

Journal of the International College
for Postgraduate Buddhist Studies
Vol. XII, 2008

国際仏教学大学院大学研究紀要
第12号（平成20年）

漢訳『菩薩十地経』考

—同系統の二経との比較考察—

木
村
清
孝

漢訳『菩薩十地経』考 — 同系統の二経との比較考察 —

木村 清 孝

はじめに

仏教において、菩薩の境位の深まりを十種に分類して明らかにする十地の思想は、きわめて重要なもので、多くの仏典に言及されている。かつて山田龍城博士は、それらの中で大乘仏教における中心的なものとして「本業十地」(『菩薩本業経』に表われるもの)、「般若十地」(『般若経』に表われるもの)、「華嚴十地」(『華嚴経』に表われるもの)の三種を取り上げ、比較・検討された。^①また、荒牧典俊教授は、これに「本生十地」(『マハーヴァスツ』(大事。Mahāvastu)に表われるもの)を加えて四種に纏めるとともに、発展史的な観点から「本業十地」と「般若十地」の位置を入れ替え、さらに、「華嚴十地」の内実を『十地経』(十住経。Dasābhūmika-sūtra)によつて考察された。^②

確かに、これらの仏典の十地思想は、極めて重要なものである。けれども、思うに、これらのみによつて十地思想の形成・展開の歩みを明らかにすることはできない。大乘仏教の枠内に限定しても、それにはかなり複雑な過程があったと推測されるのである。本論の第一の目的は、その「十地」を題目に掲げる現存の漢訳『大方広仏菩薩十地経』(略称『菩薩十地経』)と、これと同系統の二つの漢訳経典との比較考察を通じて、その一端を解明す

ることである。ちなみに、これらの經典に対応する梵本およびチベット訳本は現存しないようである。

第二の目的は、筆者が昨秋、「新国訳大藏経・インド撰述部」の一卷として、『十住経 他』^③（華嚴部四）を公刊したことに関わる。その中には、上の『菩薩十地経』も含まれている。しかし筆者は、この経の先行經典の一つである漢訳『莊嚴菩提心経』（略称『菩提心経』）が現存することを失念していたために、その「解説」において一部誤記を犯し、読者諸氏に迷惑をおかけしてしまった。本論は、そのことに対するお詫びの意を込めつつ、改めて両経の関係等について考察を深め、訂正を行うことを合わせて意図している。

一 『菩薩十地経』訳出の周辺

まず、漢訳『菩薩十地経』の出現に関して検討してみよう。本経の存在に言及した現存最初の経録類は、費長房撰『歴代三宝紀』（長房録。五九七年成立）である。すなわち、そこには、

雜宝藏経十三卷

付法藏因縁伝六卷 或四卷。因縁広異曇曜自出者。

称揚諸仏功德経三卷 第三出。……

大方広菩薩十地経一卷 第二出。與晋世法護所出菩薩十地大同小異。見始興録。

方便心論二卷 或四卷、凡四品。

右五部合二十五卷、宋明帝世、西域沙門吉迦夜、魏言何事。延興二年、為沙門釈曇曜、於北台重訳、劉孝標筆受。見道慧宋斉録^④。

とある。要は、道慧の『宋斉録』^⑤にもとづいて述べると、本経は西域出身の吉迦夜（中国訳名、何事）が訳した五

部二十五卷の中の一つであり、それらはみな、延興二年（四七二）に曇曜のために重訳されたものである。また、『始興録』に記されるように、竺法護訳の『菩薩十地経』と大同小異で、同じ原本の第二の漢訳本である、というのである。これが事実を伝えているとすれば、本経の原本は三世紀後半までには出現していたことになるが、『大唐内典録』もこれをそのまま踏襲する。

続く『開元録』（七三〇年成立）もおおむねこれと同じである。しかし、本経については、

第五出。與羅什莊嚴菩提心経等同本。見始興録、及道慧宋齊録。

と注釈を付す。つまり、本経は第五番目の訳出であり、羅什訳の『菩提心経』等と同本であることを、『歴代三宝紀』が挙げる『始興録』と『宋齊録』に依りながら主張するのである。『貞元録』（八〇〇年成立）も、この部分に関しては同文である。このことから、本経が、少なくともある時期から本経が訳出される五世紀後半に到るまでは、インドないし西域において一定の流布をみたこと、および、『菩提心経』と『菩薩十地経』がきわめて類似した同類の經典であることが推測できる。

ちなみに、本経の訳出者について、『開元録』までの諸経録類は、すべて吉迦夜 (Kinkara) が昭玄統沙門曇曜のために訳出した五部の經典の一つで、筆受は劉孝標が務めた、とする。吉迦夜は、同録等によれば、西域の出身で、元魏（北魏）に孝文帝即位の年（四七二）の頃に中国に来て訳経を行ったという。また曇曜は、出自不明で謎の多い人物であるが、太武帝による廢仏（四四六年）の後の仏教復興に沙門統として尽力した人である。とくに、雲岡石窟の造営を始めたことで名高い。また、自ら訳経も行っており、『大吉義神呪経』二卷、『浄度三昧経』（第四出）一卷、『付法藏伝』（第二出）四卷はかれの訳出であるという。

ところが、『貞元録』は、兩人の事跡に関してほとんど『開元録』の記事をそのまま踏襲しながらも、曇曜との関係については、「照（≡昭）玄統沙門曇曜と（興）、大方広十地等の五部を訳す」とする。つまり、それまで

の記事の「為」を「與」と改めているのである。円照は、何か新しい資料に基づいて書き換えたのであろうか。むろん、これが『貞元録』の原本の誤記、あるいはその伝写の誤りである可能性もないわけではない。しかし、曇曜が自ら訳経も手がけていること、また、沙門統として多くの僧侶に対して強いリーダーシップを発揮していることを勘案すれば、『菩薩十地經』を含む五部の経の翻訳に曇曜の助力があった可能性は高い。筆者は、総合的に判断すれば、少なくとも吉迦夜の訳出経典群は、実質的には兩人の共訳といえるほどに曇曜の協力を得ていると見るのが妥当であろうと考える。

二 同系統の二経の訳出

初めに触れた前著の「解題」の中ですでに述べたことであるが、『菩提心経』以外にも、本経と同類の経が現存する。しかもそのテキストは、明らかに本経よりも整備・拡充された増訂版の趣を呈している。そのテキストとは、『大宝積経』第四十五会「無尽慧菩薩会」（仮に『無尽慧会』と名づける）である。そこで次に、これら現存する同系統の二つの漢訳経典の成り立ちについて検討しよう。

（一）菩提心経

まず、『菩提心経』は、梁・僧祐撰『出三藏記集』の「新集経論録」等には見えず、『法経録』（五九四年成立）に、

大方広菩薩十地經一卷 晋世竺法護訳

菩薩十地經一卷 晋世竺法護訳

莊嚴菩提心經一卷 後秦弘始の年、羅什訳出

右三經、同本異訳^⑩。

と出てくるのが最初のものである。これによれば、『菩提心経』は、西晋・竺法護訳の二種の『菩薩十地経』に次いで現れた同じ經典の第三訳で、鳩摩羅什（以下、羅什と略称）が弘始年間（三九一—四一六）に訳出したものということになる。ところが、この直後に編まれた費長房撰の『歴代三宝紀』は、竺法護訳の『菩薩十地経』を一種類として「華嚴十地品を出だす^⑪」と述べ、羅什訳の『菩提心経』を「第二出。法護出の菩薩十地と同本異出^⑫」とする一方、聶道真の訳出經典群に『大方広菩薩十地経』一卷を加え、「第二出。法護訳と大同小異^⑬」としている。本録の記事の間に齟齬があることが明らかであろう。

ついで、唐代の『大唐内典録』は、この「羅什訳は第二出である」という説を支持する^⑭。ところが、次の『大周録』（六九五年成立）は、「華嚴十住品」に相当するものとして竺法護訳『大方広十地経』（割注に「一名、菩薩十地経、また「十地経」という」とある）を記載する他に、「長房録に出ず」として、『大方広菩薩十地経』（いずれも一卷）という名の経を別々に三種挙げる。すなわち、白法祖訳と聶道真訳、および前出の吉迦夜訳とである。しかもその上で、吉迦夜訳のものについて、「第二出。晋の法護所出の菩薩十地経と小異^⑮」としている。本録にも、明らかに混乱があるのである。

さらに、『開元録』になると、以上を総合するように、当該の『菩提心経』一卷を羅什訳とした上で、これについて、

第四出。與法護菩薩十地経等同本。房云見別録^⑯。

と述べる。『貞元録』（八〇〇年成立）も同様である。『菩提心経』以前の対応する諸経がいずれも現存しないため、これを第四出とする説が正しいかどうかは定かでないが、本録以後の時代には、この説が一般に支持されてきた

と云ってよかろう。ちなみに、上述の『菩提心經』も、大正大藏經では「華嚴部」に収められている。

(2) 無尽慧会

次に、『無尽慧会』は、すでに触れたように、『大宝積經』百二十卷の一部をなすものであり、全四九会の第四五会に配されている。ただし、初めに触れた近著の「解説」でも述べたように、この一種の「総合經典」である『大宝積經』の成立やその編纂の意図、ないし菩提流志による漢訳本の編纂の事情等については、いまだに不明の部分が多い。解明が待たれるところである。

訳者の菩提流志⁽¹⁸⁾(Bodhiruci)は、南インドの出身で、十二歳のときに仏教外のいずれかの教団で出家し、広く諸学を学んだ。やがて、六十歳に達してから仏門に入り、則天武后の時代の長寿二年(六九三)に招かれて入朝し、洛陽と長安の大寺で訳經等を行ったという。玄奘の功を継ぐ形で進められた『大宝積經』の編纂と訳出には、神龍二年(七〇六)から先天二年(七一三)まで、八年の歳月が費やされている。また、この仕事の中で菩提流志が中心となって訳出したところは、本会を含め、重訳・新訳合わせて合計二六会三九卷に上る。来朝後、総計五部一―一卷の經論を訳出し、開元十五年(七二七)、一五六歳の長寿を全うして没した。死後、「開元一切遍知三藏」と諡された、と伝えられる。菩提流志は、いわゆる武周革命以後の激動の時代を潜り抜けて活躍した、初唐代を代表する仏教者の一人であったと云ってよかろう。

三 三經の比較

では、『菩薩十地經』『菩提心經』『無尽慧会』の三經(順に、それぞれにA、B、Cの略号を当てる)はどのよう

な内容で、三者の間にはいかなる相違があるのであるのか。以下、それらを比較・考察し、それぞれの思想的特徴と相互の思想史上の関係を探ってみよう。

まず、主題である『菩薩十地経』(A)の構成に即して、内容本位で便宜的に十一節に区分した形でこれら三経の全文を各節ごとにAを基準として比較・対照し、別表にして示そう(本論文末尾に付載。いずれも大正大藏経所収本による。Aは卷一〇、九六三中―九六五中、Bは卷一〇、九六一中―九六三中、Cは卷一一、六四八上―六五〇中)。

さて、一見してこの表から分かるように、これらの三経はほぼ綱格を同じくしている。とくに、AとBは、文脈も分節も、さらに全体の長さもほとんど変わらない。経録等が記す訳者を信ずる限り、訳出の年代からいえば、BがAに五十年以上先んじている。しかし、一見したところでは、AがBの改訂版であることさえも確認できず、したがって、これら両経のうち、Bの原本の方がAの原本よりも先に成立したとも断定できないほどである。

これに対して、Cは明らかに、A B両経と基本的構想を共有しながらも、それらの増訂版である。そのことは、Cの本文の(五)―八―一〇の部分、すなわち、十波羅蜜のうちの第八力波羅蜜、第九願波羅蜜、第十智波羅蜜が増補されていることだけでも明白であろう(なお、第八と第九の名称が一般的な説とは逆になる。このことについては、後に改めて言及する)。また、このこととも関連しようが、説示の順序が大きく変わる。すなわち、A B両経では菩提心の十心の直後にくる十三昧の説示(五)が、Cでは十地における十波羅蜜完成後の説示に回されるなどの変更があるのである。A B両経とCとの間には、内容的にも年代的にも、かなりの距離があるといわなければならないまい。

四 三經の内容上の比較

では、上記の三經に共通する主要な特徴とそれらの間の相違はどこにあるのであろうか。以下、説相を同じくするAおよびBの叙述に沿って、順次、注意されるところを中心に考察を進めよう。

第一は、説法の間を王舎城 (Rājagṛha) の耆闍崛山 (靈鷲山。Gṛthrakūṭa) に設定していることである。これは、本經が、『法華經』などと同様、釈尊の教説の中で重要な位置を占めることを自負するものであろう。

第二は、会座の聴衆の中に、比丘や出家の菩薩たちと並んで、跋陀波羅 (Bhadrapāla。訳名、賢護) など、十六人の在家の菩薩 (正士) を含めていることである。跋陀波羅は、上のCと同じく『大宝積經』の一会をなす賢護菩薩会の主人公でもあるが、このことは、本經が基本的に菩薩道を説く經典であり、そこには在家の菩薩も含まれることを標榜しているのであろう。

第三は、Bがそのタイトルにおいて明示するように、本經の主題はおそらく空性に裏付けられた菩提心であると思われることである。ただし、その空性の提示はさほど綿密ではない。それは、おおむね初期の般若經典のレベルにあるといつてよからう。このことは、冒頭で触れた「般若十地」と通ずるものであり、本經が大乗興起時代の般若思想を踏まえつつ、さらに一歩を進めようと試みていることを窺わせる。

第四は、その菩提心の深まりを波羅蜜の実践と結びつけて説くことである。本經はそれを十段階に分けて論ずる。ただし、AとBは、波羅蜜の名を第七心に対応する第七方便波羅蜜までより出さない。これに対して、Cは、上に触れた通り、第八心から第十心までのそれぞれを十波羅蜜の第八から第十までに配する。つまり、第八発心 || 力波羅蜜の因、第九発心 || 願波羅蜜の因、第十発心 || 智波羅蜜の因とするのである。このうち、第八と第九の

波羅蜜の順序が一般の並べ方と反対になっている。これは、十波羅蜜の思想の提唱とその定着が、必ずしも一氣に進んだものではないことを示唆しよう。

第五は、上に挙げられた菩提心の深まりを表す十心が、三昧に包摂され護持されると説かれることである。この点について、Aは「三昧が」心を撰取して生ず、Bは「三昧が」菩提心を護持す、Cは説示の順序を後に回した上で「発心が三昧を」現ず」と表現していて、それぞれニュアンスが異なる。おそらくはサンスクリット語で著されたであろう原本において、それらの語句がどうであったかは一概に決定しがたい。また、三本の原テキストがどれほどか改訂され、それらの語句が同一でなかった可能性もある。しかし、菩提心が三昧に裏付けられて成立することを表す点では変わりはなく、本経が瞑想の実践を重視している証左といえよう。

第六は、上記の議論に続けて、「地」の概念が提示され、初地から第十地までのそれぞれにおいてどのような瑞相が見られるかが詳述されることである。このことは、瞑想と瑞相との不可分性を提示するものである。

ただし、A B両テキストにおいては、それぞれの「地」の名称は記されない。ところが、Cだけは、その説示の順序をA Bともに十番目に置く「波羅蜜義」の開示の後に変えた上で、初歡喜地などの名称をすべて列挙するのである（それらの訳名は、五世紀初頭に訳出された『六十華嚴』において採用され、以後、急速に一般化したと思われる訳語がそのまま用いられている）。ここにも、A B両テキストとCとの間に大きな開きがあり、後者が前者の改訂版であることが明瞭に示されているといえよう。

第七は、その「地」の瑞相の内容についてであるが、多くが仏国土の一風景の描写と見られる中で、第七地において、前の第六地で見た「宝の池」の左右に広がる地獄の存在が確認され、しかも自身はその難を超出している、とされることである。これは、瞑想体験における地獄観としてきわめて興味深い。中国浄土教の善導（六一三―六八二）が用いた有名な「二河白道の譬え」のヒントとなった可能性もあるのではなからうか。

第八は、十地と陀羅尼の対応関係の提示である。ここに示される陀羅尼が、どういう意味で、それがいかなる働きをもつかについての解説が見出せないのが残念であるが、それぞれの「地」が特定の陀羅尼を生み出すという主張は、大乘仏教における陀羅尼思想の発展の一段階を示すものであろう。

第九は、いずれのテキストにも十地と十波羅蜜の結合が明示され、世親 (Vasubandhu) 撰と伝える『十地経論』（上記の『十地経』に対する權威ある注釈書）との親近性を窺わせることである。しかし、両者の関係性の捉え方には微妙な差がある。また、第八地以後の対応する波羅蜜の名称等に相違がある。

まず両者の関係性については、Aは「具足」、Bは「行」、Cは「円満」の語を用いる。また、波羅蜜の名称等については、

第八地：A―願、B―智、C―力

第九地：A―力、B―成就衆生満足、C―願

第十地：A―智、B―諸願満足、C―智

となる。すなわち、これら三本の中で、Aのみが名称もその順序も一般的な十波羅蜜論に準じており、もつとも早く訳出されたBはまったく独自の説を提示し、もつとも新しいと思われるCは第八地と第九地に対応する波羅蜜の名が逆になっている、ということである。このことは、もしも三本の訳者名の伝承が正しく、かつ、それらの訳出の順序がそのままそれらの原本の成立順序を反映していると仮定すれば、六波羅蜜から十波羅蜜への思想展開において次のようなプロセスがあったことを示唆するであろう。つまり、まず六波羅蜜に方便波羅蜜を加えた七波羅蜜論が成立した。ついで第八に智波羅蜜を加えた八波羅蜜論が誕生した。その後、「十」という数字が象徴する完全性と十地思想を考慮した十波羅蜜論が形成されていく。しかし、その道は必ずしも平坦ではなかった。やがて、諸説は一応、Aが示す形に収斂する流れになるが、Cが暗示するように、少なくともある時期まで

はその流れにすべてが統一されたわけではない、ということである。

第十は、本経の形成の上では、十波羅蜜のうち、第七方便波羅蜜までがきわめて重要な意味をもっている、ということである。この点は、第一から第七までの波羅蜜のそれぞれに十法があるとされ、その中に関連する実践の徳目を包括的に組み入れようとしていることから明らかであろう。しかし、これにも、細かに見ると、その「十種」の内容に関して、BからA、AからCへと改訂が進んでいることが窺われる。例えば、AとBの関係では、第二の尸羅（戒）波羅蜜において、Bに九番目に出される素朴な「地獄を断ずる縁〔有り〕」が、Aでは八番目に配されて「人の世界の清浄を首と為す」と、総括的な清浄性を示すものになっていること、Bにおいて別々に示されていた声聞と辟支仏の境地の遠離が、Aでは一括されて別の一項が加えられることなどがある。また、AとCとの関係では、第七方便波羅蜜において、Aの第三「大悲を首と為す」がCでは「大慈大悲」と修正されること、Aで第十に挙げられる、あまり適切とは思われない「衆魔を降伏するを首と為す」が、Cでは落とされ、代わりに、第五の二乗の境地からの離脱を承けてその根拠を提示するように、第六に「殊勝智見」が加えられることなどである。なお、Cのみが第八力波羅蜜以後の三波羅蜜についても、それぞれに十法を立てることについてはいうまでもない。

第十一は、波羅蜜そのものの意味について、丁寧な解説を行っていることである。この一段に関しては、三本の間に目立った相違はない。このことは、その説示が本経の大きな目的の一つであり、最初からかなり完成された形で纏められたことを表しているよう。

第十二は、本経の末尾に問者として一人の天子が登場すること、そして、その天子に答えて、仏がこの法を聴聞する功德として「空」を真相とする陀羅尼が体得されることが強調されることである。基本的には、この締めくくりの一段は、天子が登場させることによって本経がすべての存在者に向かって開かれたものであることを示

すとともに、真実の大乗の法を把持する力としての陀羅尼の重要性を確認する意図をもっていると考えられる。なお、三本の間に、そうした趣旨の提示の上で大きな違いはない。しかし、この経を聞いて不退転の境地を得るものについて、Bは、まとめていえば、「比丘・比丘尼などの四衆、天・龍などの八部衆、および菩薩」を挙げるのに対して、Aはそれを「善男子・善女人」に限定し、Cはそれを「菩薩」（文脈上、「善男子・善女人」と同一視される）としている。これも、 $B \rightarrow A \rightarrow C$ の順序で整理・改訂が行われたことの一つの証であろうが、すべてのものに開かれた悟りの道を目指す大乗の立場に照らせば、むしろ思想的には後退している印象を否めない。

結 語

以上、漢訳『菩薩十地經』と現存する同系統の漢訳二経とを比較考察し、それらの歴史的な位置と思想的な特徴について、また、相互の関係について検討を進めてきた。ここで取り上げた『菩薩十地經』（A）、『菩提心経』（B）、『無尽慧会』（C）の三経が、BACの順に成立しながらも、ABとCの間には大きな距離があること、それらは大乗仏教における「十地」の問題のみならず、むしろそれ以上に、「菩提心」「波羅蜜」「三昧」「陀羅尼」等の問題に関して、それぞれの意義とその思想的展開を明らかにするために不可欠な資料であることなどが知られたであろう。ちなみに、一言、本経の原テキストについて付言するならば、この三経の比較考察を通じて推測される場所では、おそらくそれが提示しようとした根本の趣旨は、菩提心の深まりを、方便波羅蜜までの七波羅蜜との密接な関わりにおいて明らかにすることであったのではないかと考えられる。

本論を足がかりとして、関連する諸問題の検討をさらに進めていきたい。

注

- (1) 山田龍城『大乘仏教成立史論序説』(平樂寺書店、一九五九年三月)。
- (2) 荒牧典俊「十地思想の成立と展開」(講座大乘仏教、三、『華嚴思想』、七九―一二〇頁、春秋社、一九八三年)。
- (3) 拙著『十住経 他』(新国訳大蔵経・インド撰述部、華嚴部四、大蔵出版、二〇〇七年一〇月)。
- (4) 『歴代三宝紀』九(大正四九、八五中)。
- (5) 道慧とは、おそらく莊嚴寺道慧(四五―四八二)のことであろう。『高僧伝』八(大正五〇、三七五中―下)、参照。
- (6) 『大唐内典録』四(大正五五、二六八中―下)。
- (7) 『開元録』六(大正五五、五四〇上)。
- (8) 『貞元録』九(大正五五、八三八中)。
- (9) 同上。
- (10) 法経等撰『衆経目録』一(大正五五、一一八下)。
- (11) 『歴代三宝紀』六(大正四九、六三中)。
- (12) 『歴代三宝紀』八(大正四九、七八中)。
- (13) 『歴代三宝紀』六(大正四九、六五下)。
- (14) 『大唐内典録』三(大正五五、二五三上)。
- (15) 『大周録』二(大正五五、三八〇中―三八一上)。
- (16) 『開元録』四(大正五五、五二中)。
- (17) 『貞元録』六(大正五五、八〇九中)。
- (18) 『宋高僧伝』三(大正五〇、七二〇中―下)、『開元録』九(大正五五、五七〇上―五七一上)等、参照。

佛說大方廣菩薩十地經（A）

元魏西域三藏吉迦夜譯

（一）

如是我聞。一時佛在王舍城耆闍崛山。與大比丘衆千二百五十人俱。菩薩萬人。其名曰智幢菩薩。法幢菩薩。月幢菩薩。日幢菩薩。無量幢菩薩。跋陀波羅等。十六正士。文殊師利等六。十同意。彌勒菩薩等。賢劫一切菩提薩埵。

佛說莊嚴菩提心經（B）

姚秦三藏鳩摩羅什譯

（一）

如是我聞。一時佛住王舍城耆闍崛山中。與大比丘衆千二百人俱。菩薩萬人。其名曰智光菩薩。法光菩薩。月光菩薩。日光菩薩。無邊光菩薩。跋陀婆羅等。十六正士。如文殊師利本所修行。復有六十菩薩。如彌勒菩薩本所修行。此賢劫中菩薩摩訶薩等。爾時世尊與無央數大衆圍繞。而爲說法。

大寶積經卷第一百一十五（C）

大唐三藏菩提流志奉詔譯

（一）

無盡慧菩薩會第四十五
如是我聞。一時佛在王舍城耆闍崛山。與大比丘衆千二百五十人俱。爾時復有一萬菩薩摩訶薩俱。所謂慧幢菩薩。法幢菩薩。月幢菩薩。日幢菩薩。無邊幢菩薩。復有十六在家菩薩。跋陀婆羅而爲上首。復有六十無比喩心菩薩摩訶薩。文殊師利而爲上首。復有賢劫中一切菩薩摩訶薩。彌勒菩薩而爲上首。復有六萬菩薩摩訶薩。無盡慧菩薩而爲上首。

（一）

爾時無盡智菩提薩埵。從座起整衣服。偏袒右肩。右膝著地。以種種寶華散於佛上。白佛言。世尊。欲有所問。唯願世尊。開示解說。爾時世尊告無盡智菩薩。善哉善哉。善男子。若有疑難。恣汝所問。如來當爲隨問解說。令汝歡喜。爾時無盡智菩提薩埵。白佛言。世尊。菩提心。世尊。謂菩提心。云何當知。菩提薩埵成就菩提心。何等爲菩提心。亦無菩提心。薩埵亦不可得。亦不離菩提名曰菩提心。菩提者。亦不可說。不可見。無有對。薩埵亦不可得。云何於此諸法當得開解。

（一）

爾時會中有菩薩名思無量義。即從坐起整衣服。偏袒右肩。右膝著地。以種種寶華而散佛上。散佛上已。合掌白佛言。世尊。欲有所問。唯願世尊。哀愍聽許。佛告思無量義菩薩。恣汝所問。思無量義菩薩。白佛言。世尊。云何菩提薩埵菩提心。何者是菩提心。佛告思無量義菩薩。菩提修菩提心者。非於衆生。菩提心者不可得。此心非色非見。法亦無有得者。何以故。衆生空故。思無量義菩薩。白佛言。世尊。法相如是甚深。菩薩當云何修行。

（一）

爾時無盡慧菩薩。即從坐起。偏袒右肩。右膝著地。合掌向佛。頭面禮敬。以衆寶華奉散於佛。而白佛言。世尊。所言菩提心者。以何義故說菩提心。菩薩復以幾法成就菩提心。云何是菩提心。菩提中心不可得。心中菩提亦不可得。離菩提心不可得。離心菩提亦不可得。菩提者。無色無相不可言說。心亦無色無相不可顯示。衆生亦爾。皆不可得。世尊。諸法如是。當依何義而得修行。

(三)

世尊告曰善男子。

善提者，是皆言說俗數施設善男子。善提者非言說非俗數非施設。善男子，如善提非言說，薩埵及心至一切法，亦復如是。當作是知。若如是，心是名善提心。善提亦不過去當來。現在。所謂薩埵及心亦不過去當來。現在。若如是，知者，善提薩埵不可得。彼處都無所得。於一切法得無所得，是名得善提心。如阿羅漢阿羅漢果亦不可得。彼都無所得。但是俗數言說有耳。於一切法無所得，是名得善提心。亦非初業善提薩埵度義。◎義名為善提薩埵。亦非彼心非施設心。非衆生非施設衆生非聲聞非施設聲聞。非辟支佛非施設辟支佛。非善提薩埵非施設善提薩埵。非有爲非施設有爲法。非無爲非施設無爲法。可得已得當得。但如說法隨順故。說一切善根等起。

(四)

當知初發心。彼因檀波羅蜜，猶如大地所持。當知第二心起。彼因尸波羅蜜，猶如師子獸王勇猛。當知第三心起。彼因羼提波羅蜜，猶如那羅延勇猛大力。當知第四心起。摧伏一切諸結怨敵。彼因毘梨耶波羅蜜。種種善根功德華開。當知第五心起。譬如天帝釋大會拘毘陀羅樹。彼因禪那波羅蜜。猶如日輪無量光曜。當知第六心起。悉能除滅一切闇。

漢訳『菩薩十地經』考（木村）

(三)

佛告思無量

義菩薩善男子。善提心者，非有非造離於文字。善提即是心。心即是衆生。若能如是解。是名善薩修善提心。善提非過去未來現在。如是衆生亦非過去未來現在。能如是解名為善薩。然於中實無所得。以無所得故。得若於一切法無所得，是名得善提。爲始行衆生故。設有善提。如阿羅漢取證於法無所得。以世俗言辭故說有善提。然善提實不可得。若於一切法無所得，是名得善提。然於中亦無有心。亦無造心者。亦無有善提。亦無造善提者。亦無有衆生。亦無造衆生者。亦無有聲聞。亦無發聲聞者。亦無辟支佛。亦無發辟支佛者。亦無有菩薩。亦無發菩薩者。亦無有佛。亦無成佛者。亦無有爲。亦無造有爲者。亦無無爲。亦無造無爲者。是中已得今得當得。皆不可得。

(四)

佛告善男子。諦聽諦聽善思念之。所應說者。吾今當說。菩薩發善提心有十法。何等爲十。發第一心成就衆善本。譬若須彌山。以衆寶莊嚴。發第二心行檀波羅蜜。譬若大地長養衆善法。發第三心行尸波羅蜜。喻若師子王能降伏衆獸。滅除邪見故。發第四心行羼提波羅蜜。喻若那羅延堅固不可壞。滅除煩惱故。發第五心行毘梨耶波羅蜜。現行

(三)

佛言善男子。汝

今諦聽我說善提者本無名字言說。何以故。於善提中。名字言說不可得故。心及衆生亦復如是。若如是，知名善提心。善提者非過去未來現在。心及衆生。亦非過去未來現在。若知此義。是名善薩。然於其中亦不可得。於一切法都無所得。是名得善提心。如阿羅漢得阿羅漢果。而於此中都無所得。唯除隨俗說言得果。於一切法皆無所得。得善提心亦復如是。爲欲引攝初業善薩故說善提心。然於其中無心無心名。無善提無善提名。無衆生無衆生名。無聲聞無聲聞名。無獨覺無獨覺名。無菩薩無菩薩名。無如來無如來名。無有爲無有爲名。無無爲無無爲名。無現得無當得。

(四)

善男子。我今依言說如是敷演。若有諸衆生。善根廣大超諸衆生。如須彌山出過一切。是初發心爲施波羅蜜因。猶如大地善能安住一切事業。是第二發心爲戒波羅蜜因。志意勇猛安受煩惱。如師子王威伏衆獸身無怖畏。是第三發心爲忍波羅蜜因。勢力雄迅能伏煩惱。如那羅延摧伏異衆。是第四發心爲精進波羅蜜因。功德善根種種開發。如波

冥。彼因般若波羅蜜。本願功德普現莊嚴。當知第七心起。如商人主將諸商人能度曠野。彼因方便波羅蜜。淨除一切過惡所欲如意。當知第八心起。滿足明淨猶如秋月圓滿所願。當知第九心起。一切所作皆悉休息。譬如貧人得無盡寶藏。猶如虛空離垢明淨。當知第十心起。究竟一切功德彼岸。智慧辯才無盡。一切法主猶轉輪王。如是善男子。其成就此十種心者。是名為菩提薩埵。摩訶薩埵。第一薩埵。最上薩埵。離罪薩埵。最尊薩埵。然善男子。菩提薩埵及心。於第一義都不可得。

衆善法。喻若天華如意說法故。發第六心行禪波羅蜜。喻若日光明滅除衆闇故。發第七心行般若波羅蜜。諸願得滿足。喻若商賈客得離衆難故。發第八心行方便波羅蜜。滅除諸障礙。喻若月盛滿清淨無穢故。發第九心欲滿足本願遊淨佛國土樂聽深妙法滅除貧窮故。發第十心喻若虛空其智無窮盡。譬如轉輪王成就一切種智故。善男子。如是能發十種心名為菩薩。亦名摩訶薩。亦名無爲衆生。亦名無障礙衆生。亦名已得度衆生。亦名不思議衆生。然於此中亦無有心亦無菩提。

利質多。俱鞞陀羅樹其華開敷。是第五發心爲禪波羅蜜因。除去癡暗。猶如日輪光明無邊。是第六發心爲般若波羅蜜因。功德意樂一切莊嚴皆得圓滿。如大商主豐足財物能以巧便拔衆險難。是第七發心爲方便波羅蜜因。障礙除滅意樂具足如淨滿月。是第八發心爲力波羅蜜因。佛土衆生皆悉嚴淨。善法備足所作成辦。譬如貧人得無盡藏所願圓滿。是第九發心爲願波羅蜜因。福智無邊猶如虛空。於法自在如轉輪王已受灌頂。是第十發心爲智波羅蜜因。善男子。若此十種發心修習成就名為菩薩。名爲最勝衆生。無障礙衆生。非下劣衆生。然以實義不可得故。故於其中無衆生無心無菩提。

又善男子。菩提薩埵初心起。有法寶等起三摩提攝取心而生。菩提薩埵第二心起。有不動三摩提攝取心而生。彼第三心起。名善住三摩提攝取心而生。彼第四心起。名不退轉三摩提攝取心而生。彼第五心起。名集華三摩提攝取心而生。彼第六心起。名日光三摩提攝取心而生。彼第七心起。名義滿足三摩提攝取心而生。彼第八心起。名慧炬三摩提攝取心而生。彼第九心起。名佛。見在前三摩提攝取心而生。彼第十心起。名首楞嚴三摩提攝取心而生。

復次善男子。復有十三昧護持菩提心。何等爲十。發第一心法寶三昧所護持。發第二心堅固三昧所護持。發第三心不動三昧所護持。發第四心不退三昧所護持。發第五心寶華三昧所護持。發第六心。日光三昧所護持。發第七心一切義三昧所護持。發第八心智照三昧所護持。發第九心諸佛。現在前三昧所護持。發第十心首楞嚴三昧所護持。

復次善男子。菩薩初發心得現寶三昧。第二發心得善住三昧。第三發心得不動三昧。第四發心得不退轉三昧。第五發心得寶花三昧。第六發心得日輪光明三昧。第七發心得成就一切義三昧。第八發心得智炬三昧。第九發心得現證佛法三昧。第十發心得首楞嚴三昧。

(六)

又善男子。初地菩薩提薩埵先觀嘉瑞三千大千佛土億百千珍奇寶藏。悉現境界。第二地先觀嘉瑞三千大千佛土平如水掌。悉現境界。第三地先觀嘉瑞勇健堅強手執兵仗。悉現境界。第四地先觀嘉瑞。曼陀羅風從四方來。吹種種華普散大地。悉現境界。第五地先觀嘉瑞一切女人嚴具莊飾。瞻。旬華鬘。解脫華鬘。萎鉢羅華鬘。塗利師華鬘。莊嚴其首。悉現境界。第六地先觀嘉瑞衆寶浴池八功德水充滿其中。有四階道底布金沙澄。靖清徹自見己身遊戲其中。悉現境界。第七地先觀嘉瑞見左右面有大地獄楚毒峻。險。自見己身超出此難。悉現境界。第八地先觀嘉瑞。自見兩肩有師子獸王。首冠繒帛其身雄壯。一切毒害諸惡獸等無不摧伏。悉現境界。第九地先觀嘉瑞。轉輪聖王大臣刹利百千眷屬。以法化導一切衆生。手執繪蓋衆寶百千莊嚴其首。悉現境界。第十地先觀嘉瑞。自見作佛身黃金色圓光一尋。億百千梵圍遶說法。善男子。是爲菩薩提薩埵十地前相。當作是知。悉從十地三摩提之所出生。

(六)

復次善男子。菩薩初地相。能見三千佛刹土滿中億千那由他伏藏。二地能見三千佛刹土坦然平整以衆寶障障莊嚴。三地能見諸力士爲降伏怨敵。四地能見四方有諸風輪來。有種種妙華遍布其地。五地能見衆妓女以衆寶瓔珞其身。上有。萎鉢羅華天冠。瞻。旬華天冠。婆師。迦華天冠。阿提目多伽華天冠。而爲嚴容。六地見衆寶池八功德水湛然盈滿。其池四邊有七寶階道底布金沙。自見己身在此池中嬉戲娛樂。七地見其左右有諸地獄。而從中過無諸艱難。八地自見兩肩上有師子王形容端嚴頭上有鬘有大威力降伏衆獸。九地見轉輪聖王百千大臣刹利居士而自圍繞。以正法化無量衆生。見虛空中有衆寶蓋垂覆其上。十地見佛色身。身真金色放大光明大眾圍繞而爲說法。善男子。如是十種相應善分別成就十地。以三昧力故。

(七)

復次善男子。菩薩摩訶薩將住初歡喜地先有是相。見三千大千世界中。所有百千億那由他衆寶伏藏。菩薩將住第二離垢地先有是相。見三千大千世界地平如掌。無量百千億那由他。衆寶蓮花清淨嚴飾。菩薩將住第三明地先有是相。見於自身被甲持。杖勇猛堅固摧伏怨敵。菩薩將住第四焰地先有是相。見四方風吹種種名華普散於地。菩薩將住第五離勝地先有是相。見於女人首戴阿提目多華鬘。塗利師迦華鬘。瞻。旬華鬘。身佩種種衆莊嚴具。菩薩將住第六現前地先有是相。見於華池八功德水。澄淨盈滿。底布金沙。寶階四道。又於池中有。萎鉢羅華。波頭摩花。拘勿頭花。復見分陀利花而爲莊嚴。復見自身於中遊戲。菩薩將住第七遠行地先有是相。見於自身左右兩邊皆有地獄。從彼超過無所傷害。菩薩將住第八不動地先有是相。見自身兩肩被師子王相。一切諸。獸悉皆怖畏。菩薩將住第九善慧地。先有是相。見於自身爲轉輪王以正法教化。爲無量百千億那由他諸王之所圍繞。種種寶嚴。鮮白之蓋蓋菩薩上。菩薩將住第十法雲地先有是相。見於自身爲真金色。具足如來三十二種大丈夫相圓光一尋。安處高廣師子之座。無量百千億那由他梵天前後圍繞。恭敬供

養而聽說法善男子。菩薩摩訶薩以三昧力。顯現如是十地先相。

(七)

又善男子。菩提薩埵初發意地得最勝處陀羅尼。第二地得難伏陀羅尼。第三地得善住陀羅尼。第四地得難當陀羅尼。第五地得功德華普集莊嚴陀羅尼。第六地得智光明陀羅尼。第七地得勝趣陀羅尼。第八地得八萬四千陀羅尼。澄*靖。司陀羅尼爲首。第九地得六十那由他陀羅尼。無盡陀羅尼爲首。第十地得恒河沙陀羅尼。出生無量陀羅尼爲首。是爲菩提薩埵十地陀羅尼。當作是知。

(七)

復次善男子。初地生勝進陀羅尼。二地生不壞陀羅尼。三地生安隱陀羅尼。四地生難沮壞陀羅尼。五地生功德華種種莊嚴陀羅尼。六地生智。圓明陀羅尼。七地生增益陀羅尼。八地生無分別陀羅尼而爲上首。八萬四千陀羅尼同共俱生。九地生無邊陀羅尼而爲上首。六十二億那由他陀羅尼同共俱生。十地生無盡陀羅尼而爲上首。億千恒河沙陀羅尼同共俱生。

(八)

又善男子。菩提薩埵初發意地具足檀波羅蜜。第二地具足尸波羅蜜。第三地具足羼提波羅蜜。第四地具足毘梨耶波羅蜜。第五地具足禪那波羅蜜。第六地具足般若波羅蜜。第七地具足方便波羅蜜。第八地具足願波羅蜜。第九地具足力波羅蜜。第十地具足智波羅蜜。如是諸波羅蜜。於諸地中皆悉成就。

(八)

復次善男子。初地行檀波羅蜜。二地行尸波羅蜜。三地行羼提波羅蜜。四地行毘梨耶波羅蜜。五地行禪波羅蜜。六地行般若波羅蜜。七地行方便波羅蜜。八地行智波羅蜜。九地行成就衆生滿足波羅蜜。十地行諸願滿足波羅蜜。如是諸波羅蜜。於諸地中皆悉成就。

(八)

復次善男子。初地菩薩圓滿施波羅蜜。二地菩薩圓滿戒波羅蜜。三地菩薩圓滿忍波羅蜜。四地菩薩圓滿精進波羅蜜。五地菩薩圓滿禪波羅蜜。六地菩薩圓滿般若波羅蜜。七地菩薩圓滿方便波羅蜜。八地菩薩圓滿力波羅蜜。九地菩薩圓滿願波羅蜜。十地菩薩圓滿智波羅蜜。

(九)

又善男子。有十種檀波羅蜜。何等爲十。信根爲首。檀波羅蜜。三摩提爲首。檀波羅蜜。大悲爲首。檀波羅蜜。大悲爲首。檀波羅蜜。深心希

(九)

復次善男子。菩薩摩訶薩行檀波羅蜜有十種。何等爲十。一曰信根。二曰定根。三曰大悲。四曰大悲。五曰我喜。六曰彼喜。七曰發

(五)

復次善男子。菩薩行施波羅蜜。以十法爲首。一者信根。二者信力。三者意樂。四者增上意樂。五者饒益衆生。六者大悲。七者大悲。八

望爲首檀波羅蜜。一切智爲首檀波羅蜜。安立衆生爲首檀波羅蜜。四攝爲首檀波羅蜜。護持正法爲首檀波羅蜜。樂求佛法爲首檀波羅蜜。

(九) 一一一

復有十種尸羅波羅蜜。何等爲十
○種。離八難爲首尸羅波羅蜜。建立佛法爲首尸羅波羅蜜。超越聲聞辟支佛地爲首尸羅波羅蜜。淨身業爲首尸羅波羅蜜。淨口業爲首尸羅波羅蜜。淨意業爲首尸羅波羅蜜。莊嚴心爲首尸羅波羅蜜。人世界清淨爲首尸羅波羅蜜。一切願求滿足爲首尸羅波羅蜜。不害爲首尸羅波羅蜜。

(九) 一一三

復有十種層提波羅蜜。何等爲十。
忍力爲首層提波羅蜜。成熟衆生爲首層提波羅蜜。意解爲首層提波羅蜜。深法忍爲首層提波羅蜜。斷煩惱爲首層提波羅蜜。離瞋悲爲首層提波羅蜜。不計身爲首層提波羅蜜。不計命爲首層提波羅蜜。斷諸無智爲首層提波羅蜜。觀諸法平等爲首層提波羅蜜。

一切願。八日持一切衆生。九日四攝。十日親近諸佛法。是名十種法成就檀波羅蜜。

(九) 一一一

復次善男子。行尸波羅蜜有十法。何等爲十。
一曰離八難。二曰成就佛功德。三曰離聲聞地。四曰離辟支佛地。五曰身清。六曰口清。七曰意清。八曰莊嚴心。九曰斷地獄緣。十曰所願得滿足。行此十法即成就尸波羅蜜。

(九) 一一三

復次善男子。行層提波羅蜜有十法。何等爲十。
一曰忍力。二曰踴躍。三曰成就衆生。四曰於甚深法能忍。五曰無彼我。六曰斷瞋恚。七曰不惜身。八曰不惜命。九曰捨癡。十曰觀法身平等。如是十種法成就層提波羅蜜。

者行四攝法。九者愛樂佛法。十者求一切智。是爲十。

(五) 一一一

善男子。菩薩行戒波羅蜜。以十法爲首。一者身業清淨。二者語業清淨。三者意業清淨。四者無怨害心。五者淨除惡趣。六者遠離八難。七者超越聲聞辟支佛地。八者安住佛功德。九者滿諸希望。十者成就大願。是爲十。

(五) 一一三

善男子。菩薩行忍波羅蜜。以十法爲首。一者捨離瞋恚。二者不計其身。三者不計其命。四者信解。五者成熟衆生。六者慈力。七者隨順法忍。八者甚深法忍。九者廣大勝忍。十者破無明暗。是爲十。

(九) 一四

復有十種毘梨耶波羅蜜，何等爲十。精進根爲首毘梨耶波羅蜜，精進力爲首毘梨耶波羅蜜，等方便爲首毘梨耶波羅蜜，念處爲首毘梨耶波羅蜜，代一切衆生身所作爲首毘梨耶波羅蜜，隨順一切衆生口意轉爲首毘梨耶波羅蜜，不退還爲首毘梨耶波羅蜜，極精勤爲首毘梨耶波羅蜜，伏一切煩惱怨家爲首毘梨耶波羅蜜，一切智智爲首毘梨耶波羅蜜。

(九) 一五

復有十種禪波羅蜜，何等爲十。定根爲首禪波羅蜜，定力爲首禪波羅蜜，等定爲首禪波羅蜜，諸禪解脫爲首禪波羅蜜，善法爲首禪波羅蜜，是處爲首禪波羅蜜，不亂爲首禪波羅蜜，非處爲首禪波羅蜜，善一切結使爲首禪波羅蜜，定身滿足爲首禪波羅蜜。

(九) 一六

復有十種般若波羅蜜，何等爲十。慧根爲首般若波羅蜜，慧力爲首般若波羅蜜，正見爲首般若波羅蜜，正念爲首般若波羅蜜，陰巧便爲首般若波羅蜜，觀界入爲首般若波羅蜜，聖諦爲首般若波羅蜜，無障礙爲首般若波羅蜜，除一切妄見爲首般若波羅蜜，無生法忍爲首般若波羅蜜。

(九) 一四

復次善男子。菩薩摩訶薩行毘梨耶波羅蜜有十法，何等爲十。一曰精進根，二曰精進力，三曰正勤，四曰正念，五曰以身助衆生，六曰以心口隨生，七曰行處不退轉，八曰除煩惱，九曰降伏惡知識，十曰集一切智，是名十法成就毘梨耶波羅蜜。

(九) 一五

復次善男子。菩薩摩訶薩行禪波羅蜜有十法，何等爲十。一曰定根，二曰定力，三曰等定，四曰遊戲諸禪，五曰三昧，六曰三昧報，七曰不毀衆善法，八曰滅除煩惱怨，九曰於正法捨，十曰定。陰如是十法成就禪波羅蜜。

(九) 一六

復次善男子。菩薩摩訶薩行般若波羅蜜有十法，何等爲十。一曰慧根，二曰慧力，三曰正見，四曰正念，五曰陰方便，六曰分別界，七曰聖諦，八曰無障智，九曰迴邪見，十曰無生法忍行，如是十法得成就般若波羅蜜。

(五) 一四

善男子。菩薩行精進波羅蜜，以十法爲首。一者隨諸衆生所作而作，二者身口意業常隨喜，三者無懈怠，四者務進趣，五者修正勤，六者修念處，七者破煩惱怨，八者觀察諸法，九者成熟一切衆生，十者求一切智，是爲十。

(五) 一五

善男子。菩薩行禪波羅蜜，以十法爲首。一者安住善法，二者心緣一境，三者緣境等至，四者正定，五者禪解脫，六者定根，七者定力，八者壞煩惱怨，九者定聚圓滿，十者護法三昧，是爲十。

(五) 一六

善男子。菩薩行般若波羅蜜，以十法爲首。一者善觀察諸陰，二者善觀察界處，三者正見，四者正念，五者了知聖諦，六者捨離諸見，七者慧根，八者無生法忍，九者慧力，十者無障礙智，是爲十。

(九) 一七

復有十種方便智波羅蜜。何等爲十。衆生希
望方便行爲首方便波羅蜜。安立衆生爲首
方便波羅蜜。大悲爲首方便波羅蜜。化衆生
不勞爲首方便波羅蜜。超越聲聞辟支佛
地爲首方便波羅蜜。入諸波羅蜜爲首方便
波羅蜜。如實觀諸法爲首方便波羅蜜。不
思議力爲首方便波羅蜜。不退轉爲首方便波
羅蜜。降伏衆魔爲首方便波羅蜜。

(九) 一七

復次善男子。菩薩摩訶薩行方便波羅蜜有
十法。何等爲十。一曰同衆生行。二曰持衆生
三曰大悲。四曰無厭。五曰離聲聞辟支佛行。
六曰入波羅蜜。七曰如實分別器量。八曰扶
助善心。九曰入不退轉地。十曰降伏衆魔。是
名十法成就方便波羅蜜。

(五) 一七

善男子。菩薩行方便波羅蜜。
以十法爲首。一者入諸衆生心行欲樂。二者
以力加諸衆生。三者大悲。四者成熟衆
生而無厭倦。五者捨離聲聞辟支佛地。六者
殊勝智見。七者修習諸波羅蜜。八者如實觀
諸法。九者攝不思議力。十者不退轉地。是爲
十。

(五) 一八

善男子。菩薩行力波羅蜜。以十法爲首。
一者知一切衆生心行稠林。二者知一切衆
生煩惱行稠林。三者知一切衆生意樂勝解
行稠林。四者知一切衆生根行稠林。五者知
一切衆生種種界行稠林。六者知一切衆生
隨煩惱行稠林。七者知一切衆生死生行稠
林。八者知一切衆生三世業報行稠林。九者
知一切衆生習氣煩惱行稠林。十者以無疲
倦心成熟衆生諸根行稠林。是爲十。

(五) 一九

善男子
菩薩行願波羅蜜。以十法爲首。一者知一切
法無生。二者知一切法無相。三者知一切法
無滅。四者知一切法無所有。五者於一切法
無執著。六者知一切法無來。七者知一切法
無去。八者知一切法無自性。九者知一切法

無初中後平等，十者於一切法初中後無分別，是爲十。

(五) 一一〇

善男子菩薩行智波羅蜜，以十法爲首，一者於一切法善能了知決擇，二者善能圓滿白法三者積習菩薩無量資糧四者成就廣大福智資糧，五者大悲圓滿，六者入種種差別世界，七者入一切衆生諸煩惱行，八者作意入如來境界，九者趣入十力無畏不共佛法殊勝境界，十者受灌頂位成就一切智最勝之相，是爲十。善男子，是爲諸菩薩摩訶薩行十波羅蜜皆以十法爲首

(一〇)

何等爲波羅

蜜義，行增進滿足義，是謂波羅蜜義，勝妙智滿足，是波羅蜜義，不著有爲無爲法義，是波羅蜜義，覺生死過義，是波羅蜜義，覺悟不覺悟者義，是波羅蜜義，開示一切無盡法藏義，是波羅蜜義，無間礙解脫具足義，是波羅蜜義，覺知布施平等義，是波羅蜜義，覺知戒忍精進一心智慧平等義，是波羅蜜義，決定巧便義，是波羅蜜義，知一切衆生法性義，是波羅蜜義，無生法忍滿足義，是波羅蜜義，不退地滿足義，是波羅蜜義，嚴淨佛土義，是波羅蜜義，成熟衆生義，是波羅蜜義，覺場具足

(一〇)

復次善男子，云何名爲波羅蜜義，行勝進滿足，是波羅蜜義，成就第一智，是波羅蜜義，不在有爲不處無爲，是波羅蜜義，生死大患善能覺知，是波羅蜜義，本所未覺今悉了知，是波羅蜜義，無盡法藏廣能示現，是波羅蜜義，善除障礙，是波羅蜜義，布施持戒忍辱精進禪定智慧方便等不望報，是波羅蜜義，解一切衆生界，是波羅蜜義，滿足無生法忍，是波羅蜜義，成不退轉，是波羅蜜義，修淨佛國，是波羅蜜義，成就衆生，是波羅蜜義，處於道場，覺一切智，是波羅蜜義，降伏衆魔，是波羅蜜義，成就諸佛一切種智，是波羅蜜義，破諸異

(六)

復次善男子，云何爲波羅蜜義，所謂明示超過一切聲聞獨覺所行故，廣大圓滿如來智故，於有爲無爲不執著故，如實了知生死過故，諸未覺者悉令覺故，得如來無盡法藏故，得無礙解脫故，以布施度脫諸衆生故，以持戒圓滿本誓願故，以忍辱具足端嚴相故，以精進究竟諸佛法故，以禪定出生四無量故，以般若滅除諸煩惱故，以方便積集諸佛法故，以願能令佛法圓滿故，以力能令衆生淨信故，以智具足如來一切智故，得無生法忍故，得不退轉地故，淨治佛刹故，成熟衆生故，於菩提道場圓滿一切如來智故，降伏衆

義。是波羅蜜義。降伏衆魔義。是波羅蜜義。一切佛法滿足義。是波羅蜜義。十力四無所畏十八不共法滿足義。是波羅蜜義。攝取一切化生義。是波羅蜜義。三轉十二行法輪義。是波羅蜜義。

(一一)

爾時會中有天名師子幢無礙光耀。白佛言。世尊。甚奇甚特。是名一切具足。是名究竟一切佛法功德世尊答曰。如是如是。諸天。其有善男子善女人。聞是法正憶念者。當知是阿惟越致菩提薩埵。何以故。天子。是善男子善女人。善根成熟故。令耳根得聞是經。一切善根成熟故。得聞此經已。終不離真實觀。不離諸佛世尊。不離諸佛法。不離轉法輪。不離海印陀羅尼。不離無盡光日幢陀羅尼。不離海印陀羅尼。不離無盡光日幢陀羅尼。不離月無垢相陀羅尼。不離無垢等起相陀羅尼。不離若菩薩得是陀羅尼者。悉能一時變身爲佛。周滿十方教化衆生。然於諸法亦不死亦不去。而度脫衆生衆。生亦不可得。說法教化諸文字等亦不可得。示現死生亦不生。知諸法平等無去無來。亦不作非不作故。說是法時。三千菩提薩埵得無生法忍。復次天子。若有。讀誦持是法者。終不離息。一切纏陀羅尼。不離金剛堅強破散一切煩惱山陀羅尼。終不離說無言普入諸波羅蜜陀羅尼。終不離能說

見。是波羅蜜義。十力四無所畏十八不共法成就滿足。是波羅蜜義。成就十二行法輪。是波羅蜜義。如是善男子。波羅蜜義甚深無量。我但爲汝略說之耳。

(一一)

爾時會中有天子。名師子奮迅光。即從坐起。合掌白佛言。善哉世尊。如上所說。甚深希有諸佛功德。譬如甘露充足一切。佛告天子。善哉善哉。如汝所說。若有比丘比丘尼優婆塞優婆夷。天龍夜叉乾闥婆阿修羅迦樓羅緊那羅摩睺羅伽人非人等。及菩薩摩訶薩。聞是經典。必於阿耨多羅三藐三菩提不復退轉。何以故。天子。若有善男子善女人。宿殖德本。乃能得聞是經。非是少功德人之所聽聞。若有暫聞此經。讀誦書寫。此人。捨是身已。常見諸佛。見諸佛已。能於佛所轉妙法輪。即得無盡陀羅尼印。亦得解一切衆生心行陀羅尼。亦得日光普照陀羅尼。亦得淨無垢陀羅尼。亦得一切諸法不動陀羅尼。亦得金剛不壞陀羅尼。亦得甚深義藏演說陀羅尼。亦得善解一切衆生語言陀羅尼。亦得虛空無垢遊戲無盡。印陀羅尼。亦得諸佛化身陀羅尼。況復聞已如說修行。善男子。若有菩薩得如是法。則能於十方世界諸佛刹土化作佛身。而爲衆生演說妙法。然於法相不動亦

魔故。遊四神足。故於生死涅槃俱無住。故超過一切聲聞獨覺菩薩功德故。摧伏一切諸異論故。成就十力四無所畏不共佛法。故證得無上正等覺故。轉十二種法輪故。如是一切是波羅蜜義。

(一一)

爾時會中有一天子。名無礙光明師子幢。從坐而起。偏袒右肩。右膝著地。合掌向佛。白佛言。希有世尊。希有善逝。如是法門甚深廣大。而能含攝一切佛法。於是佛告無礙光明師子幢言。如是如是。如汝所說。善男子。若有菩薩於此法門暫能聽受。必不退轉阿耨多羅三藐三菩提。何以故。彼善男子善女人。會種諸善根。故成熟諸善根。故得聞如是經典。爲是經典之所印故。善男子。若有男子女人。聞此經典。所種善根。悉皆清淨。當得不捨離見佛聞法供養衆僧成熟衆生。得不捨離海印陀羅尼。得不捨離出現無盡陀羅尼。得不捨離入衆生欲樂心行陀羅尼。得不捨離淨日光幢陀羅尼。得不捨離無垢月光幢陀羅尼。得不捨離如金剛山煩惱陀羅尼。得不捨離摧滅無邊堅如金剛山煩惱陀羅尼。得不捨離入平等法性言說陀羅尼。得不捨離入真實語言音聲陀羅尼。得不捨離如虛空顯現無邊清淨印所印陀羅尼。得不捨離成就顯現無邊佛身陀羅尼。善男子。若菩薩成就如

異名句諸語陀羅尼。不離虚空離垢出生無盡。印陀羅尼。不離成就無量佛身一切生盡陀羅尼。說是法時。無量衆生皆得法忍。無量衆生發阿耨多羅三藐三菩提心。佛說是時。無量智菩薩。師子幢無礙光耀天子。及諸大聲聞天人阿修羅。爲佛作禮皆大歡喜。

無去來。雖成就衆生。無有衆生而可得者。常爲說法而無所說。恒現受生而無生滅。雖現來去無來去相。爾時世尊說是法時。三千菩薩得無生法忍。無量衆生皆發阿耨多羅三藐三菩提心。思無量義菩薩。及諸天龍夜叉乾闥婆阿修羅人非人等。聞佛所說歡喜奉行。佛說莊嚴菩提心經。

是諸陀羅尼。能於十方一切刹土。變現佛身教化衆生。然於法性而無來去。亦復無有教化衆生。於所說法不著文字平等無動。雖現身生死而無起滅。亦無少法有去來者。了知諸行本來寂靜安住佛法。何以故。彼一切諸法無分別故。說是法時衆中三萬菩薩。得無生法忍。無量菩薩。於阿耨多羅三藐三菩提。從不退轉。無量衆生。發菩提心。無量比丘。得法眼淨。佛說此經已。無盡慧菩薩。及諸比丘。世間天人。阿修羅乾闥婆等。皆大歡喜。信受奉行。

《校異》

【A】

- (一) ⑤ (佛說) — △元 明、⑥ (西域) — △三、宮、⑦ 夜 + (共曇曜) △宋、明、宮、十 (共曇曜第五) △元、⑧ 十 || 千 △元、明、
- ▽ / (二) 唯 || 惟 △三、宮、(三) 義 — △三、宮、(四) ① 力 || 方 △明、② 知 || 如 △宋、元、宮、③ 主 || 王 △元、明、(五) 見 || 現 △三、宮、(六) ② 獨 || 獨 △三、宮、③ 憂 || 優 △三、宮、④ 靖 || 靜 △三、宮、⑤ 險 || 險 △三、宮、(七) (司) — △三、宮、
- ▽ / (八) (如是：成就) 十四字 — △三、宮、(九) — 二 (種) — △三、宮、(九) — 六 陰 || 蔭 △三、宮、(九) — 七 捲 || 卷 △三、宮、(十) (間) — △三、宮、(十一) ④ (不離) — △三、宮、⑤ (生) — △三、宮、⑥ 讀 || 誦 △三、宮、⑦ 印十 (印) △三、宮、⑧ (佛說) — △元、明、

【B】

- (一) ① 空 || 至 △三、宮、② (佛說) — △三、宮、③ (一卷) — △三、宮、④ 三 藏十 (法師) △三、宮、⑤ 什十 (第四) △元、(二) 唯 || 惟 △三、宮、(三) 無 + (有) △三、宮、(四) 盛 || 成 △三、宮、(五) ① 日 || 日 △宮、② 現 || 見 △明、(六) ③ 憂 || 優 △三、宮、④ 膽 || 獨 || 獨 △三、宮、⑤ 迦 || 加 △三、宮、(七) 圓 || 圍 △宮、(九) — 二 折 || 期 △三、宮、(九) — 五 陰 || 蔭 △三、宮、(十) ④ 死 || 無 △三、宮、⑩ 魔 + (衆) △三、宮、(十一) ① 種 || 種 △三、宮、② 捨 || 於 △宋、宮、③ 印 + (印) △三、宮、④ (佛說) — △宋、明、宮、(佛說：經) — △元、

【C】

- (一) ② (誓) — △誓、③ (大) — △明、④ 藏十 (法師) △明、⑤ 詔 || 誥 △宋、宮、(五) — 二 怨 || 怒 △宮、(五) — 十 積習 || 積集 △明、(七) ② 杖 || 杖 △宋、明、宮、③ 拘勿頭 || 俱勿頭 △三、宮、④ 獸 || 狩 △宋、宮、

Perfection of Power (*balapārmīṭā* 力波羅蜜) appears as the eighth Perfection, and the Perfection of Vow (*prañidhānapārmīṭā* 願波羅蜜) as the ninth. This may reflect an alternative version of the Ten Perfections theory which probably circulated in Indian and Central Asian Mahāyāna Buddhism after the second half of the 5th century.

(3) The basic purport of the Ur-text of all the three textual versions was to show what the aspiration for Awakening (*bodhicitta* 菩提心) is and how it actually relates to all the seven Perfections up to the Perfection of Skilful Means. In this sense, the title of Text B, i.e. *The Scripture on the Adorned Aspiration for Awakening*, most aptly reflects the content.

(4) The title of Text A, i.e. *The Scripture on the Ten Stages of the Bodhisattva*, highlights the theme of the Ten Stages, which indeed is a doctrine occurring in all the three versions. There is no doubt that all our texts are very important materials for elucidating the development of the doctrine of Ten Stages in Mahāyāna Buddhism. However, the texts seem more concerned with linking the aspiration for Awakening with such concepts and practices as the Perfections, contemplations (*samādhi* 三昧), and *dhāraṇī* 陀羅尼, rather than focusing upon the Ten Stages. One could surmise that the choice of the title of Text A had more to do with the historical background rather than the content of the sutra. One possibility is that the doctrine of the Ten Stages may have been very popular in the region where Text B was modified and edited to become Text A.

(5) It is still unclear how Text C came to be compiled and why it became included in the *Mahāratnakūṭasūtra* or at least, in Bodhiruci's Chinese translation of this collection. More light on these problems will, no doubt, be shed when we have more studies on the *Mahāratnakūṭasūtra* in general.

*Professor,
International College
for Postgraduate Buddhist Studies*

Summary

Chinese Translations of the *Bodhisattvadaśabhū- mikasūtra*: A Comparative Study of the *Pusa shi di jing* 菩薩十地經 with Two Other Sutras Belong- ing to the Same Scriptural Category

KIMURA Kiyotaka

漢
訳
『
菩
薩
十
地
經
』
考
（
木
村
）

This paper examines and compares three Chinese translations said to belong to the same scriptural category of the *Bodhisattvadaśabhūmikasūtra*:

(A) *Pusa shi di jing* 菩薩十地經 translated by Kiṅkara 吉迦夜, who arrived in China in the second half of the 5th century.

(B) *Zhuangyan putixin jing* 莊嚴菩提心經 translated by Kumārajīva 鳩摩羅什.

(C) *Wujinhui pusa hui* 無盡慧菩薩會 (The Forty-fifth Collection of the *Mahāratnakūṣasūtra* 大寶積經) translated by Bodhiruci 菩提流志. This is a version which I have newly identified as belonging to this scriptural category.

Here are the conclusions yielded by my present study:

(1) The historical order of the formation of these texts is: B→A→C. I assume that the originals, which most probably were written in Sanskrit, must have been compiled in the same order.

(2) Text A and Text B are considerably similar. We find, however, substantial differences between Texts A and B, on the one hand, and Text C, on the other. For example, this can be clearly seen in the fact that Texts A and B rely upon the doctrine of the Seven Perfections (*sapta pāramitāḥ* 七波羅蜜), which also includes the Perfection of Skilful Means (*upāyapāramitā* 方便波羅蜜), while Text C adopts the theory of the Ten Perfections (*daśa pāramitāḥ* 十波羅蜜). We must, however, note here that the order of the Ten Perfections seen in Text C is different from the general model of this theory. In Text C, the