

弘法大師の思想の一端

— 秘密莊嚴心を中心として —

渡 辺 新 治

問題の所在

「秘密莊嚴心」は、弘法大師空海の十住心思想を説く『秘密曼荼羅十住心論』（以下、『十住心論』）あるいは『秘藏宝鑰』に、真言密教の心として、第十番目に述べられている。とくに『十住心論』は、『大日経』と『大日経疏』をもとに、十住心の思想を展開し、『秘藏宝鑰』は、『金剛頂瑜伽中発阿耨多羅三藐三菩提心論』（以下『菩提心論』）をもとに十住心の思想を展開してゐる。また、『秘藏宝鑰』は、『十住心論』の後に書かれ、『十住心論』の綱要書だといわれている。

そこで、一つには、この『秘藏宝鑰』は、第十秘密莊嚴住心に『菩提心論』の三摩地段をすべて引用している。この『菩提心論』の三摩地段には、「即身成仏」が説かれ、弘法大師空海は、その「即身成仏」の考えを基に、新たに六大・曼荼羅（四曼）・三密を『大乘起信論』やその注釈書である『釈摩訶衍論』に説かれる体相用の三大にあてて「即身」を解釈し、真言密教の特質とした。そこには『菩提心論』の「即身成仏」の考えから弘法

大師の「即身成仏」への展開があつたはずである。それが最晩年に書かれたといつてもいい、『秘蔵宝鑰』の第十住心に「三摩地段」がすべて引用され、真言密教の心とされている。そうすると、何故、『即身成仏義』を書かれたのかということがある。

もう一つは、「即身成仏」といって、心の問題から身（からだ）への移行があつたはずなのに、十住心という心の問題にもどしている、それはどうということなのかということである。

一、『秘蔵寶鑰』に説かれる秘密莊嚴心と『菩提心論』

最初に、この十住心を説く『十住心論』と『秘蔵宝鑰』は、『大日経』あるいは『大日経疏』に説かれる菩提心、また『菩提心論』に説かれる菩提心思想をもとに構成されている。

(二) 菩提心と身

『菩提心論』では、菩提心の三行相の一つである「三摩地」に即身成仏が説かれる。その「三摩地」で述べられる「即身成仏」と菩提心の関係は、『菩提心論』の冒頭の「発菩提心」の規定に述べられている。つまり

我今阿耨多羅三藐三菩提を志求して余果を求めじと、誓心決定するが故に、魔宮震動し十方の諸仏、皆な悉く証知したまう。常に人天に在つて勝快樂を受け、所生の処に憶持して忘れず（大正蔵三二、五七二b-c）。

とあり、さらに

若し、瑜伽の中の諸の菩薩の身を成ぜんと願う者を亦發菩提心と名づく。次いでたる諸尊は、皆な毘盧遮那仏身に同なり（大正蔵三二、五七二c）。

とある。『菩提心論』で説かれる菩提心の三つの行相として、行願・勝義・三摩地がある。そして、「諸仏菩薩、昔し因地に在して、是の如くの心を発し已つて、勝義・行願・三摩地を戒となす。乃し成仏に至るまで時として暫くも忘ること無し。惟し真言法の中にのみ即身成仏するが故に、是れ三摩地の法を説く」(大正蔵三二、五七二c)とあり、三摩地の法の中で、即身成仏が説かれるとある。発菩提心の定義の中の一つの「瑜伽の中の諸の菩薩の身を成ぜんと願う」が三摩地を指し、真言密教の特質である。この「瑜伽の中の菩薩の身を成ずる」が、『菩提心論』での「即身成仏」と考えられる。そしてそこには菩提心と菩薩の身という心から身への展開がある。しかし、『菩提心論』では『即身成仏義』に説かれる「六大」等のことばを使って「即身成仏」を述べているのではない。

(二) 『秘藏宝鑰』の秘密莊嚴心

(1) 六大

『秘藏宝鑰』の第十住心は、六韻、『大日経』の引用文、そして『菩提心論』の「三摩地」段のすべてを引用し、構成されている。六韻の中の「五相・五智・法界体、四曼・四印この心に陳ず」の、法界体を六大に当てているとされる(『弘法大師著作全集』第一巻、一九七頁、註六)。

それは、『大日経』の引用文によると思われる。『大日経』の引用文は、

その時に、毘盧遮那世尊、一切如来一体速疾力三昧に入つて、自証の法界体性三昧を説いていわく、我れ本不生を覚り、語言の道を出過し、諸過解脱することを得、因縁を遠離し、空は虚空に等しと知つて、如实相の智生ず。すでに一切の暗を離んぬれば、第一実無垢なり(『弘法大師全集』(以下、弘大全)一、四

六六、大正蔵十八、九b)。

とある。これは『大日経』の引用文であるがそのままの引用ではない。この引用文の「我れ本不生を覚り、…空は虚空に等し」は、『即身成仏義』で六大に配される。つまり、この文によって六大をあらわしていると思われる。

さらに、この『大日経』の引用は、『大日経』のある部分を削除し、「自証の法界体性三昧」の句を付加している。『大日経』には、この削除された部分のところに、成仏の外迹を明かしている」とされる「我昔座道場降伏於四魔 以大勤勇声 除衆生怖畏 是時梵天等 心喜共称説 由此諸世間 号名大勤勇」の句がある。しかし『秘蔵宝鑰』では、削除すなわち引用していない。

『大日経疏』では、この一体速疾力三昧には種々の三昧門があり、そして「語言の道を出過し」の句を注釈して、「此れより已下は、皆阿字門を転釈す。本不生を覚るは、即ち仏なり。仏の自証の法は、思量分別の能く及ぶ所に非ず……」（大正蔵三九、六四六b）とあり、仏の自証の法を説くという。

また前の「我昔座道場…」の句の大勤勇声を、『大日経疏』では、「然れども我が実の成仏の処は、彼れ等の能く測量する所に非ず」といい、「彼れ等」とは、大梵天など八部衆のことである。大勤勇とは、天魔や死魔等の四魔を降伏し、あるいは悪魔である波旬を調伏し、衆生の畏れを取り除き、菩提の処にいたったという足跡であり、この菩提の処は、大梵天等には知ることが出来ないという。一体速疾力三昧に入り、菩提の処に至る足跡をたどり、菩提の処に至る。ここの住心すなわち「秘密莊嚴心」では、菩提に至る足跡を述べるのではなく、その後には到達した菩提の住心を述べるのが目的であるから、この「成仏の外迹」は必要がなく、その代わりに「自証の法界体性三昧」の語を入れたのである。その菩提の処における三昧が、仏の自証の三昧であ

り、『大日経疏』で述べられる『大日経』の成仏の処であり、『秘藏宝鑰』の「自証の法界体性三昧」であり、『即身成仏義』で説かれる六大と考えられる。

つまり『即身成仏義』で、六大と言われているところは、『秘藏宝鑰』では「自証の法界体性三昧」である。『秘藏宝鑰』では、この引用文の後に弘法大師の解釈があり、「また百字輪・十二字等の真言観法三摩地門、及び金剛界三十七尊四智印の三摩地あり。即ち是れ大日如来の極秘の三昧なり。」（弘大全一、四六六）と述べ、『大日経』に説かれる百光遍照の観や十二摩多の真言を三摩地の門とし、『金剛頂経』の金剛界の三十七尊四智印を三摩地としている。『菩提心論』自体も『大日経』と『金剛頂経』によって、論が構成されているが、『秘藏宝鑰』でも、『大日経』に説かれる観法や真言を三摩地門とし、『金剛頂経』の三十七尊や四智印を三摩地としている。

(2) 三摩地

前に見たように『菩提心論』の三摩地段において心から身の展開が見られる。『秘藏宝鑰』に引用されている、その三摩地段の心から身への展開の部分を見ると

問う、前に二乗の人は法執あるが故に成仏することを得ずという。今また菩提心を修せしむる三摩地といかんが差別なるや（弘大全一、四七〇）。

と、前の勝義段で述べられている二乗の人と、真言行人の修する三摩地の違いはなにか、という質問を提示し、その答えとして、

……すなわちこの三摩地とは、よく諸仏の自性に達し、諸仏の法身を悟り、法界体性智を証して大毘盧遮

那の自性身・受用身・變化身・等流身を成ず（弘大全一、四七一）。

とある。ここで三摩地において、諸仏の自性に達し、諸仏の法身を悟り、法界体性智を証して、大毘盧遮那の自性身・受用身・變化身・等流身を成ずることを述べている。

さらに『大日経』の「悉地は心より生ず」（大正蔵一八、一九a）を引用し、つぎに『金剛頂瑜伽大教王経』を引用し

一切義成就菩薩初めて金剛座に坐し、無上道を取証してついに諸仏のこの心地を授くることを蒙ってしかも果を証す」（大正蔵一八、二〇七c、取意の文）と。およそ今の人、もし心決定して教のごとく修行すれば、座を起たずして三摩地現前し、ここに本尊の身を成就すべし（弘大全一、四七一）。

とある。つまり、心から身が成就されることを述べている。

これらから、『秘蔵宝鑰』の「秘密莊嚴心」では、『即身成仏義』に六大として解釈される「我覚本不生、・・」の句が、真言の成仏の処であり、また『菩提心論』の三摩地をすべて引用しているので、この三摩地が真言の成仏の処であると思われる。そうすると「秘密莊嚴心」は、『菩提心論』の三摩地と『大日経』の六大で構成されているということである。『即身成仏義』は、体・相・用の三大を中心に即身成仏が説かれるのであるが、『秘蔵宝鑰』は、十住心すなわち心を中心にして考えたと、「大日如来の極秘の三昧」である『菩提心論』の三摩地、すなわち「自証の法界体性三昧」にて即身成仏が説かれるということである。

二、『十住心論』の秘密莊嚴心

『十住心論』の「秘密莊嚴心」を見ると、最初に

秘密莊嚴心とは、すなわちこれ究竟じて自心の源底を覚知し、実のごとく自身の數量を証悟す（弘大全一、三九七）。

とあり、「自心の源底を覚知し」と先ず心を述べ、次に「実の如く自身の數量を証悟す」と身つまりからだの方を述べている。当然のことながら心と身を述べている。そして「いわゆる胎藏海会の曼荼羅と、金剛界会の曼荼羅と、金剛界十八会の曼荼羅とこれなり」（弘大全一、三九七）と述べて、自心と自身つまりここところからだの關係を曼荼羅に置いている。

数行の後に、『大日經』の文を引用して「云何が菩提とならば、いわく、実の如く自心を知る」（大正藏一八、一a）といい、それを解釈して「これこの一句に無量の義を含めり。豎には十重の淺深を顯し、横には塵數の広多を示す」といって、「如実知自心」に横豎の義があるとし、さらに『大日經』の文を引用して「心統生の相は諸仏の大秘密なり、われ今ことごとく開示す」と、そして「これ豎の説なり」と解釈している。

豎の義として、『大日經』の「心統生の相」をあげているのであるが、この「相」を述べるところに特徴がある。『即身成仏義』によつて考えると、「四種曼荼羅各不離」の句は、体相用の三大に当てると、相大に当たる。つまり十住心を豎の義からみると、『即身成仏義』に説かれる相大に当たり四種曼荼羅で述べられるのである。

『十住心論』には、横豎の教判が説かれるのであるから、横の教判は、『十住心論』では『大日經』の「百字果相應品」の

また次に三藐三菩提の句を志求するものは、心の無量を知るをもつての故に、身の無量を知る。身の無量を知るが故に、智の無量を知る。智の無量を知るが故に、すなわち衆生の無量を知る。衆生の無量を知るが故に、すなわち虚空の無量を知る（大正藏一八、四〇b、弘大全一、三九七）。

を引用し、横の義としている。ここでは、心の無量—身の無量—智の無量—衆生の無量—虚空の無量という次第で述べられている。この文の少し後に、

大日経王には無量の心識、無量の身等を説く。かくのごとくの身心の究竟を知るは、すなわちこれ秘密莊嚴の住処を証するなり(弘大全一、三九八)。

とある。つまり、心と身の究竟を知ることが、秘密莊嚴の住処を証するといっている。心と身の問題である。識と智は、『即身成仏義』の「識大」を説明する中で、識は因位で智は果位であり、本末の違いだけであるとしている。そうすると識と智の間に身の問題が入ることになる。

さて、弘法大師空海は、『弁顕密二教論』では、法身説法や成仏の遅速などを述べるのに、『大日経』や『金剛頂経』などの経論を引用し、また、『即身成仏義』では、即身成仏の即身を述べるために、六大・四曼・三密を体相用の三大で述べ、その時に『大日経』と『金剛頂経』を引用して述べている。弘法大師の著作の中の最大の目的は、密教を理論的に構成することであり、そのために、この『大日経』と『金剛頂経』との融合というか不二を説くことが重要であったと思われる。

この『十住心論』の「秘密莊嚴心」に於いても、『大日経』と『金剛峯楼閣一切瑜伽瑜祇経』(以下『瑜祇経』)が引用され、解釈されている。これらの引用文は、『弁顕密二教論』に引用されているものであり、『瑜祇経』に關しては「二教論」と全く同文である。しかし、『大日経』の引用文に關しては、引用文自体は同じところであるが、解釈がことなる。

(二) 『大日経』の引用

そこで『大日経』の引用文を見ていくことにする。

最初に、「今この大日経には、かくのごとくの無量の四種曼荼羅身の住処とおよび説法利益とを明かす。これすなわち秘密無尽莊嚴の住処なり。」(弘大全一、四〇〇)といい、無量の四種曼荼羅身の住処が秘密莊嚴の住処であるという。

そして、『大日経』の冒頭の「一時、薄伽梵、如来加持广大金剛法界宮に住したもう。一切の持金剛者みなごとく集会せり。」(大正蔵十八、一a)の文を解釈して、

これは総じて大秘密究竟心王如来大毘盧遮那五智四印とおよび心数微塵数の眷属とあかす。「薄伽梵」とは総じて塵数の諸尊の徳号を挙ぐ。つぶさに積すること『疏』(大正三九、五七九c—五八〇a)のごとし。「住」とは能所の二住を顕す。いうところはのおの諸尊自証三昧の句に住するなり。「如来加持广大金剛法界宮」とは、これすなわち五仏の異名なり。大日と宝幢と開敷と彌陀と天鼓とについてのごとく配せよ。

また次ぎに「如来」とは、大曼荼羅身なり。下の文(具縁品第二、十八、四a—十三a)に説くところの胎藏の曼荼羅これなり。「金剛」とは、すなわち三昧耶身なり。第四の卷(大日経卷四、密印品第九、十八、二四a—三十a)の所説の密印および幞帳これなり。「法界」とはすなわち達磨曼荼羅身なり。第二(普通真言蔵品)第五(字輪品)の所説の種子、字輪等の真言これなり。「加持」とは事業威儀の身なり。これは三種の身に通ず。「广大」とは、おのおのの身量、虚空法界に同じきことを明かす。……(弘大全一、四〇〇—四〇一)

としている。つまり『二教論』では、自性身・受用身・変化身・等流身に配当されたこの同じ『大日経』の引用文が、『十住心論』では、四種曼荼羅の身として解釈されている。『二教論』では、この引用文は自性身の説法を

明かしていると解釈されている。法身説法を第一にして説かれる『二教論』においては、当然の解釈ではあるが、この『十住心論』と比較すると、さまざまな問題点がある。

第一には、「薄伽梵」の解釈である。「総じて塵数の諸尊の徳号を挙ぐ」とし、そののちに「如来加持広大金剛法界宮」を解釈して五仏と説く。そうすると「薄伽梵」が大日如来であるならば、五仏の中の大日如来と、二つの大日如来が語られることになる。

ちなみに『大日経疏』では、「住如来加持」を解釈して

次ぎに如来というは、是れ仏の加持身、其所住の處にして、仏の受用身と名づく。即ちこの身を以て、仏の加持住處とす。如来の心王は、諸仏の（所）住にして、而も（心王大日は）其の（諸仏の身）中に住したまう。既に（諸仏は）遍一切處の加持力より生ず。（大正藏三九、五八〇a、書き下しは、『国訳一切経』による）

とある。また『大日経解題』（隆崇頂不見）では、

次ぎに住如来加持とは、如来はすなわちこれ仏の加持身なり。上に住というは、仏の受用身なり。心王の仏しかもその中に住したまう、これ無相法身なり。すでに、遍一切處の加持力より生じ、一切衆生をして身密の色を見、語密の声を聞き、意密の法を悟らしむ（弘大全一、六七四―六七五）。

とある。弘法大師空海は『大日経』の「住如来加持」を『大日経疏』をもとに、「如来」は仏の加持身、「住」は仏の受用身としている。そうすると住如来は、加持受用身であり、心王が毘盧遮那で、その加持受用身の中に住している。心王の毘盧遮那は無相法身であるが、加持受用身と共にあり、一切衆生が見ることができるのは、この加持受用身である。

もう一つ重要なのは、「遍一切処の加持力」という語である。「遍一切処」は法身毘盧遮那を指すのであり、それに「加持力」があるということは、法身毘盧遮那と加持受用身のあわさった身を考えているということである。「二教論」では、これらの文を含むところが、自性身とされ、受用身は四菩薩と十九執金剛であるという。そうすると二つ受用身が考えられる。「十住心論」をもとに考えると、自性身といわれる加持受用身は、五仏であり、四菩薩や十九執金剛とは、区別することができる。

第二には、心王と心数であるが、心王を毘盧遮那と考えると、ここでは、「心王如来大毘盧遮那五智四印」と解釈している。とすると、心王の毘盧遮那に五智が含まれているということである。これが自性自受用身として、考えられたのではないかということである。

つぎに、心と身の問題であるが、「十住心論」ではすこし後に、「大日経」の「一切の持金剛者みなことごとく集会す」（大正蔵二八、一^a）の文を挙げ、「大日経疏」の解釈文を挙げている。

心王所住の処には必ず塵沙の心数あり、心数をもつて眷属となす。今心王の毘盧遮那、自然覚を成ず。その時に一切の心数、すなわち金剛界の中に入って、如来内証の功德差別智印と成らずということなし。かくの如くの智印はただ仏と仏とのみ乃しよくこれを持したもう。菩提の義に約すれば、すなわち無量無辺の金剛印あり。仏陀の義に約すれば、すなわち無量無辺の持金剛者あり。この衆徳はことごとくみな一相一味にして実際に至るに由るが故に集会と名づく（弘大全一、四〇二、大正蔵三九、五八〇b）とある。

ここで、智印すなわち智と身の関係がのべられている。つまり心の問題であった智印は、仏陀という身を持つものとして考えるときに、持金剛者として存在するようになるということである。

また、『十住心論』では、『大日経』の十九執金剛を引用し、それに対する『大日経疏』を引用し、

いわゆる虚空無垢より秘密主等の微塵数の金剛に及ぶまでは、みなこれ毘盧遮那如来の内証の智印なり。いわゆる十仏刹微塵数とは、如来の差別智印はその数無量なり、算数譬喩のよく知るところにあらず。しばらく如来の十種の智力をもって、おのおの一仏刹微塵に対してもって衆会の数を表す。しかれどもこの毘盧遮那内証の徳は加持をもつての故に、一一の智印よりおのおの執金剛の身を現ず（弘大全一、四〇三、大正蔵三九、五八二a）。

とある。前の引用文では、菩提の義として無量無辺の金剛印を出し、仏陀の義として無量無辺の持金剛者を出した。つまり智印から身への転換は、菩提の義から仏陀の義への転換で解釈される。そこには法そのものの集まりであった法身と、その法を得て仏陀となった釈尊その人が、考えられている。法を得て仏陀となった釈尊が目標となった場合、そこには法そのものであった法身と、それを得るための智慧と、すなわち法身と智慧の両方を含むことになる。引用文で明らかのように、この智慧は、毘盧遮那如来の内証の智印であり、この毘盧遮那の内証の智印は、毘盧遮那の内証の徳とされている。この内証の徳である智印が持金剛者となるとき、加持が必要となる。当然加持という点から視ると、智印から持金剛者となった者は、すべて加持されているのであり、加持身ということになる。

それが先ほどの四種の曼荼羅身として、弘法大師が、この秘密莊嚴心で述べようとしたことと思われる。

(二) 『金剛頂経』の引用

『十住心論』には、『金剛頂経』にいわくとして、『瑜祇経』の文（大正蔵一八、二五三c—二五四a）を

引用している。その引用文は『弁顕密二教論』と同じであり、その解釈（引用文中の割注）も同文である。

一時、薄伽梵金剛界遍照如来（これは総句をもって諸尊の徳を歎ず）、五智所成の四種法身（いわく五智とは、一には大円鏡智、二には平等性智、三には妙觀察智、四には成所作智、五には法界体性智なり。すなわちこれ五方の仏なり。次でのごとく東南北中に配してこれを知れ。四種法身とは、一には自性心、二には受用心、三には変化身、四には等流身なり。この四種身に豎横の二義を具す。横はすなわち自利、豎はすなわち利他なり。深義さらに問え）・・（弘大全一、四〇五―四〇六）。

『十住心論』では、さらに引用文と解釈が続く。諸尊の徳の総体である薄伽梵金剛界遍照如来の他に五智より生じた四種法身があり、五智を五方の仏に配当している。つまり智を仏身に行っているのだが、智から身への轉換はどのようにして可能になるのか。この引用文の最後に

「五智」とは五大所成の智なり。一一の大におのおのの智印を具せり。「三世」とは三密三身なり。「暫くも息むことあることなし」とは、かくのごとくの諸尊の業用無間なり。この仏業をもって自他を利樂す。「平等智身」とは、智とは心の用なり、身とは心の体なり。平等とは普遍なり。いわく五大所成の三密の智印その数無量なり。身および心智、三種世間に遍満し遍満して、勤めて仏事をなし刹那も休まず（弘大全一、四〇七の割注）。

と解釈している。ここで『瑜祇經』にはみられない五大の語を加えて、智慧を五大所成としている。また智を心の働き（用）とし、身を心の体とし、智と身をそれぞれ心の用と体と考えている。しかしながらこれは平等智身の智と身の解釈である。すこし戻って、智慧を五大所成といい、しかしその五大には智印を具しているとしている。前の引用文と合わせて考えると、薄伽梵金剛界遍照如来を五大に当てはめているということができるのは

なかるうか。すると、五大（智印を具す）↓五智↓四種法身となる。「大日経疏」のように智印から身に変わる時に、加持を説かない（『瑜祇経』には、本誓加持の語があり、加持を説く）。だが、この『金剛頂経』の引用文とその解釈の全体的な意味は、五大から四種法身が成ぜられる過程（五大）と、心を基に考えている平等智身の働き（識大）の六大を説くことであると思われる。この平等智身の平等は、「五大所成の三密の智印その数無量なり」とある。平等智身は、智と身が心の用と体であり、それに平等すなわち五大所成の三密の智印を加えたものであり、三密の智印と言っているので、心を中心にして身を考えている。

三、まとめ

『秘蔵宝鑰』と『十住心論』の関係を「秘密莊嚴心」を中心にとまとめみると、『秘蔵宝鑰』との関係は、たぶん『秘蔵宝鑰』は、『十住心論』の綱要書というよりは、心を中心に、金胎不二を述べようとした。つまり『秘蔵宝鑰』は、「瑜伽の中の諸菩薩の身を成ぜんと願う者」も発菩提心とし、発菩提心に特別の解釈し、菩提心という心を中心に述べられている。

また、『秘蔵宝鑰』は『金剛頂経』の曼荼羅を中心に『大日経』を取り入れて「秘密莊嚴心」を述べている。それに対して『十住心論』は『大日経』の曼荼羅を中心に『金剛頂経』を取り入れて「秘密莊嚴心」を述べようとした。

あるいは『秘蔵宝鑰』では、『大日経』と『金剛頂経』の説かれる内容のちがいによって、『大日経』に説かれる百字輪や十二字の観法を「三摩地の観門」とし、『菩提心論』（『菩提心論』も『大日経』と『金剛頂経』の融合された論であるが）の三摩地心を「三摩地」としている。つまり『大日経』を真言の三摩地への門とし、『金

剛頂經』〔菩提心論〕に説かれる)を真言の三摩地心そのものと考えている。

あるいは、『秘藏宝鑰』は、序に「ああ自宝を知らず、狂迷を覺とおもえり」(弘大全一、四一九)とあり、自宝すなわち「一切衆生は本有の薩埵なれども」(弘大全一、四六六)や「一切有情は悉く普賢の心を含せり」(弘大全一、四六七)とあるように、「本有の薩埵」であることや「普賢の心」であることを知ることが主題である。『十住心論』は心が中心になって考えられているが、四種曼荼羅身を述べている。

あるいは『秘藏宝鑰』では『菩提心論』で説かれる『大日経』の阿字の五義をそのまま引用している。そこには「総じてこれをいえば、具足・成就の第五の悪字なり。これ方便善巧智円満の義なり」(弘大全一、四六九)とあり、『十住心論』では、この阿字の五義を「しばらく初めの𑖀字について十二転あり、……中間の八字を除いて初後の四字(𑖀𑖀𑖀𑖀)はすなわち求上門の因行証入なり。さらに𑖀字あり、すなわちこれ方便具足の義なり。一一の字門の五字はすなわちおのおの門の五仏五智なり。かくのごとく五仏その数無量なり。五仏はすなわち心王、余尊はすなわち心数なり」(弘大全一、三九九―四〇〇)とある。つまり阿字の五義を『秘藏宝鑰』では阿字を菩提心とし、心の問題としているが、『十住心論』では五仏五智に解釈される。それは次ぎの文によっても知られる。「五種の阿字はすなわちこれ正等覚心なり、すなわちこの字より声を出して説法す。すなわちこれ説者なり。すなわちこれ聴者なり。すなわちこれ法曼荼羅身の仏の事業なり」(弘大全一、四〇〇)とあり、ここでは心から身への転換があるが、なぜ転換できるのかは、述べていない。しかしその転換には「加持」が働くことは予想される。

また『秘藏宝鑰』では、心を中心に真言の心として「秘密莊嚴心」を述べているが、『十住心論』では、「秘密莊嚴心」と心を中心に考えられるが、そこでは曼荼羅身が中心になっている。つまり『十住心論』は真言行人の

心のあり方とその真言行人の心の門（入り口）の両方が述べられている。

これらの違いがみられるが、『秘蔵宝鑰』も『十住心論』も「秘密莊嚴心」では、六大という言葉は使われていないが、引用文から明らかのように六大ということを経にのべられている。当然『秘蔵宝鑰』は『金剛頂経』を中心に、『十住心論』は『大日経』を、中心に金胎不二を述べている。