהקישור בין הברכה למצווה אינו ברור, ולכן המעשה לא מוגדר כ'מעשה מצווה').

² לצורך הנוחות, להלן נכנה שיטה זו כשיטת רבי זירא בלבד.

האדם מביע לפני ה' את קיום דברו. כאשר האדם מתייחס למצווה שלפניו כמצווה אישית שה' ציווהו לעשות, והוא כעבד לפני רבו עושה אותה, מתבטא בכך הקשר לה' באופן ישיר.

לפיכך, כאשר רבי זירא פוסק כרבי יהודה בעניין ברכות המצוות, למעשה, הוא אינו פוסק כמותו בגלל שיטתו של רבי יהודה בברכות הנהנין. בברכות הנהנין אמר רבי יהודה שצריך לברך ברכות פרטיות מצד כך שמברכים על הדבר הספציפי שמול האדם. אמנם, ר' זירא מבדיל עקרונית בין ברכות הנהנין לברכות המצוות בעניין זה. בעניין ברכות הנהנין הן לשיטת רבי יהודה והן לשיטת חכמים – הברכה חיזונית למעשה, הברכות באות כהתפעלות מן הדבר. אמנם, בעניין ברכות המצוות יש רובד נוסף – הן באות להגדיר את המעשה כמצווה לשם שמיים. במחלוקת היסודית שהצגנו בתחילת המאמר בין ברכה על הפרי לברכה על מקור הפרי, פוסק רבי זירא כחכמים – מברכים על מקור הפרי. אמנם, בעניין ברכות המצוות, על אף שהוא פוסק באופן בסיסי כחכמים – מחדש רבי זירא אופי אחר לברכות המצוות, המבדיל אותן משאר הברכות. על פי אופי זה, מתברר שאין לאחד ברכות ביחד, אך זאת לא מטעמו של רבי יהודה³.

ג. הצעת הדברים ברמב"ם

הרמב"ם בפרק העוסק בברכות המצוות (ברכות יא), מיד לאחר שהוא פוסק כשיטת ר' זירא (הלכה י), שמברכים על כל מצווה בפני עצמה, כותב כך:

[יא] כל העושה מצוה, בין שהיתה חובה עליו בין שאינה חובה, אם עשה אותה לעצמו, מברך לעשות, עשה אותה לאחרים, מברך על העשייה.

[יב] כיצד, לבש תפילין, מברך להניח תפילין, נתעטף בציצית, מברך להתעטף, ישב בסוכה, מברך לישב בסוכה. וכן הוא מברך להדליק נר שבת, ולגמור את ההלל. וכן אם קבע מזוזה לביתו, מברך לקבוע מזוזה, עשה מעקה לגגו, מברך אשר קידשנו

³ יש, למעשה, שתי אפשרויות להציג את החידוש של רבי זירא. אפשר להציג כמו שהצגנו בגוף המאמר, ובצורה זאת, חכמים ורבי יהודה אחידים במחלוקתם בין בברכות הנהנין ובין בברכות המצוות. אלא שבדרך זו, נראה שרבי זירא חולק על התנאים שלא הציגו סברה זו ולא פסקו כמותה. לחילופין, אפשר להסביר שרבי זירא לא חולק על התנאים אלא מחדש שהמחלוקת בברכות המצוות אינה באמת זהה למחלוקת בברכות הנהנין. בצורה זאת, רבי זירא לא חולק על התנאים אלא מפרש דבריהם. מצד שני, רבי יהודה וחכמים נחלקו במחלוקת שונות, על אף הדמיון הרב בין המחלוקות. ההכרעה איך להציג את הדברים, תלויה בשיטה בה אנו מחזיקים בעניין היחס של האמוראים אל התנאים – עד כמה הם חולקים עליהם או מחדשים על גביהם.

במצותיו וציונו לעשות מעקה, הפריש תרומה ומעשרות לעצמו, מברך להפריש, מל את בנו, מברך למול את הבן, שחט פסחו וחגיגתו, מברך לשחוט.

[יג] אבל אם קבע מזוזה לאחרים, מברך על קביעת מזוזה, עשה להן מעקה, מברך על עשיית מעקה, הפריש להן תרומה, מברך על הפרשת תרומה, מל את בן חברו, מברך על המילה. וכן כל כיוצא באלו.

(רמב"ם ברכות יא, יא-יג)

מסביר הרמב"ם, שיש לחלק בין אדם העושה מצווה לעצמו ובין העושה לאחרים. לשון הברכה כאשר עושה לעצמו היא 'לעשות', ואילו הלשון כאשר עושה לאחרים היא 'על העשייה'. בנוגע לאדם שעושה גם לאחרים וגם לעצמו, כותב הרמב"ם:

[יד] עשה המצוה לו ולאחרים כאחד, אם היתה מצוה שאינה חובה, מברך על העשייה, לפיכך הוא מברך על מצות עירוב. היתה חובה, ונתכוון להוציא עצמו מידי חובה ולהוציא אחרים, מברך לעשות, לפיכך הוא מברך לשמוע קול שופר.

(רמב"ם ברכות יא, יד)

כלומר, כאשר האדם עושה מצווה גם לו וגם לאחרים, במצוות החובה מברך 'לעשות' ובמצוות שאינן חובה מברך 'על העשייה'.

החלוקה בין מצוות חובה למצוות שאינן חובה, מקורה בתחילת הפרק:

יש מצוות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה, כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר, ואלו הן הנקראין חובה, לפי שאדם חייב על כל פנים לעשותן. ויש מצוות שאינן חובה, אלא דומין לרשות, כגון מזוזה ומעקה, שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה, אלא אם רצה לשכון כל ימיו באוהל או בספינה, ישב, וכן אינו חייב לבנות בית כדי לעשות מעקה [...].

(רמב"ם ברכות יא, ב)

דברים אלו של הרמב"ם דורשים בירור, מה ההבדל בין שתי הלשונות ומדוע לעצמו אדם מברך 'לעשות' ולאחרים 'על העשייה'⁴.

⁴ נראה שמקור דברי הרמב"ם הוא מדברי הגמרא בפסחים (ז, א-ב), שם הגמרא עוסקת (לפי פירוש הכסף משנה) בלשון הברכה, האם יסודה הוא ברכה להבא (מורה על העתיד) או לשעבר ולהבא (מורה הן על העתיד והן על העבר). נראה שהרמב"ם הבין שזאת לא רק מחלוקת בפירוש הברכה, לאיזה זמן היא מתייחסת, אלא מחלוקת מהותית בשאלה האם הברכה מיוחסת על דבר ספציפי או על דבר כללי (כמו שהוצג במאמר), ואכמ"ל.

נראה, כי על פי הסברנו את פסיקת ההלכה של רבי זירא, הדברים מתבהרים. נראה להסביר, שלשון 'לעשות' נובעת מרעיון ייחוס הפעולה לה', לעומת ברכה של התפעלות מהמצווה שניתנה לנו, שעליה נברך 'על העשייה'. ההבדל העיקרי כאן הוא אם האדם מתייחס בהסתכלות חיצונית על המצווה ומתפעל ממנה ולכן יכול לברך על המצווה – 'על נטילת לולב', או שהוא בא לייחס את הפעולה שהוא עושה לה', במעשה אקטיבי שהפעולה בו היא חלק ממנו, ובשביל כך יברך לעשות – 'ליטול לולב'.

לדוגמה, הדבר מתבטא בספציפיות של לשון 'למול' – 'ה' ציווני לעשות את הפעולה הזאת ולמול את בני'. הספציפיות הזאת, לא מתבטאת בשיטת חכמים או בשיטת רבי יהודה, שסוף סוף שניהם מסתכלים על המצווה כדבר חיצוני ולא מכניסים בגוף הברכה את המעשה עצמו אלא רק את עצם המצווה'.

כעת, כאשר אדם עושה מצווה לעצמו, הרעיון של רבי זירא של ייחוס המצווה לה', מתאים, לכן יברך 'לעשות'. אמנם, כאשר הוא עושה מצווה לאחרים, לא שייך החידוש של רבי זירא בעניין ברכות המצוות. אין עניין לייחס לה' בברכה מעשה שלא הוא המחויב בו. מבחינתו של העושה, הוא יכול לברך רק כהתפעלות מהמצווה, ולכן יברך 'על העשייה'⁵.

כאשר אדם עושה מצווה גם לעצמו וגם לאחרים, יש לחלק. אם הוא עצמו מחויב בדבר מצד החובה שבדבר, הוא צריך לברך 'לעשות', שהרי הוא צריך לייחס את מעשה המצווה לה'. אך כאשר איננו מחויב בדבר באופן הכרחי, אלא מכח כך שבנה בית בשותפות והתחייב במזוזה או שעושה עירוב עם שכניו, הדבר שונה. היות שיש חפץ או סיבה משותפת שבחרו בה כל האחרים במצווה זו, המצווה לא נתפסת כמצווה אישית שלו כמו לשמוע שופר, אלא כמצווה שהיא חובה ציבורית שהאחריות בה איננה על אדם ספציפי אלא על הציבור. במצווה כזאת אין אדם אחד יכול לייחס את המעשה לה', שהרי עיקר עניינו כשהוא עושה את המצווה, איננו אישי, אלא קהילתי, כשליח. לדוגמה, בעירוב, אדם לא תופס את עצמו כמחויב במצווה, אלא כמבצע המצווה הציבורית שמוטלת על כל השכנים, בלי קשר אישי אליו⁶.

⁵ באופן עקרוני הוא היה יכול להישאר בברכת 'לעשות' גם בעניין ההתפעלות, אלא שלשון 'על העשייה' יותר מדויקת לחכמים, שסוברים שמברכים על מקור המצוות. כך הברכה היא 'אשר קידשנו במצוותיו וציוונו על העשייה' – ציוונו מסיני על העשייה, ולא דווקא התייחסות ספציפית למצווה העומדת לפני האדם. ייתכן שלפי רבי יהודה יברך בכל אופן 'לעשות', וכן שלחכמים מברכים על כל הברכות 'על העשייה' אלא שרבי זירא לא פוסק כמותם אלא במקום שרעיון ייחוס המצווה לה' לא קיים, כפי שביארנו.

⁶ אמנם, על אף שמבחינה אישית הדבר לא שייך, עולה שאלה אחרת. מדוע לא יכול שליח של הציבור לייחס את המצווה הציבורית לה'? דבר דומה מצאנו בנוגע לשליח הציבור בתפילה. עיין בדברי הגרי"ד סולובייצ'יק (אגרות הגרי"ד (תפילה י, ב) ועוד), שמסביר את חזרת הש"ץ כתפילה של כל הציבור יחד. וצריך עיון.

לפי דברים אלו, אולי נוכל גם להסביר את המשך דברי הרמב"ם :

נטל את הלולב, מברך על נטילת לולב, שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו. אבל אם בירך קודם שיטול, מברך ליטול את הלולב, כמו לישב בסוכה. ומכאן אתה למד, שהמברך אחר שעשה בלא ברכה, מברך על העשייה. אבל נטילת ידיים ושחיטה, הואיל וכדברי הרשות הן, אפילו שחט לעצמו, מברך על השחיטה, ועל כיסוי הדם, ועל נטילת ידיים. וכן הוא מברך על ביעור חמץ, בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים, שמעת שגמר בליבו לבטל נעשית מצות הביעור, קודם שיבדוק, כמו שיתבאר במקומו.

(רמב"ם ברכות יא, טו)

שני עקרונות נמצאים כאן בדברי הרמב"ם :

א. ברכה שלאחר עשיית המצווה היא 'על העשייה'.

ב. מצוות שהן כ"דברי הרשות", בכל אופן מברך עליהן 'על העשייה'.

כאמור, על פי הסברנו ניתן להסביר מדוע לאחר עשיית המצווה כבר לא מברכים 'לעשות' אלא 'על העשייה'. כל עניין לשון 'לעשות' הוא כאשר האדם מברך לפני המצווה ובכך מכוון את המצווה לה'. אך לאחר מכן כבר פחות שייך לייחס את המצווה לה', והברכה באה כהתפעלות מהמצווה⁷.

כמו כן, גם "דברי הרשות" אין מברכים עליהם 'לעשות', שכן הם אינם חיוב על האדם עד שהוא יוכל להגיד לה' שהוא עושה מצווה זו לשמו. רק מצווה שהיא ציווי ה' לאדם באופן אישי ומחייב, ניתן לשייך אותה לה'. אחרת, זו לא ממש מצווה כי הדבר לא מחייב כלל. האדם לא יכול לומר לה' שהוא שוחט את הבהמה ובכך עושה מצוותו ומתקן את עולמו, שכן ה' מעולם לא ציווהו לשחוט אלא רק אם ירצה לאכול שישחט. הדבר דומה לאדם שעשה מצווה בשליחות חברו, שלא יכול לומר לה' על מצווה זו, שהוא ציווה אותו לעשותה ולייחס את פעולתו לה'.

יוצאים לדברי הרמב"ם כמה עקרונות חשובים בעניין, נסכם אותם :

⁷ בעניין זה ראה את השגת הראב"ד על הלכה טו. הראב"ד סובר שגם לאחר תחילת המצווה עד שהיא לא נגמרה, יברך 'לעשות'. היות שיש לאדם חיוב בה – הוא עדיין יכול לייחס את הפעולה לה'. אמנם, את שיטת הרמב"ם נראה לתרץ על פי דברי האור שמח (יא, יא) בעניין ברכה על אכילה (אך לא בדיוק מתירוצו). כל מקום שהמצווה איננה שינוי מהטבע כמו אכילה שממילא היה אוכל – אין הדבר מספיק כדי לברך בלשון 'לעשות'. על כן גם במצווה שכבר החל בה, הוא לא יכול יותר להגיד לה' שהוא עושה את ציוויו לעשות כך וכך, כי הוא כבר עושה זאת. הוא יכול רק לומר שיש כאן מצווה כדבר חיצוני.

- א) החייב במצווה באופן אישי, מברך 'לעשות' – הוא היחיד ששייך בו ייחוס הפעולה לה'.
- ב) החייב במצווה ביחד עם חבורה, מברך 'על העשייה' – היות שהוא עושה את המצווה עם חבורה, המצווה היא כעניין קהילתי וגם העושה את המצווה לא עושה אותה מצד עצמו כדי שיברך 'לעשות'.
- ג) מי שאיננו חייב כלל במצווה אלא עושה לאחרים, מברך 'על העשייה' – אין עניינו לייחס את המצווה לציווי ה' אותו, כי הוא לא מצווה על כך.
- ד) מרגע שכבר נעשית המצווה מברכים 'על העשייה' – הייחוס לה' יותר משמעותי, כאשר עוד לא נעשה מעשה וכעת הוא עומד להתחיל.
- ה) מצוות שאין בהם חיוב ממשי והן כדברי הרשות כמו שחיטה מברך 'על העשייה' – צריך חיוב ממשי כדי שתהיה משמעות לייחוס הפעולה לה'⁸.

ד. עניינים שונים בברכות המצוות

היות שלפי דברינו רבי זירא לא פסק כשיטת רבי יהודה בברכות הנהנין, אלא פסק כמותו רק בברכות המצוות, יוצא שבאמת רבי זירא כן פוסק כחכמים בדיון הבסיסי בברכות הנהנין ורק בברכות המצוות מוסיף סברה אחרת של שיוך המעשה לה', מה שמוביל לפרטיות הברכות. אם כך, נראה שר' זירא מודה לשיטת חכמים שמברכים על החיוב הכללי במצוות – הקבלה של המצוות מסיני.

על כן, כל עוד אין לאדם חובה בדבר הוא מברך רק מצד התפעלותו מן המצווה, 'על העשייה'. ייתכן, לפיכך, שאדם שאיננו מחויב במצווה הספציפית שלפניו אך עשה אותה, יהיה חייב לברך עליה 'על העשייה'.

לדוגמה, אפשר, שנשים העושות מצוות עשה שהזמן גרמן, שהן לא חייבות בהן, באופן בסיסי יברכו רק בלשון 'על העשייה'. אלא שיש כאן דיון נוסף, אם מי שכלל לא מחויב, כמו נשים, יכול לברך⁹ (בשונה משחיטה שיש לאדם מצווה). כפי הנראה מהרמב"ם (סוכה ו יג ובראב"ד שם), הן אינן יכולות לברך מהסיבה הזאת.

⁸ יש כמה קשיים נוספים בדברי הרמב"ם הללו, אבל לא נוכל ליישבם במסגרת מאמר זה, בו עסקנו רק בהצעת אפשרות למהות החלוקה בין לשונות הברכות.

⁹ וייתכן לראות זאת כמחלוקת רבי יהודה וחכמים, שלחכמים היות שהאדם מברך על מקור הברכות, הוא יכול לברך, אף אם לא צווה על מצווה זו, ולרבי יהודה היות שהוא מברך על המצווה עצמה הוא יכול לברך רק אם הוא מחויב בה. אך למעשה, היות שצריך גם הקשר אל מקור המצוות (גורם שמכניס את האדם למציאות שבה הוא יכול לברך) – ייתכן לומר שמצווה שאין האדם חייב בה, לא מהווה הקשר כזה, ולכן לא ניתן לברך, אף לשיטת חכמים.

לעומת זאת, לשיטת האשכנזים, שפוסקים שנשים יכולות לברך, אף שאינן מחויבות, היות שהן צו כחלק מעם ישראל, אך שלא כמו הגברים המחויבים במצווה, יברכו בלשון 'על העשייה'¹⁰.

עוד יוצא לפי הסברנו, שרבי זירא לא פוסק שיש לברך על כל מצווה פרטית, כרבי יהודה. דווקא במקום ששייך לייחס את המצווה לה', מברכים ברכה מפורטת לכל מצווה. אך לדוגמה, כאשר עומדות לפני אדם כמה מצוות שהוא עושה לאחרים, שאז הרעיון של רבי זירא של שיוך המצווה לה' לא שייך, כפי שראינו, הוא יברך עליהן 'וציוונו על המצוות'. אמנם, זהו חידוש גדול, שלא מצאנו אותו בשום מקום והיינו מצפים למצוא דין כזה ברמב"ם.

נראה לתרץ שמציאות כזאת היא דבר די נדיר, עד כדי לא קיים, ועל מציאות כזאת לא תיקנו חז"ל ברכה חדשה. עוד אפשר, שכאשר אדם ניגש למספר מצוות שהוא עושה לאחרים, הן לא ניתנות לאיחוד. הוא שליח על כל מצווה ומצווה בפני עצמה, אך לא שליח על עשיית מצוות ככלל. כלומר, האדם נעשה שליח לעשיית מספר מעשים, אך לא יכול להיעשות שליח לעצם הציווי המשותף כולו. על כן אינו יכול לברך 'על המצוות'.

סיכום

בהמשך לעקרונות שהציב אהרן סקסונוב במאמרו, התבוננו בפסיקתו של רבי זירא בברכות המצוות לעומת פסיקתו בברכות הנהנין. בעקבות זאת, הצענו שרבי זירא רואה את ברכות המצוות כבעלת אופי ייחודי של ייחוס המצווה לה'. מעין תפילה שמכוננת את המצווה. על כן הוא לא מסתפק בחילוק שראינו בברכות הנהנין – בין ברכה על מקור הדברים וברכה על הדברים עצמם, אלא מוסיף רובד נוסף זה של ייחוס הפעולה לה'. לכן הוא פוסק כרבי יהודה שמברך באופן פרטי על המצוות, דבר הנדרש כדי לייחס את המצוות לה'.

מעבר לכך נראה כי גם ברמב"ם יסודות אלו קיימים, ומשפיעים אף על לשון הברכה – האם מברכים 'על העשייה' או 'לעשות'. לשון 'על העשייה' מבטאת הסתכלות על המצווה כצופה מן הצד, דבר המתאים לברכות הנהנין אך לא לברכות המצוות. הלשון 'לעשות' לעומת זאת, מבטאת יחס למצווה כחלק ממנה, כאדם שעושה אותה. אלא שיש מקומות בהם לא ניתן לייחס את הפעולה לה', ואנו מסתפקים בברכה כצופים מן הצד.

¹⁰ למעשה, הדברים מפורשים בדברי הרמב"ם, שכתב שמצוות שהן כרשות מברך עליהן בלשון 'על העשייה'.