

עובר לעשייתן בלולב

מקורות – (א) ז: "מיתבי העושה לולב..."; תוספות ד"ה בעידנא, לצאת; תוספות סוכה לט. ד"ה עובר לעשייתן.

(ב) נענוע הלולב – משנה סוכה לז; תוספות ד"ה בהודו; רמב"ם הל' לולב פ"ז הל' ט-י; בעל המאור ג: בדפי הר"ף ד"ה והלכתא; ספר הישר סי' ת"ו.

(ג) כוונה במצוות – תוספות רבנו פרץ ד"ה והלכתא; עירובין צה. משנה, וגמרא צה: "ואיבעית אימא דכולי עלמא שבת זמן תפילין...".

(ד) עובר לעשייתן בסוכה – רמב"ם הל' סוכה פ"ו הל"ב, והשגות הראב"ד שם; רא"ש סוכה פ"ד סי' ג; ריטב"א ז: ד"ה הא דאמרינן הנכנס.

בשיעור הקודם עסקנו בדין 'עובר לעשייתן' בברכת המצוות. בין השאר, סקרנו מספר מקרים של ברכות החורגות מכלל זה. הראשונים עסקו בהרחבה בברכה נוספת החורגת לכאורה מהכלל – ברכת הלולב. ברכה זו מוזכרת בסוגייתנו במהלך הדיון בנוסח ברכת המצוות, כפי שראינו בשיעור בעניין זה¹.

בשיעור הנ"ל ראינו, שהאמוראים נחלקו האם מברכים את ברכת המצוות ב'על' או בלמ"ד. כולם מודים שהנוסח אמור לבטא התייחסות לאירוע עתידי, והמחלוקת היא בשאלה האם גם הנוסח 'על' מבטא התייחסות זו. הגמרא מקשה על השיטה הסוברת שמברכים בלמ"ד מנטילת לולב, שמברכים עליה "על נטילת לולב". הגמרא מתרצת, שבלולב כולם מודים שהברכה המתאימה היא ב'על', כיוון שהיא נאמרת לאחר שכבר הגביה את הלולב ויצא ידי חובה:

"מיתבי: העושה לולב לעצמו – מברך 'שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה'. נטלו לצאת בו – אומר 'אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב'!
שאני התם, דבעידנא דאגבהה נפק ביה"
(פסחים ז).

הגמרא תירצה את הרובד הלשוני של נוסח הברכה, והסבירה מדוע יש לברך ב'על'. אך נשאלת השאלה: מדוע באמת לא מברכים לפני נטילת הלולב, עובר לעשייתה? התוספות במסכת סוכה מסבירים מדוע דרך זו אינה אפשרית:

1 לעיל עמ' 215.

"דהיאך יברך עליו והוא מונח בכלי? הא אמר בהקומץ רבה: תפילין מאימתי מברך עליהן – משעת הנחה עד שעת קשירה, וכל שעה שאין המצוה מזמנת בידו לעשות – לא מיסתבר כלל לברך עליו" (תוספות סוכה לט. ד"ה עובר לעשייתן).

התוספות מתבססים על עיקרון שעסקנו בו בשיעור הקודם²: ברכת המצוות צריכה להיאמר בסמוך לקיום המצווה, ולא מוקדם יותר. לפני שהאדם נטל לידי את הלולב – הוא עדיין אינו יכול לברך. מצב זה מוגדר בלשון הפוסקים "עובר דעובר".

התוספות הסבירו מדוע לא ניתן לברך לפני הנטילה. עדיין יש לברר האם הברכה, כאשר היא נאמרת לאחר הנטילה, נחשבת 'עובר לעשייתן'. ניתן להבין שאנו נאלצים במקרה זה לברך לאחר העשייה, כיוון שאין כל דרך אחרת, ובאמת אין כאן 'עובר לעשייתן'. הסבר זה אפשרי לשיטת האור זרוע, הסובר ש'עובר לעשייתן' הוא דין לכתחילה, ובדיעבד אפשר לברך על כל המצוות גם לאחר העשייה. לפי שיטה זו, כאשר אנו נתקלים בבעיה שאינה מאפשרת לנו לברך לפני העשייה, מותר אף לכתחילה לברך לאחריה. לעומת זאת, קשה יותר להבין את הדין כאן לפי שיטת הרמב"ם, הסובר שאין לברך לאחר העשייה אפילו בדיעבד. אמנם אין אפשרות לברך לפני העשייה, אך מהי ההצדקה לאמירת הברכה לאחר קיום המצווה?

נענוע הלולב

הראשונים התמודדו עם בעיה זו בדרכים שונות. ראשונים רבים טוענים, שגם לאחר שנטל לידי את הלולב הברכה עדיין נחשבת עובר לעשייתה, כיוון שהיא נאמרת לפני שלב הנענועים. תירוץ זה מופיע כבר בתוספות על אתר:

"ואומר ר"י, אף על גב דנפק – אכתי עוסק במצוה, שצריך לנענע בקריאת הלל" (תוספות פסחים ז: ד"ה בעידנא).

המקור לכך שיש לנענע את הלולב בשעת ההלל נמצא במשנה במסכת סוכה (לז:). כדי להבין כיצד הברכה לפני הנענועים נחשבת 'עובר לעשייתן', יש לברר מהו היסוד של עניין הנענועים. התוספות שם (ד"ה בהודו) מבארים, שהמקור לנענועים הוא בפסוק "אז ירננו עצי היער" (דברי הימים א' ט"ז, לג). לפי התוספות, נענוע הלולב הוא קיום של מצוות ההלל. הרמב"ם, לעומת זאת, מזכיר את הנענוע כחלק מסדר נטילת הלולב (הל' לולב פ"ז ה"ט). רק בהמשך דבריו (ה"י) הוא מציין, שהזמן שבו יש לנענע הוא בעת

קריאת ההלל. נראה שלדעת הרמב"ם נענוע הלולב הוא קיום נוסף במצוות ארבעת המינים עצמה³.

לדעת התוספות, הנענועים כלל אינם מהווים קיום במצוות נטילת לולב, אלא במצוות ההלל. לפי שיטה זו, קשה להבין מדוע הברכה לפני הנענועים נחשבת 'עובר לעשייתן' – והרי קיום המצווה של נטילת לולב הסתיים כבר לחלוטין! ייתכן שיש לקשר זאת לשיטת הראשונים שראינו בסוף השיעור הקודם, שהברכה יכולה להיאמר גם בסמוך למעשה הטכני של המצווה, ולא דווקא בסמוך לקיומה. גם אצלנו, הברכה נאמרת בסמוך למעשה שהאדם עושה על ידי הלולב שבידו, אף שקיום מצוות לולב כבר הסתיים. כפי שראינו שם, הבסיס לשיטות אלה הוא ההבנה שהמצווה אינה זקוקה לברכה, אלא הברכה זקוקה לקשר מסוים אל המצווה. כך בוודאי יש לומר במקרה שלנו, שהרי הברכה נאמרת לאחר קיום המצווה.

לפי שיטת הרמב"ם, שהנענוע הוא קיום במצוות לולב, קל יותר לומר שהברכה לפני הנענועים נחשבת 'עובר לעשייתן'. כך סובר בעל המאור בסוגייתנו, המגדיר את הנענועים כ"שיירי מצווה":

"כיון דאית ליה לקרות את ההלל ולנענע, שהוא שירי מצוה – כעובר לעשייתה דמי" (בעל המאור פסחים ג: בדפי הרי"ף ד"ה והלכתא).

רבנו תם התייחס גם הוא לנענועים כ"שיירי מצווה". אולם, נראה שהוא הבין את משמעותו של גורם זה בדרך שונה מזו של בעל המאור:

"ואית דמתרצי, כיון דאיכא למיעבד ניענוע – שירי מצוה מעכבין, ועובר לעשייתן הוא" (ספר הישר סי' ת"ח).

רבנו תם מדגיש ששיירי המצווה מעכבים את קיום המצווה. לדעתו, זהו תנאי הכרחי כדי להחשיב את הברכה כ'עובר לעשייתן'. אילו המצווה הייתה מתקיימת במלואה, ושיירי המצווה היו רק תוספת שאינה מעכבת – לא היה די בהם כדי להצדיק את הברכה לאחר הנטילה. בהמשך דבריו מציין רבנו תם שהדין של שיירי מצווה איננו מוסכם, ובמסכת זבחים (לט-מ) נחלקו התנאים האם הם מעכבים או לא. לאור זאת הוא דוחה את התירוץ הנ"ל בעניין 'עובר לעשייתן' בברכת הלולב, ומציע תירוצים אחרים, שאותם נראה להלן.

3 ייתכן שהחקירה הזו עומדת בבסיס המחלוקת האם בשעת הנענועים צריך ליטול את ארבעת המינים בדרך גדילתם – עיין בית יוסף או"ח תרנ"א ד"ה והניענוע ודרכי משה שם. נפקא מינה נוספת היא לעניין עיתוי הנענועים – רק בשעת ההלל, או גם בשעת הנטילה.

בעל המאור איננו מציין ששיירי המצווה מעכבים את קיומה. הוא כנראה סבר שהנענועים אינם מעכבים, ואף על פי כן אפשר לסמוך עליהם לעניין עובר לעשייתן, כיוון שיש בהם משום קיום המצווה. בסך הכל ניתן להצביע על שלוש שיטות בשאלה מתי נחשבת הברכה 'עובר לעשייתן':

- א. לפני קיום שיירי המצווה המעכבים.
- ב. לפני קיום שיירי מצווה, גם אם אינם מעכבים.
- ג. לפני קיום מעשה טכני המתקשר למצווה.

מנהג אנשי ירושלים

גם התוספות במסכת סוכה מזכירים בדבריהם את התירוץ של התוספות בסוגייתנו, שהברכה נאמרת לפני הנענועים. במקביל לכך הם מביאים תירוץ נוסף, המבוסס על עיקרון דומה:

"ועוד, כדאמרינן בסוף פירקין: מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מתוך ביתו ולולבו בידו, נכנס לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא קריאת שמע ולולבו בידו, אף על פי שכל אלו הדברים אין מעכבין, מכל מקום הואיל ויש בדבר מצוה מן המובחר – חשיב כעובר לעשייתן" (תוספות סוכה לט. ד"ה עובר לעשייתן).

התוספות מתייחסים לגמרא במסכת סוכה (מא:), המתארת את מנהגם של אנשי ירושלים, אשר היו נוטלים עמם את הלולב לכל מקום. ניתן לפרש את משמעותו של מנהג זה באופנים שונים. כידוע, מדאורייתא מצוות לולב חלה בגבולין רק ביום הראשון, על פי הפסוק "ולקחתם לכם ביום הראשון" (ויקרא כ"ג, מ). במקדש, לעומת זאת, המצווה חלה כל שבעת הימים, על פי המשך הפסוק: "ושמחתם לפני ה' א-לקיכם שבעת ימים".

לדעת הרמב"ם, כל העיר ירושלים מוגדרת כ"מקדש"⁴. ניתן להבין בדעת הרמב"ם, שגם המנהג של אנשי ירושלים מתקשר לדין המיוחד של ירושלים בנטילת לולב. נטילת הלולב בירושלים היא קיום של מצוות שמחה. המנהג ליטול את הלולב במשך כל היום הוא תוספת לקיום זה. זוהי הסיבה לכך שהמנהג היה קיים רק בירושלים, ולא במקומות אחרים. לפי הבנה זו, מנהג אנשי ירושלים אינו מהווה המשך למצוות נטילת לולב, וקשה להחשיב את הברכה שלפניו כ'עובר לעשייתן'.

4 עיין פירוש המשנה ראש השנה פ"ד מ"א; משנה תורה הל' שופר פ"ב ה"ח, ובמגיד משנה שם.

ראשונים אחרים לא קיבלו את שיטת הרמב"ם, וסברו שרק הר הבית מוגדר כ"מקדש", ולא ירושלים כולה. לפי שיטתם, מנהג אנשי ירושלים אינו יכול להיחשב כקיום של מצוות שמחה, אלא כתוספת קיום למצוות נטילת לולב. הגמרא סיפרה שעובדתית אנשי ירושלים הם שנהגו כך, אך מבחינה עקרונית אפשר היה לאמץ את המנהג גם במקומות אחרים. לפי הבנה זו, קל יותר לקבל את שיטת התוספות, שהברכה נחשבת 'עובר לעשייתן' כאשר היא נאמרת לפני קיום המנהג.

כוונה במצוות

כפי שראינו, הגמרא בסוגייתנו תירצה שמברכים על הלולב לאחר נטילתו. הגמרא מקשה על כך מלשון הברייתא: "נטלו לצאת בו", שממנה משתמע שעדיין לא יצא ידי חובה. הגמרא מתרצת שגם בברייתא מדובר במקרה שהאדם כבר יצא ידי חובה, והברייתא השתמשה בלשון "לצאת" משיקולים צדדיים. התוספות מנסים לפרש כיצד מתבצעת נטילת הלולב לפי ההווה אמינא של הגמרא, בשלב שבו פירשנו שהברכה נאמרת לפני שיצא ידי חובה:

"לצאתי משמע שלא יצא עדיין באותה נטילה, ומשכחת לה כשהפכו... או שנטלו שלא לצאת בו באותה נטילה"
(תוספות פסחים ז: ד"ה לצאת).

התוספות מציעים שני תירושים: האדם נטל את הלולב הפוך, באופן שאינו יוצא ידי חובה; או שהוא נטל את הלולב כראוי, אך התכוון שלא לצאת ידי חובת הנטילה. בסוגייתנו התירושים האלה נועדו רק לפרש את ההווה אמינא של הגמרא, והתוספות אינם מציעים בהכרח לנהוג כך הלכה למעשה. לעומת זאת, במסכת סוכה (לט. ד"ה עובר לעשייתן) מציעים התוספות את שני הפתרונות האלה הלכה למעשה, כדי להתגבר על בעיית 'עובר לעשייתן'.

התירוש הראשון מבוסס על הגמרא במסכת סוכה (מה:), הקובעת שיש ליטול את ארבעת המינים בדרך גדילתם. תירוש זה איננו פשוט מסברה. ניתן היה לומר שנטילה הפוכה כלל איננה נחשבת כנטילה, ושוב מתעוררת כאן בעיית "עובר דעובר". התוספות מניחים שבנטילה הפוכה אמנם לא יוצאים ידי חובה, אך על כל פנים היא נחשבת כנטילה לעניין הסמיכות של הברכה אל קיום המצווה.

התירוש השני של התוספות מתקשר לסוגיה רחבה יותר – כוונה במצוות. הגמרא במספר מקומות עוסקת בשאלה, האם יש צורך בכוונה במצוות כדי לצאת ידי חובה (עיין ראש השנה כח:). למאן דאמר מצוות צריכות כוונה, אם הוא נטל את הלולב ולא התכוון לקיים את המצווה – הוא לא יצא ידי חובה. בשלב זה הוא יכול לברך על

הלולב, והברכה נחשבת 'עובר לעשייתן'. למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, לכאורה האדם יצא ידי חובה ברגע שנטל לידי את הלולב, אפילו אם לא התכוון לכך. התוספות טוענים שגם לפי שיטה זו, אם האדם יתכוון במפורש שלא לצאת ידי חובה – הוא אינו יוצא. כך הם מציעים לנהוג הלכה למעשה, כדי שהברכה תיאמר לפני קיום המצווה.

ראשונים רבים קיבלו את שיטת התוספות, אך יש גם כאלה שחלקו עליה. רבנו פרץ על אתר טוען, שלמאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה – גם כוונה מפורשת שלא לצאת ידי חובה אינה מועילה:

”וקשה, דבפרק המוצא תפילין משמע דאפילו אם הוא מתכוין שלא לצאת – מכל מקום יצא”
(תוספות רבנו פרץ פסחים ז: ד”ה והלכתא).

רבנו פרץ מפנה אותנו לסוגיה במסכת עירובין. המשנה שם (צה.) עוסקת באדם שמצא תפילין בשדה בשבת. הוא אינו יכול לשאת את התפילין בידו, מחמת איסור הוצאה. אך הוא רשאי להניחם על גופו ולהכניסם לעיר דרך מלבוש. לדעת תנא קמא, האדם רשאי להכניס בכל פעם רק זוג אחד של תפילין – אחד על ידו ואחד על ראשו. רבן גמליאל מאפשר להכניס בכל פעם שני זוגות – שניים על ידו ושניים על ראשו.

הגמרא (צה:) מנסה לברר מהו יסוד המחלוקת. בשלב הראשון מציעה הגמרא להבין, שהתנאים נחלקו בשאלה האם מצוות צריכות כוונה או לא. למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, האדם יוצא ידי חובה בהנחת התפילין גם מבלי להתכוון לכך. לכן, כאשר הוא מניח שני זוגות תפילין – הוא עובר על בל תוסיף, ויש לאסור זאת. למאן דאמר מצוות צריכות כוונה, האדם אינו יוצא ידי חובת תפילין ללא כוונה, והם נחשבים כתכשיט בלבד. כיוון שכן, אין איסור להניח יותר מזוג אחד⁵.

הגמרא ממשיכה בדיון, ומציעה הסבר נוסף למחלוקת:

”ואיבעית אימא דכולי עלמא לצאת לא בעי כוונה, והכא לעבור משום בל תוסיף קמיפלגי, דתנא קמא סבר לעבור משום בל תוסיף לא בעי כוונה, ורבן גמליאל סבר לעבור משום בל תוסיף בעי כוונה”
(עירובין צו.).

הגמרא מבארת, שגם אם כולם מודים שאין צורך בכוונה כדי לקיים את המצווה, ייתכן שיש צורך בכוונה כדי לעבור על בל תוסיף, ובכך נחלקו התנאים.

5 כך על פי הפירוש השני ברש"י צה: ד"ה ורבן גמליאל.

רבנו פרץ הקשה מכאן על שיטת התוספות, המחלקים בין כוונה סתמית לבין כוונה מפורשת שלא לצאת. לדעתו, אם אכן קיים חילוק כזה, הגמרא לא הייתה עוברת לדון כבר בשלב הזה בדיני בל תוסיף. עוד קודם לכן, הגמרא הייתה יכולה להציע פירוש נוסף למחלוקת התנאים, הכלול עדיין במסגרת דיני כוונה במצוות. לפי הפירוש שמציע רבנו פרץ, כולם מודים שמצוות אינן צריכות כוונה. במשנה מדובר במקרה שהאדם התכוון במפורש שלא לצאת, והתנאים נחלקו האם כוונה כזו מועילה. העובדה שהגמרא לא פירשה כך מוכיחה, לדעת רבנו פרץ, שלמאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, גם מי שהתכוון במפורש שלא לצאת – יצא ידי חובתו.

הגר"ד דחה את ראייתו של רבנו פרץ. אמנם, כוונה שלילית פוגעת בקיום המצווה, אפילו למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, כפי שסברו התוספות. אך קיום מצווה בכוונה שלילית למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, איננו זהה לקיום מצווה ללא כוונה למאן דאמר מצוות צריכות כוונה. לפי מאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, הכוונה השלילית מונעת רק את קיום המצווה. המעשה עדיין מוגדר כמעשה מצווה. הגמרא בשלב הראשון מניחה, שכדי לעבור על בל תוסיף די במעשה מצווה ללא קיום. לכן, האדם עובר על בל תוסיף גם כאשר הייתה לו כוונה שלילית, כיוון שעל כל פנים היה כאן מעשה מצווה.

לעומת זאת, למאן דאמר מצוות צריכות כוונה, הכוונה היא חלק מהותי מהגדרת מעשה המצווה. כאשר אדם אינו מתכוון לקיים את המצווה – המעשה שלו כלל אינו מוגדר כמעשה מצווה. אדם כזה לא קיים את המצווה, ובמקביל לכך גם לא עבר על בל תוסיף.

כאמור, רבנו פרץ שאל מדוע הגמרא לא פירשה שלכולי עלמא מצוות אינן צריכות כוונה, ומחלוקת התנאים היא בעניין כוונה שלילית. לפי הסברו של הגר"ד ניתן לענות בפשטות על שאלה זו. אילו הגמרא הייתה מפרשת שמוקד הדיון הוא בעניין כוונה שלילית, היא לא הייתה יכולה להסביר על פי זה את מחלוקת התנאים בעניין בל תוסיף. שהרי, גם מי שסובר שכוונה שלילית פוגעת בקיום המצווה, מודה שהמעשה עדיין נחשב למעשה מצווה שלם, ואפשר לעבור עליו בבל תוסיף. זוהי הסיבה לכך שהגמרא לא העלתה את הפירוש הנ"ל למחלוקת, ובכך נדחית ראייתו של רבנו פרץ כנגד התוספות.

בפועל, הגמרא פירשה שהתנאים נחלקו בשאלה האם מצוות צריכות כוונה. לפי הגר"ד, זוהי למעשה מחלוקת יסודית בשאלה האם מעשה מצווה ללא כוונה מוגדר

כמעשה או לא. מחלוקת זו משמעותית לא רק לעניין קיום המצווה אלא גם לעניין בל תוסיף, ולכן זהו פירוש טוב למחלוקת התנאים, בשונה מהפירוש שהציע רבנו פרץ.

עובר לעשייתן בסוכה

השלמת התמונה בסוגיית 'עובר לעשייתן', נתייחס לברכה נוספת שבה עסקו הראשונים – ברכת "לישב בסוכה". ברכה זו מוזכרת גם היא בסוגייתנו, בסיפא של הברייתא העוסקת בברכת הלולב. לדעת הרמב"ם, כדי שהברכה תהיה 'עובר לעשייתן' יש צורך לברך בעמידה, ורק אחר כך להתיישב:

"כל זמן שנכנס לישב בסוכה כל שבעה, מברך קודם שישב אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה... נמצא מקדש מעומד, ומברך לישב בסוכה, וישב" (רמב"ם הל' סוכה פ"ו הי"ב).

הראשונים תקפו את הרמב"ם מכיוונים שונים. הראב"ד טוען שגם לאחר שהתיישב הברכה היא עדיין 'עובר לעשייתן', כל עוד לא התחיל לאכול. המצווה היא לגור בסוכה, ומגורים אלה באים לידי ביטוי באכילה, שהיא עיקר המצווה:

"והטעם כי הישיבה אינה אלא על דעת אכילה, וכל זמן שאינו אוכל – עובר למצוה הוא באמת" (השגות הראב"ד שם).

הרא"ש במסכת סוכה (פ"ד סי' ג) חלק גם הוא על הרמב"ם. לדעתו, אין לפרש את לשון "ישיבה" בסוכה כשיבה פיסיית, אלא כשהייה והתעכבות. גם כאשר האדם עומד בסוכה, הוא מקיים בכך את המצווה. כיוון שכך, אין שום משמעות לשלב שבו האדם מתיישב, ואין צורך לברך דווקא לפני הישיבה. דברים דומים אומר הריטב"א בסוגייתנו, והוא גם מבאר בהרחבה מדוע אין כאן בעיה של 'עובר לעשייתן':

"שאינו צריך לברך מעומד כדי שתהא ברכה קודמת לעשייתה, כי בכל המצות הנמשכות, כגון תפילין וציצית וסוכה וכל כיוצא בהן, אף על פי שהתחיל בהן – עדיין נקרא עובר לעשייתן, ולא הקפידו אלא לאפוקי לאחר גמר עשייתן דלא... ולשון לישב בסוכה, שתקנו בברכה אינו לשון ישיבה, אלא לשון עיכוב ודירה, ולשון הכתוב 'בסוכות תשב'. מעתה, יכול לישב בסוכה ומסדר ברכתו על הכוס כשהוא מיושב, ושלא כדברי הר"מ במו"ל"

(חדושים בשם הריטב"א פסחים ז: ד"ה הא דאמרינן הנכנס).

מדברי הריטב"א נראה שהוא סובר כשיטת הריב"ם שראינו בשיעור הקודם⁶, שלפיה במצוות המקיימות על ידי תהליך מתמשך אפשר לברך גם בשעת העשייה, ולא רק לפניה. אמנם, ייתכן שהריטב"א מאפשר זאת רק בדיעבד, כאשר אין אפשרות אחרת. אך מהביטוי "לא הקפידו" משתמע שהריטב"א מציע זאת אף לכתחילה, וכן נראה מדבריו בהמשך הקטע.

הגרי"ד הסביר שהרמב"ם מקבל את טענת הרא"ש, וגם לדעתו המצווה יכולה להתקיים בעמידה. אולם, האדם העומד יצא ידי חובה רק במקרה שנכנס לסוכה שלא על מנת לשבת בה. אם הוא נכנס לסוכה על מנת לשבת – הוא אינו מקיים את המצווה עד שישב. לכן, כאשר האדם מברך בעמידה ורק אחר כך מתישב, יש בכך קיום של 'עובר לעשייתן'.