

窺基大師他接著又要根據佛教的邏輯來成立以上的說法，他說：

「佛應別有乘教（宗），三乘攝故，或果別故，或佛、聲聞中隨一攝故（因），如餘二乘（喻）。」

這一段他是用三個因來論證他的主張。

首先，提出他的主張（宗）：「佛應別有乘教」。

所謂「宗」，是指我們要行邏輯推理的時候，首先要提出我們的主張。「佛應別有乘教」，就是指佛乘應當另外有一個獨立的教法——佛乘。

今天我們要了解，釋迦佛也好、他方世界的佛也好、過去諸佛乃至未來際的諸佛，我們成佛的話，應當有一個佛乘的教法。當然，我們大乘的主張就是，佛乘也就是大乘，大乘就是佛乘。我們認為有一個真實的大乘、真實的佛乘，然後就依據大乘、佛乘來修行成佛。所以，窺基大師他就先提出一個主張：佛乘，或者說一切與成佛相關的道理，應當另外有一個不同於小乘、獨立的大乘的教法，也就是佛乘的教法。這個是先提出一個主張。底下的三個推理理由都是圍繞在這個主張，這一點我們我們必須先了解。

他的主張就是說：有一個獨立的、個別的、真實有的大乘教法，而且眾生也依據這個大乘、佛乘的教法來修行，乃至最終得成佛的果。

其次第二就是「因」。「因」就是理由。既然成立主張，就必須提出理由來證明它。窺基大師在這裡提出了三個理由。

第一個「因」——理由：「三乘攝故」。

也就是說，確實有所謂的三乘。

當然，如果以小乘的立場，他不承認大乘的存在。小乘不承認大乘，他只承認有一個聲聞乘。小乘只承認有聲聞乘，他不承認有大乘，我們先暫且不管小乘關於這點的看法。現在我先提出自己的第一個理由：我認為有三乘，佛乘是三乘之一。所謂三乘：一、大乘，也就是菩薩乘或者佛乘；其次也有一個獨覺乘；三、聲聞乘。佛乘他是包含在三乘當中。大乘就是佛乘、菩薩乘，小乘就包含聲聞、獨覺乘，那總合起來，大乘有一個，小乘有兩個，合起來就是三乘。既然三乘是有的，佛乘自然包含在三乘當中，成為其中一乘。

第二個「因」——理由：「或果別故」。

也就是說，所證得的果是個別的。

為什麼說果是個別呢？阿羅漢的果跟佛果難道是一樣嗎？不一樣。從佛在世的情況來看，像舍利弗、目犍連等阿羅漢，他們所證得的是聲聞果，跟釋迦佛證得的佛果難道是一樣嗎？兩者顯然不同。因此我就提出第二個理由：果是個別的。從果是個別的這件事來看，佛乘應該

有一個獨立、不同於聲聞乘的佛乘。而這個佛乘所敘述的教法，也就是大乘法。

第三個「因」——理由：「或佛、聲聞中隨一攝故」。

前面已經說到有三乘的差別與及佛果與聲聞果不同這兩個理由。現在再進一步提出第三個理由，既然佛與聲聞本來就不同，那麼佛乘必定是包含在佛乘或者聲聞乘這兩個乘當中其中之一，「隨一攝故」。

前面第一個理由是說一定有所謂三乘的不同；其次，佛果跟聲聞果是不一樣的；因此，我可以提出第三個理由，佛跟聲聞既然不同，那就變成佛乘是屬於在佛跟聲聞當中隨其中一個所攝。既然隨其中一個所攝，佛它是包含在聲聞這件事當中嗎？當然不是。佛乘一定是包含在佛這件事當中，屬於「佛」這一類。佛乘在佛跟聲聞這兩件事當中，必定歸屬於其中之一。既然佛乘不是包含在聲聞當中，那自然只能是包含在佛當中。

因此，窺基大師一開始建立的主張，佛應當有一個個別、獨立、真實的佛乘、大乘的教法。也就是說，必須有大乘教法來敘述大乘、佛乘的一切內容，眾生才能夠依據這個佛乘教法來修行而得成佛。因此，應當有一個個別的佛乘、大乘的教法。而佛乘之所以真實存在，可以從以下幾個原因來說明。首先，因為它是包含在三乘當中，所以不管你小乘同不同意有三乘，我就先主張有佛乘、獨覺乘、聲聞乘這三乘；其次，佛果與聲聞果彼此不同，佛有一個個別的無上菩提果，因此就應當要有一個佛乘；最後，以佛跟聲聞這兩件事來看的話，佛乘應當包含在這兩件事當中的其中一個，而佛自然不是包含在聲聞當中，必定只包含在這兩件事當中的佛這件事當中。由這三個原因，三個比量推理，來建立我提出的主張。

第二就是「喻」——比喻：「如餘二乘。」

也就是說：如同佛乘以外的聲聞乘、獨覺乘一樣。

所謂「二乘」，就是指聲聞與獨覺乘，也就是小乘。既然《阿含經》當中有敘述聲聞乘與獨覺乘，那就用這個作為比喻。聲聞、獨覺二乘，也同樣具有以下三個特點。

首先，它也是包含在三乘當中。第二，聲聞、獨覺乘也是各自有不同的果位，不等同於佛果無上菩提果。第三，聲聞跟獨覺雖然同樣都證得阿羅漢果，可是二者在種性與修行方式上還是有不同的，因此就建立兩種不同的乘；聲聞包含在二乘當中的聲聞乘，獨覺包含在二乘當中的獨覺乘。

因此，以二乘作為比喻，就是要說明：佛乘與及聲聞乘之間，也具有相似之處。因為佛乘跟聲聞乘，你就把它想像相當是聲聞與獨覺兩個乘；佛果與聲聞果，同樣是聲聞與獨覺兩個不同的果；佛乘是在包含在三乘當中其中之一，就好像聲聞、獨覺乘含在二乘當中其中之一。

因此，窺基大師他在這個地方，就是透過三個原因再加上相似的例子，來成立他的主張：佛乘應當有一個個別獨立的乘，也就是大乘。

其次，底下這一段，也是窺基大師對小乘論者可能再提出的反問，所做的一個邏輯推理：

「若言：『佛乘，《增一》等是。』」

也就是說，假設你們的小乘認為：「好吧，就如你所說確實有一個佛乘。那麼什麼叫作佛乘呢？《增一阿含經》等，就是佛乘。」

換句話說，這個時候小乘論者他們認為：「好吧，有一個佛乘，佛乘就是《增一阿含經》等內容中所說的聲聞乘。」

也就是說，到了這個，小乘論者他沒有辦法反駁了，因為他想要否定大乘卻否定不了，因此他便轉而主張說：「有一個佛乘，那什麼叫佛乘呢？佛乘其實也就是聲聞乘，亦即小乘就是佛乘。」簡單來說，佛乘所依據的教法，也就是《增一阿含經》等經；《增一阿含經》等教法所宣說的道理就是佛乘。

以下窺基大師就再針對小乘論者的論點駁了：

「亦應佛果即聲聞等，應佛即聲聞（宗），許能詮教是一故（因），如聲聞等（喻）。」

窺基大師首先提出一個主張（宗）：「亦應佛果即聲聞等，應佛即聲聞」。

也就是說，依照佛教因明的邏輯方式，先立一個「宗」，亦即提出一個待成立的論點。而現在窺基大師這個論點，就以小乘論者所說來成立一個主張。也就是說，如果你說佛乘就是《增一阿含經》的話，那我就順著你的說法，推出一個結果：「佛果應當就是聲聞果。」也就是說，當成佛的時候，佛果就相當是聲聞阿羅漢果。如此一來，就等同於佛即是聲聞，佛就是阿羅漢，阿羅漢也就是佛。

是不是會形成這樣的結果呢？為什麼會這樣說？

其次，就是「因」：「許能詮教是一故」。

所謂「能詮教」，就是能夠詮釋、說明修行內容的教法。既然聲聞乘是以《阿含經》為他的根本的教法，如果你認為佛乘也是以《阿含經》為根本的教法，那就變成能詮的教法是同樣的、是一致的。換句話說，成就聲聞道是修《阿含經》，成就佛道也是修《阿含經》，那就變成兩者所依能詮的教法都是一致的。

其次，就是「喻」：「如聲聞等」。

也就是說，就如同你們聲聞乘和獨覺乘一樣。

這一段推理，一開始，小乘論者就提出這樣的辯駁：「有佛乘，所謂的佛乘就是指《阿含經》，《阿含經》就是成佛之道。」簡單來講就是，有佛乘、有成佛之道，那什麼叫佛乘、成佛

之道呢？《阿含經》就是了。

既然如此，那麼我便順著你所說的內容來推導、提出一個主張：如果佛的無上菩提果，就等同於你們聲聞的阿羅漢果。那如此一來，佛跟阿羅漢不就完全相同了嗎？也就是說，佛就是阿羅漢，阿羅漢就是佛。自然就會形成這樣的結論。

為什麼會如此？因為「許能詮教是一故」。也就是說，因為你認為能詮的教法都是一樣的，《阿含經》既是成佛之道，《阿含經》也是成就阿羅漢之道。如果我修《阿含經》的話，就能夠成佛、能夠成阿羅漢。這樣的結果，就等同於佛跟阿羅漢是無差別的，就會變成這樣子的一個邏輯。就好像你們這些聲聞阿羅漢果，是修《阿含經》而成道的，你又認為《阿含經》是成佛之道，那就變成佛相當是阿羅漢而已。

普遍的認知，《阿含經》是能夠讓我們依之修行而斷煩惱、成就聲聞道、成就阿羅漢果的教法。而你又認為《阿含經》是成佛之道。那麼結果就會變成，它是成就阿羅漢的方便，然後它也是成佛之道的方便，那就等同於佛是阿羅漢——因為他們的教法都是同樣一個。佛跟阿羅漢既然是修同一個教法，那就等於佛相當是阿羅漢，阿羅漢相當是佛，是不是如此？

可是實際上這個邏輯講得通嗎？講不通。為什麼？因為佛是阿羅漢嗎？阿羅漢就是佛嗎？當然不是嘛！佛在世的時候，這麼多的聲聞弟子。佛他度多少眾生成就阿羅漢？可是這些阿羅漢，他們的智慧與功德，有跟佛一樣嗎？沒有啊！因此可見，這些阿羅漢所修的聲聞法，並不是成佛之道。

又其次，佛涅槃之後，也有很多的眾生修《阿含經》而證阿羅漢。佛在世的時候，很多眾生證阿羅漢；而佛滅度後不久，也還是有很多的眾生依《阿含經》修行而證阿羅漢。那麼問題來了，如果證阿羅漢就等於成佛，那這樣子一來，不就等同於佛入滅之後，又有人成佛了？那這樣子一來，又不符合《阿含經》所說。因為在《阿含經》的教法當中明確記載，未來的佛是彌勒佛。彌勒佛在《阿含經》當中，其實是有記載的。在小乘的《阿含經》，其實也有記載彌勒佛未來下生成佛的事情。如果修《阿含經》就能夠成佛的話，那佛涅槃之後，也有很多的眾生修聲聞道成阿羅漢。那假設阿羅漢就是佛的話，他們相當就是成佛了嘛？那這樣子一來，又變成違背《阿含經》所說。因為《阿含經》說得很清楚，未來久遠之後，才會有彌勒佛下生成道。《阿含經》當中並沒有說，佛涅槃之後多少年，就有人因修《阿含經》而成佛。經中並沒有這樣的記載。可是《阿含經》卻有明確的說明，未來很久之後會有一個人成佛，他就叫彌勒佛。

所以，把佛乘等同於《阿含經》是不對的。窺基大師在這裡，就是順著對方的主張來反駁對方。也就是說，如果你認為佛乘就是《阿含經》，那就便會推導出佛果即是阿羅漢果，阿羅

漢就是佛了。因為兩者依據的教法都同樣是《阿含經》。這樣的結論顯然不能成立，原因就出在你原本的主張就是錯誤的。

其次，窺基大師他又提出這樣的主張：

又逼之言：「汝聲聞乘等亦應非有，三乘攝故，如汝佛乘。」

「又逼之言」，窺基大師他又進一步逼迫聲聞小乘。

怎麼說呢？

「如聲聞乘等亦應非有，三乘攝故，汝如佛乘。」

「如聲聞乘等亦應非有」，這段話的意思是說，實際上我們大乘是認同有小乘的，反過來，小乘卻不認同有大乘。因此，我這麼講是邏輯上的逼迫與反問，並不是我真的有「小乘不存在」這樣的主張。這是不得已的情況。也就是說，我並不是真的要否定你們小乘，我只是不得藉由邏輯推理來逼迫你們、反問你們，不得不順著這個方向來推論。佛陀確實說過聲聞乘，可是我現在就不得不用邏輯推理的方式來威脅你們、來逼迫你們，說：「你們聲聞乘、你們小乘也應當是不存在的。」

為什麼呢？因為「三乘攝故」，三乘所攝的緣故。也就是說：聲聞乘是三乘之一，獨覺乘是三乘之一，佛乘也是三乘之一，大家都是在三乘的範圍內。既然如此，那為什麼我要說你們聲聞乘也應當不存在呢？原因就在於「汝如佛乘」，如同你對佛乘所提出的主張。你對佛乘、對大乘的主張是說「大乘非佛說」、「沒有大乘」，既然同樣是三乘所攝，你若否定其中之一的大乘，那依照同樣的邏輯，就等同於你也否定你們自己的聲聞乘。是不是會如此？因為佛在世的時候呢，很明確的有聲聞、獨覺跟佛三乘，所以三乘是真實成立的。可是當你主張沒有佛乘的時候，三乘這件事的基礎就被破壞了。如此一來，就等同於聲聞乘、獨覺乘也應當不存在。是不是如此？當三乘存在的時候，三個都有，你不能夠否定其中一個。就好像說有三根木頭彼此相依靠而站立，你如果把其中的一根拿掉的話，另外那兩根失去了支撐點，也同樣會倒下。是不是這樣？所以說，如果你否定大乘，那麼很抱歉，你們的聲聞乘、獨覺乘也會隨之倒塌，也應當沒有、也應當不存在。

雖然我並不同意這樣的結論，可是從邏輯推演來看，確實會導致這樣的結果。因此，我講現在講這些話，並不是要否定你們小乘的真實性。事實上，我是承認小乘真實存在的。可是，因為你們否定大乘，因此我就不得不透過這樣的方式來反問、來逼迫你們而說「你們小乘也應當會不存在」。這個就是用你們的主張來反駁你們。你們主張大乘不存在，那麼經過邏輯推理之後，同樣的主張也會導致你們小乘也不存在。

接著，窺基大師他又引用《大乘莊嚴經論》來反駁「聲聞乘是大乘體」，他說：

「彼《論》廣中言：」

「彼《論》」就是《大乘莊嚴經論》，莊嚴經論。

「廣中言」，這個「廣」是相對於「略」而言。因為前面只是先簡單說明八個理由、八個主張，成立大乘是佛說——這個只是簡略的內容。後面則會進一步詳細說明這八個理由，因此就稱為「廣」。所以，「廣」相對就有一個「略」，「廣」就是詳細的意思，「略」就是簡略。所以說，我們剛開始介紹的這八個原因、理由，只是簡略的敘述而已。之後會進一步針對這八個原因、理由，詳細的去說明裡面的一些相關的道理，那這個部分就稱為「廣」。

「彼《論》廣中言」以下所引用的這一段內容，我們之後學習《莊嚴經論》本身，到了後面講這個「體」與「非體」進一步說明的地方就會提到。

接著說：

「若汝言：『有體者，即聲聞乘是大乘體。以此乘得大菩提故。』」

「若汝言，」假設你們小乘這樣講。

「有體者，即聲聞乘是大乘體。以此乘得大菩提故。」

意思是說，這個小乘的佛弟子原本想反對大乘，主張「大乘非佛說」、主張大乘是不真實的。可是他始終反對不了，因為大乘這邊透過種種的邏輯推理，把「大乘非佛說」這個主張一一推翻了。到了這個時候，小乘的佛弟子便開始改變說法、改變一個說詞：「好吧，『有體』，既然有大乘的體，那什麼是大乘的體呢？是聲聞乘即是大乘的體。」

換句話說，小乘到了這個階段，想要反對大乘又反對不了，因此便改口就說聲聞乘就是大乘，所謂的大乘其實就是聲聞乘而已，也就是《阿含經》中的教法而已。小乘論者認為，佛當初只講《阿含經》，所謂的《華嚴經》、《法華經》、《解深密經》、《般若經》等等，則都不是佛說的。小乘論者主張，佛只有講《阿含經》，只有講聲聞乘，所以所謂的大乘其實就是聲聞乘而已。因此，大乘的體也就是聲聞乘，也就是以此聲聞乘的教法而得大菩提。也就是說，當初佛就是依聲聞乘得大菩提的、以聲聞乘來成佛的，因此，所謂大乘，其實不過就是聲聞乘而已。

那麼這一段代表小乘論者提出了一個新的主張。眼看沒辦法反駁大乘了，他們便改變說法，主張：「大乘就是聲聞乘、聲聞乘就是大乘；當初佛就是依聲聞乘而成佛的。」

那底下也就是《莊嚴經論》要反駁小乘這種說詞的四個原因、四個理由，因此接著說：

「有四因緣，非以聲聞乘為大乘體。」

也就是說，有四個原因、四個理由，不能把聲聞乘當作大乘的體。

第一個理由（非全故）：

「一、非全故，聲聞唯自利，不利他故。」

所謂「非全」就是指它並非是全面性。那為何這樣說呢？「聲聞唯自利，不利他故」，在聲聞乘、《阿含經》的教法當中，我們只看自利，沒有看到利他。

佛當初在教授聲聞弟子時候，主要都是跟他們講要怎麼樣修行把煩惱斷、解脫生死，乃至將來入涅槃不來世間受生死苦。因此，在聲聞乘的教法當中，只看到自利這個部分。其中並沒有教授要去廣度眾生、要去慈悲眾生，然後為了眾生來修行成道，之後想辦法盡未來際怎麼去利益有情。在小乘的經當中，並沒有看到這些內容。因此，能說聲聞乘是大乘嗎？不對的。因為，只有在大乘當中，才看到自利利他，在聲聞乘當中沒有看到自利利他。聲聞乘，只講自利，不講利他。因此，若說聲聞乘是大乘，那是不成立的。

這就是第一個理由，叫做「非全」。

第二個理由（非不違故）：

「二、非不違故，有言『自利法教於他，即是利他』者。不然！雖以自利安他，彼自求涅槃，不可以此得大菩提故。」

這個「非不違」，其實仍然是相違背的意思，並非不違背。非不違背就等同於是違背的意思。

小乘方面又提出一個辯解：

「有言『自利法教於他，即是利他』者。」

也就是說，小乘這個時候就講了，你說我們小乘沒有利他，這是不對的！我們將這個自利的法來教給別人，讓別人也能修行得解脫，這不就是利他嗎？因此，我們也有利他，你怎麼能夠說我們小乘不利他呢？我們將這個小乘自利的法門來教給別人，教別人也修自利得解脫，那不就等於是利他嗎？

所以說這個時候小乘他又提出辯駁，他認為說將小乘的自利法來教別人也等於是利他；根據這點，小乘也有利他，怎麼能夠說小乘不利他呢？

可是，《莊嚴經論》便進一步回答：

「不然！」

並不是這樣。

你不能說將自利法教於他，那就叫利他。為什麼呢？

「雖以自利安他，彼自求涅槃，不可以此得大菩提故。」

用自利的法門來安置他人，引導他人來修行斷煩惱得解脫，這個叫「以自利安他」。這個「安」就是安置、安放的意思，比如說我把一個東西安放在這個地方、安置在此處。現在我把

某個人，引導他來修小乘法，引導他來修「自利」的這些小乘法，這個叫「以自利安他」。

因此，這段的意思是說，雖然你用自利的教法來安他，雖然你教別人來修聲聞法，可是這個人他被你教授之後，最後也只是自求涅槃而已。因為你們的小乘法始終都只是教導要想辦法修行斷煩惱、得解脫、入涅槃。因為，別人若照你的方式來修行，他也不過是自求涅槃而已，不會說我就因此發願要來廣度眾生——他不會這樣想。所以，你用聲聞法、用小乘法再怎麼樣教授別人，他也還是跟你一樣的性質永遠都是自利，不會想要利他。因此，不能說你用小乘法教別人修行就叫利他，這不叫利他。真正的利他，是要教他發大心，並且永遠在世間不斷的利益眾生，讓眾生都得解脫。真正的利他，你要讓一切眾生都得解脫，不能只光求自己證涅槃而不讓眾生得涅槃。因此，我們應當要了解，縱使你教一個人、教兩個人，那也不過就是少數人得到利益而已。他被你教授之後，他也不過就是自求涅槃而已。那當有一天，你入涅槃了，你教的人也入涅槃了，那剩餘的眾生怎麼辦？

所以，論中接著說「不可以此得大菩提故」，不能夠用這種自求涅槃的修道方式，來得大菩提，這不是得大菩提的方便。

所以說，你不能認為用小乘的自利法教別人修行，就算是利他。這不算是利他，這仍然還是自利。也就是說，你本身是自利，你教別人修的也還是自利，永遠都跟利他扯不上邊、扯不上關係。

這個就叫第二個理由「非不違」。「非」和「不」兩個相抵消，也就是違背的意思。自利法跟利他是不一樣的，自利法不是得大菩提的方便，他和得大菩提的方便其實是有違背之處的。

第三個理由（非行故）：

「三、非行故，有言『若久行聲聞乘行，則得大菩提』者。不然！聲聞乘非大菩提方便故，非以久行非方便得大菩提。如搆牛角，不出乳故。」

聲聞乘並不是佛乘道的方便行，這個叫「非行」。

此時，小乘的佛弟子又提出另一個主張：

「若久行聲聞乘行，則得大菩提」，我們只要修習聲聞乘，時間久了自然就能夠得大菩提；只要修得夠久，時間一長，也能夠得大菩提。小乘的佛弟子又有這樣的主張。

現在要反駁他了：

「不然！」

並不是這樣子，並非是這樣。

論中接著說：

「聲聞乘非大菩提方便故，非以久行非方便得大菩提。」

意思是說，因為聲聞乘真實來說，並非是得大菩提的方便；既然如此，你就不可能因為長久修習這種「非方便」，最後便得到大菩提。也就是說，因跟果的性質不同，既然性質不同，你再怎麼樣修這個因，也得不到那個果。是不是如此？不能夠說時間久了也能夠得大菩提。因為聲聞乘的方便，本質上就不是成佛的方便。既然不是成佛的方便，你再怎麼修、修再久，也成不了佛。

這就好像，假設你要去台北，你卻往南方走，你能說走久了就會到達台北嗎？不可能嘛！因為它根本不是通往台北的道路，而是反方向，或者說是不同道。那難道說我只要走久了，就到得了台北嗎？不會的。

接著，論中就舉了一個比喻：

「如搆牛角，不出乳故。」

意思是，好像你要擠牛奶，應當從牛的乳房去擠出那個奶，結果你卻去碰觸這個牛的角，——這個「搆」即是碰觸的意思——不斷的往牛角那個地方施加壓力，想要從牛角當中擠出牛乳。那可能嗎？不可能嘛！總不能說我只要碰觸牛角、把牛角抓住，然後用力擠、擠久一點，就能夠擠出牛乳。可想而知，再怎麼擠也擠不出來，因為牛乳又不是從牛角這個地方分泌出來的。是不是如此？同樣的道理，聲聞乘根本不是大菩提的方便，你不能夠妄想說修聲聞乘、修久一點，就能得到大菩提。

這就是第三個理由「非行」。

第四個理由（非教授故）：

「四、非教授故，大乘教授，聲聞乘無。故聲聞乘，不即是大乘。」

「非教授」，也就是說，在聲聞乘當中，看不到完整的大乘教授。

所以，論中說：

「大乘教授，聲聞乘無。」

意思是，大乘相關的教授在聲聞乘當中是看不見的。你在小乘法、在《阿含經》當中是看不到教授大乘法的。雖然小乘論者主張說聲聞乘就是大乘，但是實際上在聲聞乘當中都看不到一點點大乘的影子。例如：包括說從一開始要發大菩提心，要修六波羅蜜多，要利益眾生修四攝法，然後從這個菩薩最初發心開始，歷一大阿僧祇劫的修行而至勝解行地，接著從入初地到第七地遠行地又一大阿僧祇劫，乃至從八地至十地，最終成佛。這一切大乘的教授，在聲聞乘的《阿含經》當中都看不到。因此，聲聞乘並非是大乘的教授，這是第四個理由。

最後，論中總結：

「故聲聞乘，不即是大乘。」

因此，你說聲聞乘就是大乘，不對。

從以上這四個面向來看，都看不到聲聞乘跟大乘有任何的關係。所以，《莊嚴經論》便藉由這四個理由，來反駁小乘的主張。

所以，結論就是：聲聞乘不是如你所說就是大乘，更不能妄想說久修聲聞乘來得大菩提，不是這樣子。

這一段是《莊嚴經論》再針對八個原因理由當中，那個體非體的部分，進一步詳細說明的內容。

同樣的，在《莊嚴經論》中，也提出有五個原因來說明大乘和聲聞乘彼此是不一樣的、彼此是互相違背的，窺基大師接著引用《莊嚴經論》的內容：

「又五因故，大乘與聲聞乘相違。」

意思是說，有五個原因，大乘和聲聞乘彼此是不一樣的、互相違背的；因此，不能夠將聲聞乘等同於大乘，然後想要以久修聲聞乘來成佛。

第一個理由：

「一、發心異。」

也就是說，兩者在最初的發心上，就已經是不同了。聲聞乘只發出離心，只想要趕快自己得解脫、自己出離生死；可是大乘是告訴我們要發大菩提心，不但自己要成佛，而且還要盡未來際度一切眾生得解脫、度一切眾生共成佛道。所以發心這一點來看，大乘與小乘就不一樣。

第二個理由：

「二、教授異。」

也就是說，聲聞乘的教授內容跟大乘的教授內容是不同的。佛在教授這個聲聞弟子的時候，主要是告訴他們：世間是苦你要厭離；你要修四聖諦，修十二緣起，把煩惱斷就能夠解脫生死入涅槃。基本上，聲聞乘的教授，大致就是如此而已。可是，佛陀在教授菩薩的時候，內容就很全面的——例如：要求大菩提，要饒益有情，要自利要利他。因此，從教授內容來看，大乘與聲聞乘也完全不同。

第三個理由：

「三、方便異，皆為自得涅槃故。」

也就是說，兩者修行的方法與方便，是不同的。

論中又說：「皆為自得涅槃故。」意思是，小乘都是為了自得涅槃。小乘有小乘的涅槃，大乘有大乘的涅槃，兩者並不相同。小乘是說我要把生死苦斷盡，求得無餘依涅槃；可是大乘要求的是無住涅槃，既不住生死也不住涅槃。因此，他們所修的方便就不一樣。

第四個理由：

「四、住持異，福、智聚少故。」

「住持」者，有任持的意思。

什麼叫「住持異」？也就是說，兩者在福德智慧資糧上，有極大的差別。

論中說：「福、智聚少故。」意思是，小乘所累積的福德與智慧資糧相對較少，因為聲聞乘只要用少許的福智資糧就能夠成就聲聞道；可是大乘要有廣大的福德智慧資糧，來成就佛道。因此，小乘的福智聚較少，大乘的福智聚則極為廣大。如果以前面的「方便異」來講，小乘只求自己得涅槃、不管眾生；可是大乘不光自己要得涅槃，也要度眾生得涅槃的。因此，大乘所累積的福德智慧資糧，自然遠遠超過小乘。

第五個理由：

「五、時節異，三生得解脫故。」

也就是說，修行所需時間不同。

論中說：「三生得解脫故。」意思是，小乘最快三生得解脫，最慢六十劫得解脫；可是大乘不一樣，大乘要經歷三大阿僧祇劫的修行。因此，從修行時間來看，兩者也有根本差異。

接著，就是總結：

「大乘翻此，故非即聲聞乘。」

「大乘翻此」，就這五點來講，大乘跟小乘這五點都不一樣。

發心不同；教授不同；方便不同，大乘不光自得涅槃、也要度眾生得涅槃；福智資糧不同，大乘的福德智慧資糧極為廣大；修行時間也不同，大乘必須經歷三大阿僧祇劫，才能成就佛果。因這五個原因，兩者是有很大的差別的，「故非即聲聞乘」，所以你不能把聲聞乘直接等同於大乘，以為修聲聞乘久了就能成佛。這是不對的。因為，不論前面的四個原因，還是後面這五個原因，都能清楚看出大乘與小乘其實是完全不同的。

（以上影音內容第 12 講）