



《楞伽經》導讀(三)

(3) 說三自性

三自性中的妄想自性，實由相生（由現象、境界生起），可分為二種——名相計著相、事相計著相。

名相計著，是執內外法自共相所安立的名相。如計著色、受、想、行、識；根、身、器；蘊、處、界等等。執名相為實法，是即起計著相。

事相計著，是執著於所見之事。如見色（物質），便執之為事物的本質。

至於緣起自性，是謂事物依緣起而生起。

成自性，是離兩種妄想自性，自證聖智的境界。經云：是名成自性如來藏心。

由是可知，如來藏只是一種離一切妄想的境界，並非指本體而言，學者須當留意。質言之，成自性如來藏心亦只是一種相，

不過卻是真實的相。

(4) 說二無我

二無我，即是人無我、法無我。「我」不指自我，是指有自體的實物與實事。

以人為例，我之建立，無非由五蘊生。五蘊與十二入、十八界因緣和合，此聚合即名之為我。以五蘊中之色為例，人之眼耳鼻舌身即是色，因有色根，便能攀緣外境，引起感官認知（入），於是便以此為我。佛言：這無非只是妄想設施的顯示而已。一執著於此顯示，便輪迴生死。能知此為虛妄相，即是人無我智。

說陰、界、入中有種種妄想設施，不可建立為「人我」，只能否定我，卻仍未否定陰、界、入等，如是即是「法我」。若知

談錫永

陰、界、入本身亦由虛妄分別而成，無論自相共相都無實體，是即為法無我智。

對於人我與法我，有兩種錯誤見地，經云：建立與誹謗。無而謂有，即是建立，如是則墮入常邊；有而謂無，即是誹謗，如是則墮入斷邊。必須離此二邊，始能名得無上正等正覺（阿耨多羅三藐三菩提Anuttara Samyak Sambodhi）。釋迦於是說四種建立與誹謗：即相、見、因、性。建立者即是——

非有相建立，本來相非有，建立諸相。

非有見建立，本來見非有，建立諸見。

非有因建立，本來因非有，建立因。

非有性建立，本來性非有，建立性。

當於種種建立作邪見觀察時，發現建立不當，於是便說之為無，如是即是四種誹謗。

離建立與誹謗，即是離常斷、有無等二邊的中道。對人無我、法無我，皆須如是認識。

（5）說如來藏

《楞伽》在《如來藏章》之前，先說四門，即是——空、無生、無二、離自性相。近人呂澂先生認為如是等名，與如來藏原無差別。說空、無二等即是說如來藏，此意見可從。茲分別依經意說此四門，然後正說如來藏。經文此數段，為一經重點所寄，是故讀者切須留意。

空是甚麼？《楞伽》說——

空者，即是妄想自性處。

這即是說，妄想的本質便是空。妄想，是我們處於貪、瞋、癡三毒中所起的種種意念（或對外境的認識），由於心識受分別心支配，是故一切意念或認識悉皆虛妄。

此處說的分別心，即是拿着「自我」這個概念來作計較利害得失的心。唯識家說，這種心識作用稱為末那識，即第七識。

由是佛說七種空。即是——相空（LaksanaSunyata）；性自性空（Bharasva bhava—唐譯：自性空；北魏譯：一切法有物無物空）；行空（Pracarita）；無行空（Apracarita）；一切法離言說空（Sarvadharmarahlilapya—唐譯：一切法不可說空；北魏譯：一切法無言空）；第一義聖智大空（Paramartharyajnamaha）；彼彼空（Itaretara）。

佛家說空，數量不定，故有十六空、十八空等說法。七空之義，要言之，無非作三種兩邊遮遣。

衆生執現象為實有，故說相空；亦有執本質為實有，故說自性空。

衆生執一切有為法（行，亦即因緣所生諸法）為實有，故說行空；衆生執無為法為實有，故說無行空。——依中觀家的觀點，無為法亦非實有，僅許「無為」為實。此觀點不同唯識家的說法，詳見拙著《金剛經》導讀。

衆生執一切事物與現象（世俗法，不可說法）為實有，故說一切法空；衆生執勝義諦的聖智為實有，故說第一義聖智大空。

如是建立，則一切法的現象與本質；有為法與無為法；世俗諦與勝義諦，悉皆遮遣，說凡陷於相對的概念與事相，皆無獨立自存的本體，由是說之為空。當一切相對概念都遣除之後，便顯露出那絕對出來。

至於彼彼空，即是他空。所空者不是事物的本身，而是說事物中沒有其餘的事物。釋迦舉例說，如說鹿子母舍中無象馬牛羊。此空最粗，僅當時外道的論點，非佛家說。

無生，是說並沒有「生」這種本質，亦即是說，諸法但由因緣和合而生，並無生起諸法的本質。如是遮遣「一因」生、「因中有果」等外道的說法。是故經言「不自生」（自體不生）。

然而，「生」的現象卻非沒有，只是其現象剎那不住，隨生隨滅，相似相續而已。是故經又說：「非不生」。

經又言「除住三昧」。一般說法是，入三昧（二無心定）的菩薩，心不生起，是故為「不起無生」，此不在緣起法的範圍之內，故佛說「除住三昧」。若依密乘義（中觀家的說法亦同），「三昧」是指定中的境界。唯佛與菩薩在定中證空性的境界是實，與凡夫持分別心於三毒中所起的境界為虛妄者不同，故說「除住三昧」。

無二，是離開一切相對的概念。經文學例，如陰熱、長短、黑白等。生死與涅槃亦是相對的概念。

一般說無二，往往說一尚且無有，何況有二；又或引伸而言，長既不能成立，是則短亦自然不能成立。這樣說無二，有點表面，因為這樣說時，很容易令人誤會，必須先遮遣一邊，然後才能遮遣另一邊。實際上是必須兩邊同時遮遣，然後才能得中道見，若非同時遮遣，則始終落於名言的範疇，在實修時便障礙叢生。密乘修「生起次第」的難處即在於此。

於說空、無生、無二、離自性相之後（經言：離自性即是無

生，故此處不別說。），即借大慧菩薩之問，轉入正題，說如來藏。

關於如來藏的特性，經中其實已不須說，因為當說空、無生等四門時，其實已將如來藏的特色說得十分清楚。今試伸言之——

空，所以如來藏無相、無性；非有為、非無為；非世俗、非勝義。它只是不受污染時的心識，其相狀法爾如是，因為不是本體，是故亦無自性。它不受污染，所以自然離垢，但又跟污染後的清洗不同，清洗後的清淨，仍與污染相對，並非真實的絕對。

離自性相、無二等，即是離開一切相對的概念。是故你可以說如來藏是涅槃的境界，但卻不可說將阿賴耶識清洗之後，如來藏顯露，如是即是涅槃。說境界則為內自證的體悟，說清洗即流為執着於相對概念，仍有作意，一有作意即非無二，即非離自性相。

無生，是說如來藏自體性空，所以自體不生，然而卻不是不生，因自體雖不生，其功能卻可以成佛。就用邊而言，便可說如來藏即是眾生本具的佛性。

大慧問佛，卻另說三重如來藏義——一、「如來藏自性清淨」；二、「常恆不斷無有變異」（此句依唐譯引，劉宋譯則為「如來之藏常住不變」）；三、「具三十二相在於一切眾生身中，為蘊界處垢衣所纏，貪恚癡等忘分別垢之所污染，如無價寶在垢衣中。」

若依文義，大慧所說似與空、無生等四門相違。自性清淨即是有自性；常恆不變亦即是有自性相；本具佛相（三十二相）於眾生身中，只因受煩惱污染是故眾生才不顯現佛相，那即是有清淨與污染的相對。如是三義，顯然跟空等四門彼此有差別。

說《楞伽》的人，於是立種種說法來調和，實質上根本不必調和，空等四門，是了義的說法，大慧所說的三義，則爲不了義的說法。

前已說過，若了義，如來藏只是心識的一種現象與功能；若就不了義而言，則可視如來藏爲本體。

爲甚麼要將之說爲本體呢？

經中已經說得很清楚，大慧舉三義問佛，且追問道：這樣說如來藏豈不是等同外道之說我？釋迦於是解釋，如是說如來藏，只是隨順衆生的根器。衆生畏聞「無我」之說，所以才將如來藏說爲本體，免其因驚怖深法而不入佛道。

釋迦又再舉例引伸，如陶師用泥可造種種器皿，故佛亦可用種種義理來說如來藏。

這段經文，本來已清楚，爲甚麼要說如來藏爲本體，能理解經文，即可知四門與三義的層次分別，然而卻有學者引《楞伽》此文，作爲否定如來藏的論據，謂只是因隨順衆生而說有如來藏。這種觀點，其實已說得一邊。不幸的是，近日中觀家與唯識家都傾向於這種觀點，影響相當大，此蓋不明了義大中觀之過。讀《楞伽》的人，必須瞭解這點，否則便會陷入「如來藏自性清淨」、「具三十二相」等等名相之中，結果便非否定如來藏不可。

乙 修離垢證如來藏

釋迦說法，並不單只說理，必更說依理而修的修持法門。釋迦言：「說食不飽」，若只說理，豈不是等同「說食」。故於說如來藏後，即說如何修證——修離垢以證如來藏。

所謂證如來藏，即是藉禪定之力，斷煩惱污染，如是體會心識不受污染的境界。——若佛則心識本來清淨，故已不須修，此已不在本經所說範圍之內。

必須如是理解本經，才能明白經義，倘若因說如來藏之後，忽又說到唯識，便說唯識才是了義，是則爲陷於名相矣。

釋迦說修離垢，開出四門——

善自分別心現（唐譯：觀察自心所現）

觀外性非性（唐譯：善知外法無性）

遠離生住滅見

得自覺聖智善樂（唐譯：專求自證聖智）

此四門，實依教、理、行、果而說，如其次序。觀察自心所現的境相，爲修行之教；於觀察境相時，同時觀其無自性，爲修行之理；由是遠離生、住、滅見，即視諸法不生不滅、不垢不淨、不增不減、不來不去等，此爲所修之行；能如是修離垢，即能得自證聖智之果。

密乘修「大圓滿」，當煩惱起時，視如水面作畫，隨作隨散，然而雖散卻非斷滅。如是修習，即是前述四法門之具體修行之法，詳見《四法寶鬘》，讀者可以參考。

釋迦於說四法門之後，復別別細說。

說因緣相，即是說對一切外境不應執着。小乘行人說由六因四緣生起諸法，於是反執着於六因四緣的概念，一生執着，便必然對外境亦生執着。釋迦因此說——

無能生所生 亦復無因緣

但隨世俗故 而說有生滅

(劉宋譯略同，但譯得難解。)

由是釋迦又說四種「言說分別相心法門」(劉宋譯作「言說妄想相心經」，難解。)即是分別四種言說妄想相，具如經說，今姑不贅。

要離對外境的執着，必須遮遣一切足以成立外境的概念，此即所謂離四句(離四種概念)。

凡討論一事物，約是非正反而言，無非只有四個概念。如一(同)、異(不同)、俱(亦同亦不同)、不俱(非同非同)，如是四個概念，已將同異之見包羅淨盡，外道所說，無非各執一個概念，由是便衍化為許多流派。

釋迦於是回顧前所說百八句義，說為——
次第建立百八句無所有，善分別諸乘及諸地相。

這即是說，百八句的相對概念，須一概遣除，因而是非正反的四句，自然亦在遣除範圍之內。不執任何概念，便易不執外境。

釋迦又依實際修行，說四種禪與妄執的關係。這樣說，是因為外道亦有禪定。四種禪是——

愚夫所行禪(Halopacarikadhya)

觀察義禪(Arthapravicayadhya)

攀緣如禪(Tatatalambanadhya)

如來禪(Tathagatadhya)

佛子所行，是由觀察義禪，入攀緣如禪(攀緣真如禪)，然後證如來禪。如是三種禪定，是為正定。至愚夫所行禪則為一切外道所行，由於心識先有所執，於是在禪定中便有種種境界，然後執持此種種境界為實，於是或墮常邊(如言長生)，或墮斷邊(如將心識斷滅視為涅槃)。或墮有邊(如出陽神、出陰神以為有)，或墮無邊(如枯禪、死屍之類)。一墮邊見，便不能離煩惱垢。

大慧菩薩以外道既說涅槃，小乘聲聞亦說涅槃，因言禪定，於是便以涅槃之義叩問。釋迦由是說如來涅槃及聲聞緣覺二乘涅槃的差別。略而言之，如來涅槃離一切法執，亦即盡斷所知障，而小乘涅槃則仍有法執，實非涅槃。非涅槃而說為涅槃，亦墮邊見。

至於大乘菩薩，則以如來加持力入於三昧，然後諸佛手灌其頂，即能不墮聲聞地，速入如來地。此說已有密乘義趣。(可與拙譯《密續總建立廣釋》所說的釋迦成道相比較，即知顯密意趣的不同)。

大慧菩薩因禪定與妄執的關係，便問釋迦十二因緣。十二因緣的說法，易跟外道的說法混淆，釋迦的解釋是，主要是遮遣能所(能攝與所攝)，如說「無明緣行」，是「此有故彼有」，這即是無明為能攝，行是所攝，若知二者皆無自性，則知二者皆是名言，由是即無妄見妄想。此段經文申明，離垢須離能所。

大慧菩薩因佛既說離四句、離邊見、離能所，因此進問何以釋迦有時亦說「常」。

釋迦答道，是依妄法(Bhranti劉宋譯作惑亂)，故說為

常。常只是一種虛妄的境界，這種境界雖入聖賢位的菩薩亦有，但菩薩卻不會因此執之為實，是故不生顛倒，此即不同凡夫，每每執着一種心識的境界以為實有，由是生種種顛倒。

此節經文對實修的幫助甚大，因修習時須作種種觀想，現種種境，必須同時觀察所顯境界的空性，然後始能不顛倒，是則所謂「止觀雙運」。

接着，釋迦再以深一重的意思申明說「常」的道理。

佛答問題，有四種方式——

一向(Ekamsa)·即是正答所問。

返詰問(Pariprcchana)·所問有含糊或不正之處，則用反問的方式令其自明。

分別(Vibhajya)·所問混淆，則分別答之。

止論(Stapaniya)·所問不合理，則置而不答（故唐譯為「置答」）。

為甚麼要置而不答呢？因為來問者早已有一大堆成見，若答其所問，則必問題輾轉相生，糾纏不清，不如置而不答，止其所論。復次若對根器未熟者說深義，彼必驚怖，是故不如不答。因此止論實在是不答之答。

說一切法不生、一切法無自性，以至說一切法無常，或說一切法常，皆是深義。如說無常，是因為一切相無常；至於說常，則是因為一切相無生，由是其無常之性為常（常具無常之性），在這層次上，故說諸法為常。

這節經文，是說離垢須離世間的認識論。因有四種不同的認識——完全合理、部份合理、認識混淆、完全不合理，故亦應以四

種不同的態度對付。如常與無常是深法，對先存異見執着者即應止論。

然而於修學之際，卻須知四依，是為修學的扶擇，即是依法不依人；依了義不依不了義；依義不依語；依智不依識。故以後大段經文，即分別明此四依，具見經文所詳。

今試略言大意——

小乘有四果，因果位不同，見解亦便不同，是故只能依法所教，不可依人所詮，若依人所詮，便受其見解影響。

所謂法，是涅槃法，然而對涅槃的理解，各有不同，外道亦有四種涅槃。故必須知涅槃的真義，斯即為依法。要而言之，分別識寂滅即為涅槃。

佛所說法，隨聞法者的根器而異，故有究竟了義，與非究竟不了義之別。了義者為一乘法，此即佛道。說聲聞、緣覺，即為不了義。

佛說法有兩種法相，一者為宗通 (Siddhan-tanayalaksana 唐譯：·宗趣法相)·，一者為說通 (Desananayalaksana 唐譯：·言說法相)。前者乃真實義，後者為方便說，故學人應依義不依語。

有分別計較者名為識，無分別計較者名為智。是故識為世法，智為出世法，由是釋迦說三種智，及外道九種轉變論作為比較。外道所依全為依識成立的世智，由是知修學者應依智不依識。

以上總明如何修離垢，既然已知如何，便更應知修離垢之果。

修離垢無非欲求涅槃，釋迦由是廣明二十一種外道的涅槃邪見，以及涅槃的正見。

涅槃即是覺（菩提Bodhi），唯覺然後始得真正的涅槃。是故佛又說何者為「正等正覺自覺性」（Samyaksambuddha劉宋譯：三藐三佛陀），且提出七種外道作為比較，具如經說。

丙 證如來藏心識

上來既說如來藏義，又說修證之道，及如何始為修證的正果，於是接着便說證如來藏的心識狀態。

證如來藏實有次第，並非一蹴而就。前所謂「事須漸證，理則頓悟」，是故大慧菩薩便問佛陀，一切菩薩及聲聞、緣覺眾的「滅正受次第相續」（Nirodhakramanusandhilaksana北魏譯：入滅盡定次第相）。即是問登地前的修行人心識狀態，以及登地後各地菩薩的心識狀態。——此中的「滅正受」，即是「滅盡定」，亦名「滅受想定」，行者於定中受、想二蘊皆不起作用，故名。

釋迦言，由初地至六地菩薩，與緣覺聲聞同，所入都是「滅正受」。

七地菩薩，則不如前者的定有間斷，常在定中得無念正受。

八地菩薩的定，任運無間，已離藏識，不同七地以前尚須作觀。聲聞緣覺的行人亦可到八地境界，只不過到這境界時，他們

卻以為已得涅槃。八地菩薩本來亦耽着於此境界，以佛加持力始能向上，歷九、十地而圓成佛道。

然而亦可說本來不須分別次第，主要分別，僅為七地以前尚時或生分別識，至八地則分別識已無作用。

然則圓成佛道之後，到底又是甚麼狀態，為常、抑為不常？

釋迦言：佛本體非常、非無常，但就如來自覺聖智所親證的清淨法性而言，卻可以說為常，因無論有佛無佛，法性本然具足，恆常不變。為甚麼呢？蓋世俗蘊界處一切法，皆由虛妄分別而得名，而佛所親證，則不由虛妄分別生起境界，是故可說為常。

大慧菩薩因釋迦之答，便問若云「無我」，誰生誰滅，更問親證佛性的心識為如何？

釋迦在這裏，詳答了如來藏的義理。

如來藏如魔術師（伎兒），能變現六道眾生的根身器界。它是得善果的因，亦是得不善果的因。

如來藏如是變現，本來無所謂「我」與「我所」（我所，因為既如魔術變幻，則變幻而成者實無所謂我。——此如電視觀眾，觀電視中的人物與世間，決不會將之視為我們這個世界的實法。

然而凡夫卻不知變幻之理（如電視劇中人看電視中的世界），於是說根身器界皆由內根、外塵與識三者因緣和合而生。而外道則計眾生與世界都有造物主。二者由迷誤之故，由是生種種虛妄，污染（熏習）如來藏，故如來藏即名為藏識（即阿賴耶識）。

一旦成爲藏識，便「生無明住地，與七識俱，如海浪身，常生不斷」。

但其實它常來是「離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨。」

這段經文十分重要。中觀家依這段經文，便說「自性無垢」，即是說阿賴耶的本體爲如來藏，既言本體，便即是說它「不空」，於是認爲是不了義的說法，因爲是「空後轉出來的不空」，所以有實事的執着。

唯識家依這段經文，便說「轉依」之說爲了義。轉依者，即「迷依」轉而成悟；「染依」轉而成淨，是即轉識成智的說法。

「大圓滿」的說法則不同，因爲經文已說如來藏染則爲藏識，所以其後說「自性無垢，畢竟清淨」，並非說阿賴耶的本體，只等於說「本來無垢，畢竟清淨」。言「自性」者，乃指本來的心識而然。是故心識受染則名藏識，不受染則名如來藏。

所以在修行道上，「大圓滿」並不以轉識成智爲究竟，這只是修習次第中的手段，超過這個次第，於修行道上即無作意，只是直接體驗心識不受污染時的境界，這體驗雖有間斷，但漸次修習，即能任運而見法爾光明（譬喻心識不受污染時的狀態）。

因此「大圓滿」的修行，並不是將藏識轉爲清淨，而是離藏識的功能（使藏識的機理不起作用），去體驗心識的實相，此實相亦說爲「自性無垢，畢竟清淨」。

釋迦續說：藏識隨滅隨生，而餘七識皆有生滅。第六意識依第七末那識（意），於是取着種種名相，生種種妄想，由是從貪而生，復生於貪。此即凡夫的心識狀態。

修禪定的人若入滅盡定，或至第四禪，或如小乘之得真諦解脫，所滅者其實只是有生滅的餘七識，藏識則實未滅。因餘七識

的功能不起，便名爲斷惑而已。然而藏識實爲餘七識的因，是故藏識不滅，餘七識其實亦不滅（所滅者僅爲其功能。由是知釋迦實一直就「用」邊說諸識，並未肯定過甚麼是不空的本體）。

若能「見如來藏」（即能體驗心識不受污染的狀態），則用以說如來藏藏識的一切分別境界，即前說的五法、三性、二無我等，悉皆寂滅。能離一切分別，次第相續轉進，即能登不動地。更因佛加持力而不住於定境（十種「三味道門樂」），由此更上，即得十地。

釋迦在這裏說了一句很重要的話——

是故大慧，菩薩摩訶薩欲求勝進者，當淨如來藏及藏識名。

「淨名」，即是對名相不生差別，不妄執其性相。藏識之名須淨，如來藏之名亦須淨，是則何嘗視此二者爲本體，又何嘗說如來藏有實性相。——「大圓滿」的祖師維摩詰，若意譯其名，即是「淨名」，此名實有深意。

佛的境界又怎麼樣呢？釋迦說——

大慧，如來者現前境界，猶如掌中視阿摩勒果。

言「現前境界」，即禪宗所說的「當下即是」。此境界不能言詮，只能自證，故曰「現前境界」（唐譯：分明現見），如見掌中阿摩勒果（Amalaka 菴摩羅果、菴摩勒果）者，即分明現見之意。

上來說聖凡心識狀態已，大慧因凡夫修行必由五法、自性、識、二無我入，故請釋迦更說此諸法的分別相。

釋迦說，五法中的相、名、妄想、智、如如，前四皆有分別

妄想，是故應住於如如。其麼是住於如如呢？佛言——

大慧，菩薩摩訶薩住如如者，得無所有境界故，得菩薩歡喜地。

「得無所有」者，即是——

菩薩摩訶薩以其正智觀察名相，非有非無，遠離損益二邊惡見，名相及識本來不起，我說此法名為如如。

如是說五法唯住如如，已攝三自性、識、二無我等分別相。

經文以下唯說餘義。謂三世諸佛如恆河沙，以七喻明之；又說諸法剎那壞相，但淨染卻不同生滅，淨法一起即不盡，是故非剎那法；更說化諸聲聞趨向大乘，故授記彼等可成爲化佛。如是段落，具見於經文，此處不贅。

三 流通分

依劉宋譯，流通分僅得一品，說斷肉。

何以說斷肉？這就是說悲心。以不食肉由長養悲心，悲心即是世俗菩提心，而發菩提心則是入密乘的開始。

若依唐譯，則尚有《陀羅尼品》，及《偈頌品》。——北魏譯，《偈頌品》則名《總品》。

陀羅尼義爲總持，即總持一經大意。

《偈頌品》除總說經義外，尙說種種預言（授記），及略示密乘法義，這些法義，學密的人當能明白，是故不贅。最先入西藏傳法的寂護論師，以爲這一品已盡攝大乘佛法的意趣，故讀者亦不妨加以研究。

（全文完）

（上接第42頁「談出家、在家菩薩如何教育弟子」）

知恩圖報，以小報大，則全國上下和樂。

「能伏諸根，淨於三業，讚歎善人，呵責惡人，先意發言，言則柔軟。自無力勢，如法屬他；取他國時，不舉四兵。」

這一條是教國主菩薩要降伏六根，清淨身、口、意三業，讚歎賢善之人；呵責作惡之人，但呵責之先的言語，不可太兇惡，要以柔軟語譴責就可以了。兩國比較，如認爲自己的國勢很弱，無力興隆，就如法歸屬那強於自己的國家吧；如果他國無道，爲救該國衆生而取該國時，用外交方法就可以，不可舉四兵侵略，所謂四兵者，即車兵、馬兵、步兵、象兵。這四兵一動，必傷生害命，所以不可用兵。

「衆生恐怖，能爲救解，常以四攝而攝取之，善能分別種種法相，不受法者，軟言調之。」

這一條是告訴國主菩薩：見衆生有恐怖的時候，要去爲他解救。以布施、愛語、利行、同事的四攝法攝取衆生，要善於分別世間法的法相，何者有益於民，何者有害於民。教育國民去惡爲善，凡有不受法教者，要以軟言調伏，不可處罰。

「善男子！菩薩有二種：一者、在家；二者、出家。出家菩薩畜二弟子，是不爲難；在家菩薩畜一弟子，是乃爲難。何故？在家之人多惡因緣所纏繞故。」

這一段話是菩薩畜養教育弟子的結語，出家菩薩雖畜二種弟子，並不太難；在家菩薩雖只畜一種弟子，却很難。爲什麼呢？因爲在家的人受惡因緣纏繞之故。