

菩提心について

— 初歡喜地の問題 —

平野 修

はじめに

従来、菩薩、十地について、その思想・背景・歴史的
事情といったように種々なる研究がなされてきた。その
成果には目を見はるべきものがある。そういう研究成果
に促がされて、十地経を読んでみたいと思ひ、あわせて
この機会に十地経論も読んでみようと考えた。

私は十地経論を梵文、チベット訳、漢訳の三本の対照
によって読んだが、チベット訳は北京版を見るのみであ
り、梵文はラーダー本を参照するのみで、この点、考証
不充分を感じている。しかし、龍山章信教授訳「十地経」
が非常にこれらの点を補ってくれた。

今度、私が問題にしたのは「初歡喜地」であって、特
に、その中の「発心するや否や、凡夫地を越える」とい

うことである。この問題を通して、佛道の何であるかを
明らかにしてみたかった次第である。

なお、本論の中に、経文とあるのはすべて十地経の
「初地」にあるものであり、世親の註釈もその経文に対
するものである。また、註釈を引用するのはただ、経文
を正しく理解せんためのものであって、唐突に見えると
ころは御寛恕願いたい。

—

諸佛、世尊に金剛藏菩薩は触れられるや否や、それ
によってただちに三昧より起ちて彼の菩薩達に語つ
た。(以上起分、以下本分)汝等佛子よ、菩薩のこの本
願はよく決定しており、①破壊されず(asambhinna)
②見られず、③法界の如く廣大であり、④虚空界を

究竟し、⑤未来際を尽し⑥一切の衆生界を救済するこの経文は、十地経の初地八分の中、起分、本分に相対し、大乘光明と名づける菩薩三昧にあった金剛藏菩薩が会衆に突然、語りかける箇所である。

世親はこの文の起分を積して次のように述べている。

定の状態で説くことが出来ない。またどうして請問しないのに説きはじめてかと言え、もし説かなければ、説くのか、説かないのか、何を説くのかわからないからである

この後、世親の自分の積が続くのであるが、今は要旨だけを記すことにする。

自分の「この本願」に対する積を見ると、「本願とは発心 (citta-rūpadā) を語っている」のであり、「この」というのは已に初地に入っていることを意味する。また①「破壊されず」から⑥「一切の衆生界を救済する」までの六句はよく決定した (su-viniścitam) 願の内容と解積される。すなわち、真如を所縁とすることに決定しているから「破壊されず」、世間の領域ではなく自性としてよく決定しているから「見られず」、一切の佛法の根本であり、すぐれていることがよく決定しているから「法界の如く広大であり、愛果のために無限に生死する

因としてよく決定しているから「虚空界を究竟し」、しかも涅槃の因としてよく決定しているから「未来際を尽す」であり、利他行に入ることによって偉大であることによく決定しているから「一切の衆生界を救済する」とされている。このことより、「この本願」が世間と涅槃とに一向に住しないことを意味する、と世親は述べている。更に続けて世親は述べる。

一切の佛の智慧地に入ることにおそれないことからして、おそれなきこととして決定している。なんとすればそれがまさしくこれら菩薩の十地であり、佛智を成就する縁であるからである

この註釈は六の善決定に続く経文に対してなされたものである。そこでその経文を引用しておく。

どこであれ、諸々の菩薩が過去の諸佛の智慧地に入り、未来の諸佛の智慧地に入り、現在の諸佛の智慧地に入るところ、そのところに、汝等佛子よ、菩薩の十地があつて、諸佛世尊の智慧地に入るのである。以上の事から次のことが明瞭になってくる。つまり、菩薩の十地は「この本願」を因とし「如来の智慧地に入ること」を果とする、ということである。とすれば、われわれは十地の因たる「菩薩のこの本願」とは何かと明

らかにしなければならぬ。

二

世親が「菩薩のこの本願」の「本願」とは「発心」を意味する、と述べていることは先に記した。では何故そう言えるのかと言えば、世親は初地八分のなか、説分の経文中にその根拠を見出し出しているからである。

佛智を求めんがために、十力の力を得んがために
(乃至) 大法輪を転ずることに無畏ならんがために
諸菩薩の心の心が生ずる

世親はこの経文の「かの心が生ずる」を釈して、かの心とは、

已に説いた中で「汝等佛子よ、菩薩のこの本願はよく決定している」とある。それと同じことであると言っている。そこで「かの心」の「かの」という代名詞は何を受けているかと云えば、直前に引用した経文の前節の一句を受けているのである。その一句は「菩提に向う心 (bodhiṅgā-citta) が生ずる」という言葉である。これによって「かの心が生ずる」とは菩提心のことであり、それはまた、世親によれば「本願」ということである。では何故、「本願」を「発心」と言うのか、それを

次の経文から考えてみよう。

菩提心 (bodhicitta) の大池よりでて、流れる善根の水は大願の河口としての、四摂事によって、一切の衆生界をうるほし、尽きることなく、ますます増え、無量の衆生のたすけとなり、乃至、一切種の一切智の大海に入る。しかも、その善根の水は最初から一切智の大海を現前する

この経文は囑累品の最初の一節であるが、ここでは「菩提心」が非常に大きな価値をもって見られている。

「菩提心」という出発点に、すでに到達点が決定している。ということは、「菩提心」自身の中にすでに方向が定まっている、ということの意味する。発心してそれから本願をおこす、というようなことではない。だから「発心」「菩提心」と言えば、それはすでに「本願」ということであり、逆に言えば、「本願」という形をとらぬ「発心」「菩提心」は考えられない、ということになる。

また、これは佛道の成否に関わる問題である。というのは、もし佛道に向うことを決心しても、それが証得されるという保証はどこにもない。とすれば、その人は何処に向って歩んでいるのか、それはかえって、対象を佛道としながら、外道に趣いているかもしれない。それで

あれば、今、佛道に向って歩むということすらが意味をうしなうことになるのではないか。

そういう理由で、「発心」「菩提心」という中に、已に証しが約束されているということは非常に大きな意味をもつのである。このことから、世親が言う、「本願」「発心」の問題は次の様に考えられないであろうか、つまり、本願とは衆生の思念にならぬ、それはあくまでも「発心」、「菩提心」の上にあることであり、このことによつて「本願」の因を語り、「本願」ということによつて「発心」「菩提心」の真实性を証明する。どこまでもそれは出世間の問題であることを意味しているように思える。

さて、世親はこの「本願」「発心」に次のような四相を考える。

- ① いかなる状態にあるとき、かの心は生ずるのか
 - ② 何の為に生ずるのか
 - ③ 何ものよりの心は生ずるのか
 - ④ いかなる心が生ずるのか
- この四相の区別をたてる根拠は經文にある。それはここに掲げておこう。

① 汝等佛子よ、諸々の衆生があつて、善根がよくあつ

められ、行がよく行ぜられ(乃至)悲愍の心が現前するとき、菩提に向つての心が生ずる

② 佛智を求めんがために、十力の力を得んがために、(乃至)大法輪を転ずることに無畏ならんがために、諸菩薩の心が生ずる

③ (かの心は)大悲を先とし、慧と智とを増大し(乃至)法界を極め、虚空界に住し、未來際を尽す

④ かくの如き発心が生ずるや否や、菩薩は凡夫地(ṭhag-jana-dhumi)を越えたる者となり、菩薩の決定位(bodhisattva-niyama)に入り、如来の家に生まれ(乃至)汝等佛子よ、かくの如き法に住する菩薩は歡喜なる菩薩地に於て不動と相應することによつて安住する者となる

三

世親はすでに述べたように經典によつて発心に四相を考えるのであるが、彼はそれによつて発心、菩提心とは何かを明らかにするのである。その時には次のことがその背景として考えられなければならない。すなわち、衆生にとつて発心・菩提心ということがいかなる意味をもっているのか、また、どうしてそれらが問題となるのか、

ということである。そのことがまず確認されねばならない。とすると、そこにでてくる問題は衆生の凡夫性ということである。この衆生の、凡夫性としての生存というところにこそ、発心・菩提心が語られねばならない理由があるのである。経文が語るように

邪見におちいつている心、無明に覆われた意志、慢の旗を高く揚げる分別

によって生存は怖畏 (bhaya) という現実には撞着せざるを得ない。この怖畏について経文は五種をあげている。

すなわち、①不活 (ajivika) ②悪名 (asloka) ③死 (marana) ④悪処 (durgati) ⑤大衆に憶すること (pārsāda-saradya) である。なお、他に毘打・失神等の怖畏はあるが、身口意という点からすべて五におさまる、と世親は言っている。

衆生は自らの生存の満足を求めて、このような怖畏に絶えず脅やかされる避け難い現実には沈んでいる。この現実からの解放という一点に菩提心、発心が関係しているのである。だから世親は「何故に菩薩の十地を安立するのか」と自問して「それは十の所対治の対治であるから」と答え、初地の所対治は「凡夫性」であると言う。とすれば、その対治は「本願」「発心」ということになる。

「発心」ということに於て衆生の凡夫性が越えられる、ということが佛によって教示されているのである。

しかしながら、願、発心は自然発生的に生ずるものでもなければ、人間の努力の果てに生ずるものでもない。では如何にして発心するか、という問題がある。それに答えているのが先に四種の区別をあげたものの第一の経文である。ここで語られていることは「善根がよく積まれる (su-upaaita)」ことであり、その内容は佛法の修行学習ということである。この学習によって自らの学問体系が固められたり、まして、ある種の知識が獲得されるのではない。まるで逆なのである。佛法の修行学習によって「悲愍の心 (kripa-karuna) が現前する」という。世親は「悲愍の心」を註釈して、次の様に述べている。

苦々と生死苦より発るのが愍と知るべきである。行苦より発るのが悲である。

この世親の註釈は何を語るかと言えば、佛法の学習によってこの生死界及びその中にある自らを厭い、三界は離れるべきものであり、佛法に依るべきであることへの目覚めなのである。佛法によって、身は三界の生死界に在りながらそれを超えた世界を見つけることが出来た、ということがここに言う佛法の学習修行でなければなら

ない。「悲愍の心が現前する」とは人間の感傷では決してない。人間が発すものなら三界は越えられない。だからその心は三界を越えた世界から生じたものである。そういう心が現前する時に「衆生の上に菩提に向う心が生起する」というのである。それは佛法を依り処とし、佛法に教えられ、育てられることをもって自らの道とする、という意味である。そうでなければ次の②の「佛智を求めんがために」からはじまる経文はその根拠をうしない意味をなさなくなる。何故なら②に語られることは佛法に生きるものの生活を語るからである。つまり菩提心の歩みである。その歩みを本願という言葉で表現するのである。

ところで「佛智」は世親の釈によれば「無上なる智断証修」を本質とするものである。また、それは、「はたらくもの(karma)」である。知断証修としてはたらくものである。このはたらきによって問題は究竟的かつ根源的に答えられるのである。そうでなければ、佛智と人間の理智とに何の区別もない。

このような意味で「佛智」を求めるといことが菩提心の歩みとなる。では「菩提に向う心」はいかなる心なのか、それは佛智と関係のないものであるのか、それに

対して世親は次のように答えている。

何故にかの心(菩提)とだけ言って、慧や心所なる他法をどうして語らないのか。(それは)心の中に遍知等の四種があるからである。

これによって見ると、菩提心は佛智にその基礎をもつ。したがって完全円満にして讚嘆すべき佛智に触れることによって、衆生は三界を厭い、生死界を越える利益をあたえしめられるのである。だからこそ、またますます佛智の徳を嘆え、それを他に知らしめんために、佛智を求めることになる。このことは衆生が、もはや衆生の心に生ぎず佛智に生きることにほかならない。これは、菩薩の誕生といつてよい。

そこで、この菩薩の誕生ということを考えてみよう。先に引用した①の経文には「諸々の衆生に菩提に向う心が生起する」とあり、②の経文には「諸菩薩の心が生起する」とある。①の場合の「生起する」は衆生の上にあるが、②の場合は誰の上にか、ということが明らかではないが、これは当然「衆生に」である。だから衆生の上に菩薩の心が生起する、という意味である。発心の衆生を菩薩と名づけるのである。

四

それでは、菩薩の体である発心とはいかなるものなのであるか。経典はそのことを次のように語っている。

(此の心は) 大悲を先として、慧と智を増大し、巧みなる方便に撰められ、意樂と深心によって支えられ (upastabdha)、無量な如来力を具し、衆生の力と覚知力との区別がよく考察されており、不壞智 (asambhinna-jñāna) が現前し、自然智 (svayambhūjāna) に従い、一切の佛法の慧と智の教えを受け、法界をきわめ、虚空界に住し、未來際をつくす。この経典の語るところでは、菩提心は大悲心に基礎づけられている。世親は右に述べた経文はすべて大悲と見る。このことは一体何をあらわしているのであろうか。

そこでまず、慈悲について考えてみよう。世親に依れば「慈とは樂喜の因果を成就せんとする意向」であり、「愍とは苦憂の因果を除く意向」である。「悲」については先に述べた通りである。

これによって明らかのように、慈悲、愍念という言葉で表現されるものは、言うまでもなく、衆生に対してある心であり、衆生のためのものである、ということである。

だから、それは衆生自身の心を指すのではない。衆生に對しておこる心である限り、それは衆生の心とは言えない。しかし、その心は衆生の上におこるのである。

そこでもし、衆生が衆生に對してそのような心をおこすとしたならば、それは感傷の域は出まい。なぜなら、そこで言われる慈悲とは差別を前提とし、その差別意識の故に、最後の衆生への信頼を欠くことになるからである。

それでは慈悲の主体はどこにあるのか、もしそういう主体を或る空間上に設定するとすれば、それはもう佛教ではない。だから、これは、衆生に關係しつつ、衆生と離れている、と言う外はない。しかし、この衆生に對する、衆生のための心こそ、佛、如来なのである。したがって、その心が明瞭にならなければついにわれわれには佛・如来は無縁となる。

いま、述べてきたように佛・如来と衆生との關係はまことに微妙である。かの龍樹はこの關係を大変難解な形で表現している。その二、三を引用してみよう。

如来は諸蘊ではない、諸蘊より別ではない。この如来の中に諸蘊があるのである。彼の諸蘊中に如来があるのである。如来が諸蘊を有しているのでは

ない、されば、いかなる如来があらう^③

戲論を超えて不滅なる佛を戲論する人々そういう人々は、すべて、戲論に害されて如来を見ない^④

如来の自性、それはこの世間 (Jagat) の自性である、如来は無自性である、この世間は無自性である^⑤

すべての知覚が寂滅し、戲論寂滅して安穩である、どこに於ても、誰に対しても、佛によっていかなる法も説かれなかつた^⑥

これによってわかるように、衆生は如来と関係しつつ、自らの在り方 (凡夫性、分別) によって見失い、背いているのであって、関係しつつ、関係を見失っているのである。今、その関係の発見もしくは回復を十地経では、発心、菩提心ということで語っているのである。その関係の回復の具体性を「大悲心」と表現するのである。つまり、如来を見失っていた衆生が大悲心という形で如来を発見、回復するのである。これは、知らなければ生死を宿命的に受け、孤独なる苦のうちに命終するより外ないわれわれの生存が、如来の発見、回復において生老

死を超える、ということの意味する、そうであればこそ如来をもって大悲心と名づけるのである。

この発見・回復によって衆生が凡夫性を破って菩薩として誕生するのである。先に中論偈を引用したが、その中に「佛はどこにおいても、誰に対しても、いかなる法も説かなかつた」とあるが、これは法に触れるということとを否定するものではない。法性、如来は言葉を離れていても、言葉と本質的に結びついている衆生は、それに触れることによって、それを言葉で表現する。その表現されたものが、発心であり大悲心という言葉である。利益を受けた事実の上に大悲心という表現がなされたのである。このことについて大乘起信論が最も適確に表現しているように思う。

謂諸佛如来唯是法身、智相之身、第一義諦、無有世諦境界、離^ル施作、但随^フ衆生見聞、得^ル益故、説^ク為^レ用^ト

このことを離れては十地経の十全な理解はなされないであろう。そのことを踏まえつつ世親の釈を見てみよう。世親が「大悲を先とする」に続く経文の一句一句が大悲の表現である、と見たことは先に述べた。そこで何故に大悲であるかを考えねばならない。

微細な苦を知ることが増進するから、大いなる増上である。何故なら（経典に）慧と智の増上と説かれているから。

これは衆生に一点でも苦が残っていれば、その原因を明確にしていく全く曇りのない認識の力として如来がはたらくことを表現している。如来は衆生の底の底まで貫ぬくのである。これは認識の深大性を意味する。これに対して認識の広大性が「巧みなる方便に撰められ」という言葉で表現されている。これに対する世親の註釈は「衆生の苦をすくう方便に善巧なることよって撰められてゐる」となっている。

この註によって明らかになることは、衆生の苦よりの解放はすべて如来、佛智による、ということである。三界を超えた世界に目覚めることよってのみ三界が超えられるのである。また、このことよってのみ衆生は全く等しい根拠があたえられる。これはまことに重要なことであって、このことは十地経に於ては「捨 (traga)」が成立する基盤ともなっている。衆生は三界を超えた世界に目覚めてはじめて、所有する必要のないものをどうしても所有すべきものとして執着していた自らの姿に気づくのである。もし、このことがなければ、経典が語る

ように「財物・穀物・家屋・或は黄金・飾物・乗物・別荘・或は国家・都市・家族・自己の身体等」が魔の如く十重廿重となって衆生に迫り、そのために衆生は右往左往し、自由を失い、徒勞の果てに死を待つ外ないのである。このように執着し、渴愛していく衆生が、三界を超えた世界に目覚めることよって衆生の側からは絶対におこりようのない「捨」の方向をとるのである。このことは、また本来、自由平等とはいかなるものかを如実に語っている。また、この同じ自由・平等を「大品般若経」では次の様に語っている。

須菩提、菩薩摩訶薩_レ生_ニ如_レ是心、我当_ニ代_ニ十方一切衆生、若地獄衆生、若畜生衆生若餓鬼衆生_ニ受_ニ苦痛_ニ。(金剛品第十三、大正藏經8卷三三四C)

だから、三界を超える、つまり、如来の発見・回復ということを抜きにして大乘の教学は成立しないであろう。だが、今はその時ではない。世親の釈にもどうだろう。

戲論を超え、知覚を超え寂滅である如来に意向(asaṃya)とか深心(ādhyāsaya)とかは考えられないのではないか、では何故に経文に「意向と深心に支えられ」と言われるのであろうか、それは先にも述べた如く、衆生が利益を受けた、という事実に基づいて言われたに相違いない。

これに対する世親の註は「彼の時、空にある限り、衆生利益に向うことよって増上する故に、大いなる支えである」とある。如来はどこまでも、「衆生利益」を捨てないのである。このことはまことに驚嘆すべきことである。

発心・菩提心と言っても決して不明瞭な心ではない。また、人間が理想とすべき心でもない。佛より、たまたま、た心である。そのたまわった心は、「衆生利益」をなすことを本質とする。そういう意味から菩提心は衆生利益の「意向と深心によつて支えられる」ということが言われるのであろう。

次の「如来の無量力を具する」に対して世親は「如来の無量力を結果として撰ずる」と積する。

次に経文に「衆生力と覺力(Bodhi-bala)との区別がよく考察されており」とあるが、これに対する世親の積は「上妙な信と深智によつて所対治に勝る」といわれている。つまりこれは、衆生の混乱は衆生自身の力の限界に対する無知によるから、衆生の対治は衆生の力の限界を正しく知らせる超越的な智に依らねばならぬ、という意味であろう。この積の中に、「上妙」とか「深」とか言われるのは「衆生力(sattva-bala)」を超えているこ

とを意味している。

次の「不壞智が現前し」という文に対する世親の積は欠けている。しかし「不壞(asaṃhīna)」という語は「菩薩のこの願は云々」よりはじまる本分にもある。もし、その本分に言われているごとき意味であれば、この場合の「不壞智」は眞実を知る故に「不壞」である、という意味になるであろう。

次の「自然智(svayambhūta)に従ふ」とは世親によれば「自らによる正覚に相応していく」と註積されている。これは問題が眞に答えられるのは正覚による、という意味であろう。また、あくまでも佛に随順する、という意味もあるであろう。そこから、次にくる「一切の佛法の慧と智の教えを受け」という経文が理解されるであろう。これに対する世親の積は「殊勝な教えを受ける」となっている。これら二句の註積から次のことが語られる。すなわち、如何なる苦悩の現実であれ、それを佛法の課題として受けていく態度と、その問題の解決は、佛法によつて解決されると言うよりは、むしろ、現実の中に佛法を見い出すことこそが解決である、ということである。

残る経文は既に述べた本分中の「法界の如く广大であ

り云々」に相当する。この慣用句は本経中の「十大願」を語るところに使われている。それはこの語が端的に本願を表現するからである。つまり、発心の一念のうちに、一切衆生の涅槃すること——たとえ、それが億劫を数えようととも——誓願されていることを意味しているのである。

以上、発心の心とは如何なるものかを見てきたのであるが、それは世親が註釈しているように「大悲心」の表現に外ならないのである。どこまでも衆生を問題にし、衆生の救済を目指すものであることが明らかにされたように思う。そして、それは徹頭徹尾、佛よりたまわる心であって、衆生の思念のいささかも混入していない心であることも明瞭になったように思う。

そこで次に、衆生がそのような心をたまわると如何なることになるのか、を經典にしたがって考えてみよう。

五

經典は次のように語っている。

かくの如き心が生じ、生ずるや否や、菩薩は凡夫地を超えた者となる。菩薩の決定位に入り、如来の家に生れ、すべての種性の言葉に咎なく、一切世間の

道を超えて出世間の道に入り、菩薩の法性に住し、菩薩の住に安住し、三世の平等性を正しく了解し、如来の種性として決定し、正覚に向う

この經文に対して世親は人間の誕生、その生まれた場所、状態、生活態度などと対比しつつ註釈する。いま紙数の都合上一々枚挙出来ないが、要は、「凡夫の生と菩薩の生」の相違不同を明らかにせんために、対比をもって註釈するのである。二、三意訳してあげておこう。

「菩薩の決定位に入る」のは「胎内に入る如き」ものであり、菩薩が「如来の家に生まれる」のは人間が「某家に生まれる如き」ものであり、「菩薩が法性に住する」とは、誕生したものが身体をもって住するように、菩薩も慈悲という身体（法性）をもって住する、と。すべてこのような形で註釈がなされている。

このようにして凡夫と菩薩とが明確に区別されるのである。曖昧さからくる混同は許されない。両者の間には存在論的差異とも言うべき距りが横たわっている。だから、人間の在り方をどれほど延長してもその距りは超えられない。何故、超えられないのか。その理由は人間に超えるべき因がないからである。にもかかわらず「超える者となる」と經典にある。何故にか。その理由も同じ

く人間を超えるべき因がないからである。転依とか即とかが問題になる所以である。

そこで「超える者」があるとすれば、その証明は何によってなされるのか、何らの証しもなければ「超える」ということも何の意味ももたないことになり、観念的な遊びになってしまう。ではその証しとは何か、それを経典は「歡喜 (prāṇidita)」と語るのであろう。身心に満ちる歡喜である。生老死にまつわる愁・苦・憂・悩を不本意ながら背負う人間存在の上に、歡喜心が成就するのである。これは大変希有なことではないだろうか。佛智をたまわることによって、内的に自我を捉えることによって捉えられ、外的に我所を捉えることによって捉えられて、身心ともに苦悩する衆生の上に「多歡喜」があると経典は語っているのである。

十地経に於て、衆生がはじめて佛法に目覚めた位を「歡喜地」と言うことは周知のことであるが、「歡喜地」と言われるところには、佛法と人間の触れ合いがまことに的確に表現されているように思える。我れ、我がものという在り方にしか生きられなかった衆生がそれを超えた世界に目覚め、その目覚めの上に歡喜が語られているのである。これはすべては発心すなわち佛よりあたえら

れた心を離れてはあり得ないのである。この発心、あたえられた心が、自ら及びその環境を問題とし批判してくるのである。ここに佛法の歩みがある。この歩みが初地に於て「十大願」という形で語られているのであろう。以上に述べてきたことすべては、佛よりたまわった心の問題であり、そのことの意味について私なりに考えて見たものである。このほかに十淨地法・捨・本願・六相など考えるべきことは多くあるのだが、私はこの拙稿で佛道の因・果ともに佛によることを特に明らかにしたかったのである。

① 初八分、とは初地の經文に対して八つの科門を置くのである、それをあげれば、一、序分、二、三昧分、三、加分、四、起分、五、本分、六、請分、七、説分、八、校量勝分である、簡単に言えば、①—⑧までが序章であり、⑨—⑩が第一地の本題になっている。

② 十の所対治は菩薩十地に於て各々障りとなる本質的なものをあげたものであって、世親の註によれば内容は次の通りである。①凡夫性、②諸々の衆生の身等による邪行、③聞・思・修の諸法において闇の理を有すること、④有身見等によって生ずる俱生の煩惱が微細である、⑤小乗によって涅槃すること、⑥相を粗に生ずること、⑦相を細に生ずること、⑧無相に於て行があること、⑨有情の利益を行じないこと、⑩諸法に於て自在を得ないこと。

- ③ 中論二十二章第一偈
 ④ 中論二十二章第十七偈
 ⑤ 中論二十二章第十八偈
 ⑥ 中論二十五章第二十四偈
 ⑦ 佛法への①信からはじまって②悲・③慈・④捨・⑤無疲倦・⑥論智・⑦世間智・⑧慚愧・⑨堅持力・⑩如来の恭敬へと展開する発心の動きである。

- ⑧ 華嚴教学の六相円融の基礎ともなるべきものであるが、世親は經文を註釈するのにとった方法で、六種を記すれば、①総相(anga)・②別相(apa-anga)・③同相(sa-laksana)・④異相(vilaksana)・⑤成相(samvarta)・⑥壊相(vivarta)である。尚、この六種相の出典は十地經・初地十大願中の第四大願にある。