

巴利毘曇
に於ける

禪定(jhāna)について

佐々木現順

序　　言

釋尊時代に禪定を以て悟を得べき最要の手段となし、

定の修習が說かれてゐるが、其れは禪定による現法樂住のみの爲ではなくして、四禪の後に妙觀察智が云はれる様に、禪定によつて心を靜め智慧を得ん爲に說かれてゐる事は云ふまでもない。かかる佛陀の根本的立場を主流として、後世南北兩傳の阿毘達磨に於て、禪定が種々に

分類され修習されて來たもので、南北兩傳を比較する場合、南傳巴利の方が阿毘達磨的思辨を比較的混ぜずして忠實に釋尊の根本義を傳へようとした傾向を見るのである。私は從來のやうに總括的に巴利の資料を取扱ふことなしに、教義の内面にまで入つてそれを土臺となしつつ、南北兩傳を根本的に比較し、釋尊の根本義にそつて禪定の意義を見て行きたいと考へるのであるが、概念的混亂

を避くる爲、特に巴利の教理に従つて jhāna は原語のまま出すことにする。

なほ此の私の企圖をなすにあたつて、其の研究の方向を指示し諸種の有益なる指導を賜はつた恩師赤沼智善先生の靈前に謝し奉ると共に、幾多の助言を與へ下された同學の先輩舟橋一哉教授に對して深甚の謝意を捧げたく思ふ。

一、禪那分類の根本的立場

禪那(jhāna)に對する態度として、有部では諸禪那分類の範疇を四禪四無色なる所依止定と、其れより生ずる四無量、八勝處、八解脫、十遍處等の功德(guṇa)とに二分せられてゐることは、俱舍論第二十卷(一右)に「已說諸智所成功德・餘性功德今次當辯。於中先辯三所依止定。」と云ひ、或は同第二十九卷(一右)に「諸功德中先

辯無量」等と云へる」とに依りて明かにされる所であるが、然し此の功德(guṇa)とは巴利に於ける *anisaṃsa* の義ではなくして、必ず等至と結合したる所に味得される内容的なる功德の義であり、或は定の内容開展としての其れである」とは注意すべきである。

之に對して巴利にありては、諸禪那分類の範疇を業處(*kammaṭṭhāna*)なる概念の上に求め、其の業處について十方面よりの考察が爲されてゐるが、かかる範疇に依つて分類せんとしたとき、其處に無理が生じて來るもの亦止むを得ない事であつたであらう。即ち此の十方面よりの考察中の(3)禪那の差別より(*jhānapabbhedato*)の中、四無色と第四禪那との關係に就いて見れば、清淨道論(*Visuddhimagga*)に第四禪那より空無邊處への遷移を説いて次の如く云つてゐる、「色界第四禪那より起ち上り乃至寂靜解脫より廳であると過失を見る」と。之に對して大護法(Dhammapāla)⁽³⁾は泰國皇室版註釋書第一義寶函(*Paramatthamāṇḍūṣa*)に於て、寂靜解脫の次に無色禪那(*ārūpapajjhāna*)を入れてゐる。ところが清淨道論(三二八頁)及び法集論註(*Atthasālinī*)によれば「色想(を越え

て)とは、想を首として說かれたる色界禪那及その所縁である。何となれば色界禪那も亦色と云はる。」と言つて、色想の被超過性と色界禪那の被超過性とを同一視し、更に清淨道論(三二九頁)には、「所縁の超越によつて此等の等至は得らるべく」と云ふ。茲に所縁の超越(atikkamana)が想の超越であり、想の超越が第四禪那の超越であるから、四無色は四無色定を意味し、而して第四禪那とは獨立したる定でなければならない。然るに法集論註⁽⁵⁾に「捨梵住に於けると同じく此處でも第四禪那の力により二十一五の一向性あり」と空無邊處釋下で述べ、「此處空無邊處)の如く他に於いても同じい」と續けて、四無色一般と第四禪那との關係を不離なるものとしてゐる。或は清淨道論(一一一頁)に「第四梵住と四無色とは第四禪那に屬す」と明確に云つてゐるが故に、此の兩箇處の所言の背離を如何に考ふ可きか。惟ふに、分別論、法集論等の初期論書にありては、四無色を二の仕方に取扱つてゐる。即ち四禪那と並列的にと、第四禪那と聯係的にとの二である。然るに佛音は四無色を業處中に入れるから、此の場合には第二の聯係的仕方に相當する。ところが他方、經

典的理趣或は初期論書的理趣に依る限り、是非とも四無

色を色界禪那と並列的に取扱はねばならぬこととなつた

のであつて、その爲に以上に指摘した如き背反せる箇處

が出来るに至つたのである。そもそも此れは、佛音が諸
禪那を業處と云ふ範疇に依つて分けんとした其處に、巴
利特有の型があつたと同時に、また既に會通し難き點も
あつたのではないだらうか。

註① 倶含論はすぐて冠導本によつて丁數を示す。

② (一)法數解釋より (sankhātāniddesato) (二)近行安定を
引くじみ (upacārappanāvahato) (三)禪那の差別によ
り (jhānappabhedato) (四)超越じみ (samatikkamato)
(五)增長非增長じみ (vadīdhānāvadīdhānato) (六)所緣
じみ (ārammāyato) (七)地じみ (bhūmito) (八)取
じみ (gahanayato) (九)縁じみ (paccayato) (十)行相
應じみ (cariyānukulato)。

③ Paramathamāñjusā II, p. 135.

④ Visuddhīmagga, p. 329.

“ . . . samatikkantāsu ca saññāsu ārammāyāñ samat-
ikkantāñ eva hoti.”
p. 328.
“ rūpasāññānan ti saññāsiñena vuttarūpīvacarajjhāna-
nañ ca eva tudārammāñan ca ”

⑤ Atthasālini § 442.
⑥ 第1の仕方 Dhammasaṅgani p. 58.
第11の仕方 Vibhaṅga p. 267.

一一 禪那の概念と業處の概念

禪那なる概念は禪那(靜慮)及び禪那支(靜慮支)の二要素に分たれる。

有部に於ては靜慮、三摩地、靜慮支の三要素が所謂理說としては一應別なるものとして説かれてゐる。即ち婆沙論第八十卷(大二七・四一二〇)に「何者は是靜慮支。答心一境性是靜慮、以三摩地爲自性故。此及所餘是靜慮支。……答三摩地是靜慮亦是靜慮支、餘是靜慮支非三靜慮故有二十八。」とて靜慮と靜慮支とを一應區別し、稱友の俱舍論疏には三摩地を定義して「心即ち三摩地に非ず。よりて以て一境性なる心が (tāny ekaṅgrāñi) 等引 (saññāhitāni) を得て轉ずるかの法が三摩地なり」(六六四頁)と記す。旭雅に依れば心即心王なれば、之れを云ひかへれば三摩地とは心王以外の別法にして、從つて婆沙論第八十卷の上述の箇處にも出す如く、靜慮支は此れに對して隨順、負重擔、成大事、堅勝、分別の五義を有する所以

も理解される。有部にあつては、よし、此等の三要素の關係を五義平等として具象的に説いてはゐても、理説としては以上の如き概念分析をも加へてゐる」とを知るのである。

然るに巴利毘曇にありては、禪那と三摩地とを同一視してゐることが知られる。即ち清淨道論(八七頁)並に法集論註(一六四頁)に行通(pañipadē-abhinna)を説明する際、法集論註の *jhāna*(禪那、靜慮)は清淨道論には *samādhi*(三摩地)とおかかへられてゐるに過ぎない。又禪那と禪那支とは決して有部に於ける如く別して説かれることなく、必ずその相應性に於てのみ説かれてゐる」とは、後にも言及するであらうが、特に巴利毘曇の教義として注意すべき點である。

今、禪那と業處との兩概念を見んとするのであるが、法集論註(一六七頁)^①に禪那の概念を觀所緣禪那(*ārammaṇa-paññijjhāna*)と觀相禪那(*lakkhaṇapaññijjhāna*)に分け、觀相禪那は更に觀(vipassanā)道(magga)果(phala)を包むものとしてゐる。而して我々が禪那として取扱つてゐる八等至、地遍處等は此の分類に從へば觀

所緣禪那に含まれるのであつて、「所緣を觀する故に或は反對を焼く(*paccaṇikajjhāpana*)故に」觀所緣と云はれるのであるが、法集論註(一八三—四頁)に苦行遷通(dukkha-pañipadaū) dandhābhīnnaū)を説く第六章下に,, *Iti imāsu pañipadē-abhīnnaū su yo puggalo dukkhāya pañipadāya dandhāya abhīnnaū jhānaū pāpuāti tassa taun jhānaū dukkha-pañipadaū dandhābhīnnaū ti vuucati,,* (ふべくの如き)れら行と通との中で、もし人あつて苦行遷通によりて禪那を圓滿すれば、彼にゆいでその禪那は苦行遷通と云はる)と説き、先きにも一言せし如く、*„”なる jhānaū(禪那)を samādhiū(三摩地)と置き換へて、同じき文を清淨道論(八七頁)に出し、又清淨道論(八四頁)には samādhi(三摩地)を戒解釋に於てなされたると同じい形式に於て次の如き八方面よりの考察を與へてゐる。即ち1.三摩地とは何か2.三摩地とは如何なる義に依るか3.彼の相・味・起・足處は何か4.幾種あるか5.その雜染は何か6.清淨は何か7.如何に修すべきか8.三摩地の修習には如何なる勝利があるかの八方面であるが、此の考察の形*

般の法相形式解釋等を基礎として研究した結果に依ると（その點の研究に就いては後日發表したく考へてゐるが今は紙幅の關係上割愛することにする）、三摩地の最も本質的なる定義は此の八方面の中 1. 三摩地とは何か、2. 如何なる義に依るかの二方面よりの規範であると考へられる。そこで次に此の二方面よりの規範を分析的に追求して行き、やうする」と依つて禪那の概念の本質を探求しようと思ふ。

三摩地とは何かと云ふに、三摩地は多種多様なり。

其の一切を明解せん爲になさるる解答は、求められし義を成就せざるべし。而して一層錯亂に導くならん。故に此處に求められし」とのみに關して云ふ、（即ち）善なる心一境性が (kusalacittakaggata) 三摩地なり。

(清淨道論八四頁)

「三摩地とは何か」と云ふ第一設問の ko (何か) を三摩地一般と解すべしに非ずとして、先づ遮遣せられる。大護法も「多種とは善等による多種であり、多様とは所縁 (arammana) 離縫 (vimokha) 想 (saññā) 作意 (manasikāra) 欲 (chanda) 求 (panidhi) 勝解 (adhimokha)

努力 (abhinibhāra) 慧 (paññā) の種々相 (nanattā) 等による多様である」と云つて、佛音が「一切を明解せんが爲に」といふその「一切」(sabbatā) の内容を的示し、引續き若し此の第一設問を三摩地一般に就いての問とすれば、劣等の差別によりて差別せられたる三、四禪 (四禪說で云へば下三禪、五禪說で云へば下四禪) に屬する轉生の分別による、梵衆天等と言ふことよりする九種、第五禪に屬する廣果天等と言ふことよりする十種或は十一種なる世界 (bhava) が存在し、其の差別を「此れは此れなり」と云ふならば、其れは錯亂に導くのである、とて「禪那分別等に顯はれたる三摩地の差別は凡て取り却くべきである」と斷言してゐる。かくて第一設問が三摩地一般に關する疑問に非ざることを先づ注意すると共に「求められし」と (adhippettañ atthañ) に關する質疑であると断つてゐる。「求められし」とは茲では世間定修習 (lokiyasaññā-bhāvanā) である。清淨道論所說の分類に依れば、世間定とは聖道相應の一境性たる出世間定に對する三地の善なる心一境性を指すから、從つて第一設問の「何か」とは、大護法の適切なる表現を借りて言へば、

其れは本質的問(saruppapucchā)である。」⁽⁵⁾ rupaとは長老偈註釋に曰く「如、sārañ と等しくから、」⁽⁶⁾ となる第一設問は正しく三摩地の内的なる側面の規定であると云へよう。

三摩地とは如何なる義によるかといふに集注(samādhāna)の義によるが故に三摩地なり。何がこの集注と云はるものなるや。一所縁の中に心心所を等しく又正しく保持する」と云はれる。」⁽⁷⁾ (adhāna)置く、「(thapanain)なりと云はる。(清淨道論八四一八五頁)

三摩地とは samādhānañ であり、 samādhānañ は「一所縁の上に心々所を等しく(samain)正しく(samma)散らず亂れず置かしむる因(thitihetu)」⁽⁸⁾ であり、 緣(paccaaya)である」と云はれる。これを清淨道論八五頁の箇處と會釋すれば、其れは法(dhamma)として威神力を有するものとされてゐる。此れは明かに戒の定義の一側面を silana を以て説明すると同じ意趣に依つたものであつて、それは大護法の所謂「三摩地なる句(pada)」の解釋に過ぎず、從つてそれは第一設問の内的なるに對して其の外的なる規定であると云へよう。以上の如き註釋的

見地よりして、巴利の毘曇は、 jhāna (禪那) の本質を samādhi (三摩地) に於いて見出しえつたのであるが、そゝにあつては有部等とは異つて、 jhāna (禪那) をその要素なる pañcāṅga (五支) に一應分離して考へる建前とは相違して、「此等の五支の生ぜる時、禪那を生ぜり」と稱するが故に」と云はれてゐる如く、相應的に禪那を語つてゐるのである。私は、ハリヒト巴利佛教に於ける物の在り方に對する一つの態度が伺はれることを指摘して置きたい。

次に業處(kammaññāna)の概念について、清淨道論に保護業處(parihāriya-)と一切處業(sabbatthaka-)とに分け、一切處業を瑜伽行業(yogāññuyogakamma)の場處(thānañ)としてゐるが、其の場處(thānañ)とは清淨道論の食違逆想章釋下の「かの業處は明白となる」といふ句に對する大護法の註釋下に「瑜伽行業の轉ずる場處たるかの相(lakkhaññā)が明白なり」とある如く、空間的場處を直接指すものではなくして、其の上にとられたる相(lakkhaññā)を意味してゐるのである。而も「かの相(lakkhaññā)に近きが故に其れに關して轉じつて

る作意に攝せられたる(*manasikārasankhātām*)業處^⑧が明白^⑨なのである。又清淨道論の隨念業處釋下^⑩、「此れは想より生じ、想に緣り想に原づくものなり。故に想の相違に依つて種々に現はると了解すべし」と言つて、想

(*saññā*) との連闘性を述べてゐるが、これらは何れも場處 (*ṭhāna*) としての業處が何等かの形に於て主觀性を俱有内含してゐる意味を顯はしてゐるものと照はれる。やれば、八解脫・八勝處すら修習(*bhāvanā*) として業處中に入れられてゐるのである。^⑪

註① Jātaka vol. V, p. 251. Dhammapada-Atṭhakathā I,

230. Atthasālinī § 385. Vināvavatthu-Atṭhakathā I,

p. 38, 213.

註② Paramatthamañjusī I, p. 156.

ibidem p. 157.

註③ Visuddhimagga, p. 85.

註④ Therigāthā-Atṭhakathā p. 259.

註⑤ Paramatthamañjusī I, p. 157.

註⑥ Visuddhimagga p. 85.

註⑦ „Tasmā yassa dhammassānumbhāvena ekārammāya cittacetasikā samañā samā ca avikkhipamāna avippar-

kīra ca hutvā tīṭhanti, idān samādhanāti ti vedita-bbañ.”

II. 謳那と業處との相闘

我々は先きには、業處の概念の中には何等かの形に於て主觀性が俱有内含されてゐるといふことを究めて來たのである。然らばかかる主觀性を具有せる業處は、謳那に對して如何なる在り方に於てあるか、そして如何なる意味を持つて實踐せられねばならないであらうか。

これについて清淨道論第四章地遍處解釋下に次の如き偈が掲げられている。

「得たる相 (nimitta) を護れる者は、退出する」と
あふじ。

護るゝいわへわれば各々の得たるを失ふ。」

此の偈は單なる一解釋として出されたるのみならず、本偈中に我々の求めてゐる業處と謳那との相闘に就いての重要な手がかりが含まれてゐるのである。即ち、これは地遍處の修習に關して言ふものであるが、

⑧ Visuddhimagga p. 146.

⑨ ibidem; p. 98.

⑩ Paramatthamañjusī I, p. 211.

⑪ Atthasālinī § 415.

此の場合の相 (nimitta) とは佛音が念入出息業處の修習について(1)相 (lakkhaṇa) より觀察すべきではなく又(2)色彩 (rāṇa) より作意すべきではないと隨念業處解釋下 (同書二八六頁) に述べるものに當る。然しながら先の第四章地遍處釋下 (同書一二五頁) には、色彩より作意すべきではないが然し色彩を離れず所依自身の色彩となして (missaya-savvannanāt kātva) 作意すべきであるといひ、「色彩を離れず」とは色彩の力によつて念 (abhogā) をなすべきでなく、かの色彩を所依の所屬となして (missaya-gatiko kātva) といひ、従つて註釋家の言の如く「かの色彩は所依と等しき行相 (samāññāhōra) に結びついてゐる」⁽¹⁾のである。即ち佛音の所謂「平等の形狀に」⁽²⁾ある」と云ふものと符合する。それ故に心を置くべき相は假設せられたる法 (paññattidhamma) であり、慣用語なる有資糧地 (sasaññabharā-pañhavi) である。かくの如き平等相に於て執持相 (uggahani-mitta) を得、「そこで憂陀羅を修せないことから似相を生じ」⁽³⁾此の雲間より出でし月の輪の如き似相の生じた時が近行三摩地 (upacāra-sa-

mādhi) に依つて心が等持を得てゐる時であるとする。かくの如き相 (nimitta) に對する佛音並に註釋家大護法の意圖を窺ふに、先きの地遍處解釋下の一偈中に出でたる相 (nimitta) とは正しく似相 (patibhāga-nimitta) を意味するのであらう。而もそれよりして似相とは茲に業處の純化である⁽⁴⁾とも知らるるであらう。それ故に「」なる相 (nimitta) と禪那との關係を探求することによつて、業處と禪那との關係も自ら明白にされるのである。然らば相と禪那との相關は如何なる形に於て在るものであらうか。

前出の偈中の「護ること」と云はれたのに對して、大護法は次の如く註釋してゐる。

「諸相の滅せざる時、其れを所縁とする禪那 (tadār-annamaññajjhāna) も亦失はれず。守護せざるを以て諸相の滅する時、各々の得られたる禪那も亦滅す。其れに依存する狀態 (tadāyattavutti) なるが故に、護ること等と云へり」⁽⁴⁾

即ち禪那は「相に依存する狀態」であると言はれ、或は獨り諸相の滅のみに依るといれる。換言すれば此の註釋

中「諸相滅せざる時」といふことより「禪那も亦失はれない」と云ふことは必然的に出で来るが、然し「諸相滅する時」と云ふことより「得られたる禪那も亦滅す」と云ふこの場合の如きことは必ずしも出て來ない。何故なれば、「諸相滅せざる時」といふ前件の存在して、而もそれを所縁とする「得られたる禪那も亦失はれない」といふ後件の此れに伴はぬことは許されないからである。然しながら「諸相滅する時」といふ前件の存在することのみから、其れを所縁として「得られたる禪那も亦滅す」と云ふ後件も亦存在するとは考ふることは出來ない。「得られたる禪那の滅する」理由は、必ずしも獨り「諸相滅する時」のみに限られないからである。他の理由からしても亦禪那は滅し得るのである。

然るに大護法が禪那の滅する理由を獨り諸相の滅する時のみに限りたるは何故であらうか。彼の云ふ如く禪那は「相に依存する狀態 (tadājattavutti) 或は「相を所縁とする禪那 (tadrārammārajjhāna)」である限り、此のことは相と禪那との一生一滅 (ekuprāda ekanirodha) を云ふものであらう。而してかかる意味に於ける個と個との一生一滅を原理的に説明するものは、巴利毘曇に於ける二十四縁中の所縁々 (*rāmmānāpaccaya*) であり、此の所縁々に準じて解釋せなければ、此所なる矛盾を會釋することは不可能であらう。さりながら此の箇處の此の矛盾はかかる所縁々によつて原理的に解明せられる事のみに意味があるのでなくして、反つてかかる矛盾した表明に於いてこそ、相と禪那との相關が最も如々として語られてゐるとみるべきものである。即ち法集論註に出づる「地遍處と云ふ禪那 (pathavikasiṇau ti saṅkhātānū jhāna)」或は「相の上に得たる禪那も亦地遍處と云はる (nimittē pañjaddhājhānam pi pathavikasiṇānū)」等の句に於てみると、業處と禪那とは相關性に於いてのみ考へられてゐるのであつて、清淨道論第八章下の念入出息業處の十六項中第五項「喜を經驗して」なる句の註釋に「それを所縁とする禪那所攝 (tadrārammārajjhanapari-yāpannū)」の喜が經驗せられたりとなり。所縁が經驗されたる故に⁽⁶⁾と註釋家も云へること等に於ては、禪那が業處との相關に於いて、而も實踐的なる喜 (piti) として全一般的に受用されることが說かれてゐるのである。

之を要するに、主觀性を俱有せる業處は、禪那に對しては其れとの相應性或は相關性に於て其れの在り方を示し、それ故に業處は方便としてではなくして、反つて禪那そのものを內容的に規定してゆくものであり、禪那の內容自體は業處の內容によつて規定せられてゆくのである。業處と禪那とはかかる意味内容を含みつつ、吾々にありては禪那として全一的に實踐せられもてゆくのである。

- 註① Paramatthamañjusā I, p. 211.
- ② Visuddhimutta, p. 125.
- ③ Paramatthamañjusā I, p. 212.
- ④ ibidem: I, 215.
- ⑤ Atthasālinī § 388.
- ⑥ Paramatthamañjusā II, p. 73-74.

四、所縁縁の一考察

前節にもふれた如く、所縁縁は個(visuñ)と個(visuñ)との關係であつて、多と多との關係として雜入的に理解されるべきでないが⁽¹⁾ (na ekato honti)、然らばかの多因より多果の生起を説く佛說(Buddhasāsana)たる多因多果論と矛盾しないであらうか。

「れに對する答釋として、清淨道論には義(attha)と効用(payojana)との二理由をあけ、義には(A)最勝(padhāna) (B)顯明(ipakata) (C)不共(asādhāraṇa)の三義あり、効用には教說莊嚴(jesanaavilasa)と調伏やるぐきもの(veneyya)との兩者に適應(anurūpa)であるとした理由があげられてゐる。」れらの意味する所を一般的な説示に従つて言へば、(A)「觸に縁つて受あり」と云ふ場合、觸の如く受が安立する故に觸が受の最勝因(padhānahetu)であり、受の如く觸が安立する故に受は觸の最勝果(padhānaphala)である。此の場合は最勝たるゝとよらして「因果(ekañ hetuphalanū)と云はれたのである。(B)「痰等起の病」と云ふ時、顯明なるは痰であつて業等ではないから、此の場合は顯明たるものよりして「一因」と云はれたのである。(C)「比丘達よ凡ての不善法は非理作意を根とする」と云ふ時、不善法にとつて不共なるものは非理作意であつて、所依(vatthu)や所縁(arammanā)等ではないから、此の場合は不共たることよりして「一因」であると云はれたのであると、是の如く義(attha)からしての理由が詳説される。次に第一の効

用としての理由に就いては「一因一果を説明する所のこの解答の語により、一因一果の説明に於ては一切處に効用を知るべきなり」とて、簡単に効用としての言葉を出のみに止るが、茲の「教説莊嚴 (desanāvīlāsa)」とは、法集論註(四一八節)にも第一解脱釋下にて内有色想無色想を教説莊嚴と出す所にも見られ、又 Tikkapatiññāna (二一頁)にも出されるそれであり、佛音が特に此れを以て阿毘達磨的解釋法の一として用ひてゐた如く思はれるものである。その中の「調伏さるべきもの(veneyya)」とは、註釋家大護法も注意してゐる如く、「調伏さるべき人の意樂(veneyyānaih ajihāsayassa anurūpato)」なることは云ふまでもなからう。

然らば、此の義(attha)と効用(payojana)との二理由の相互關係は如何。清淨道論に於ける以上の説明は不正確であるが、其れを補釋する註釋を吟味してみると、註釋家によつて「効用の因由(kārana)」が義(attha)である⁽³⁾と云はれてゐる。此の一説が最も端的にその二理由の關係を解明してゐるものであると考へる。しかしながら既に清淨道論に於て効用について「一因一果を説明する所

の此の解答の語により、一因一果の説明に於ては一切處に効用を知るべきなり⁽⁴⁾」と説ける佛音の意趣は、義が同じであるから一切處に効用を知るべきであるといふものであると思はれ、従つて、先きの効用の因由を義とする大護法の意趣と全く符合することが理解される。かくて「効用」と「義」との二理由は不離に於て眺めとらるべきであることは、佛音も大護法も共に有せし眞意であつたであらう。而して此の二理由の中の「義」の包む三義については、「かの兩者(即ち二効用)の因由はここかし」と説かるべき義の最勝性、顯明性、不共性なり⁽⁵⁾と註釋せられてゐる様に、同じき義(attha)を内容的に三方面によつて語つたものに過ぎないのである。

要するに、上の如く所縁々論と多因多果論との矛盾は多種多様の所縁中最も明白なる所縁として所縁縁を取り出したものであつて、單に程度上の相違に過ぎないと云ふ事によつて會通されると共に、佛教本來の動向即ち多因多果論とは矛盾するものではないと云へるのである。

註① Tikkapatiññānavajjana p. 28.
註② Visuddhimagga, p. 542.

(3) Paramatthamañjusī III, p. 312.

(4) Visuddhimagga, p. 543.

(5) Paramatthamañjusī III, p. 312.

五、四禪那所攝各支の關係

茲に四禪那として別出したが、實は巴利毘曇の立場は前述の如く業處を離れては考へられないものである。しかし今は有部の法相に従つてこれを摘出し、その所攝の各支に就いて南北兩傳を比較しつゝ、四禪那を根本的に見てゆかうと惟^レ。

近行三摩地(*upacāra-samādhi*)は大體において有部の近分定(*sāmantaka-samādhi*)に一致してゐる。但しこの事は法相上の取扱ひに於てではなくして、内容的にである。即ちまづ近分定は四禪四無色の八門に限られる。淨等至の近分は稱友も俱舍論疏に云ふ如く「次下の地を斷ずる」とされてゐるから、欲界攝の煩惱は初禪近分によつて捨てられ、乃至無所有處地の煩惱は非想非々想處の近分によつて斷ぜられる。然し巴利毘曇では、禪那を必ずしも八等至に限らず、しかも近行三摩地の起るのは四十の業處の全部に通じ、更にその中の十業處は近行三摩地

のみで安止三摩地はないとされる。此の法相上の相異を經驗的に見るならば、有部が近分定を捨根相應となす理由として①功用にて轉じ(yatna-vāhya) ②有所作にて轉ず(sābhisañkāra-vāhya) とも一をあけるに對して、巴利毘曇では①禪支の勢力(thāma) 弱き事②時に是相(nimitta)を所縁とし時には有分(bhavaṅga)に入る」との二をあけてはゐるが、巴利毘曇では四の禪那近行の刹那に斷ぜらるべき心樂・心苦を夫々苦・憂・樂・喜根として、従つて初近行には苦根なきも樂根と喜根の存在は可能であるから、巴利毘曇に於いて近行三摩地が捨根相應とされるのは有部に於ける如く「下地の怖を離れざることから(sādhya-bhūmy-udveg-napagamāt) 喜樂と結合せざる故に」との理由よりしてではなくして、近行も心一境性と云ふ義よりしてである。而も近行を経ることによつて安止定に達すと云つて、化地部、案達派の如き超禪論を取つてゐることも注意せられる。

さて四禪那所攝の支分の第一として、まづ初に尋、伺を考へて見ると、巴利の毘曇ではその各々の相・味・起・足處と共に此の尋・伺を次の如き譬喻に依つて語つてゐ

ることを注意しなくてはならない。即ち法集論註に「小鐘を打てる時の如きが尋で、小鐘の餘韻の如きが伺である」、或は「顛動を有する(vippharavā)」が尋であり、初めに生じたとき心の顛感する状態(pariphandanaabhatta)、恰も空に飛揚せんとする鳥が羽ばたきする如き、又蜜蜂が香をしたつて蓮華の前にとまる如きである。心の餘り顛感せざる状態が伺で、恰も空を飛揚せる鳥の翼を伸ばせる如き、又は蓮華の前でとまつた蜜蜂が蓮華の上を徘徊するが如きである⁽⁴⁾。これらは尋・伺の分離すべからざる状態を云つてゐるものであつて、かかる説き方を有部に於ては見出することは出来ない。而して尋は惛睡(thinamiddha)、伺は疑(vicikicchā)の反対であるとされるが、これら尋伺は第二禪那にとつては麁雜(olarka)として現はる。有部にては實事(dravya)とされて、有尋有伺・無尋唯伺・無尋無伺の三分類をなす所の要素となつてゐる。即ち、第一を初靜慮及び未至の攝、第二を靜慮中間地の攝、第三を第二靜慮近分より非想非々想處定までの攝とする⁽⁵⁾。此れは支那禪初期の諸禪經或は瑜伽師地論にそのまゝ繼承されてゐるものであつて、巴利毘曇

に於ては根本的立場よりしてはかかる分類はなされない。

喜支については、喜(piṭī)と喜受(somanassa)との關係に就いて有餘師と有部との論争があるが、有部では喜と喜受とを同一視するのに對して、巴利毘曇にては、喜を行蘊に攝し、五種の喜の中、根本定の根となつて増大しつゝ三摩地と結合する所謂廣がる喜(pharana-piṭī)を意味するとなし、「蓋の離生(vivekajāti)」と云ふ規定を持つ一心所法であると見る。茲なる「離生」の「離」とは、法集論註には vivitti, viveka, nivaraṇavigama と註釋されてゐる。兩部派によりて、この喜が第二靜慮の定生の喜と區別されるは云々までもない。

樂支については、有部では初二定の樂支を大善地法中の輕安(passaddhi)であると解釋して、行蘊の所攝とするが、此れは樂を身心受と解し定中に五識なしとし二受俱行を許さない立場によるものであらう。(俱舍論第二十
八卷七右左) 第三定の樂のみを大地法中の身心受の樂受とし、受蘊に攝せしめる。これに對して巴利毘曇に於ては、初二三定共に樂支は身心受とされ、その相・味・起

が挙げられてゐるが、更に樂・喜・輕安の關係を語るものとして次の如く言つてゐる。即ち「又此の五種の喜が胎内に宿り成熟するとき一種の輕安を成滿す。身の輕安及び心の輕安なり。輕安が胎内に宿り成熟するとき二種の樂を成滿す。身の樂及び心の樂なり。樂が胎内に宿り成熟するとき三種の三摩地を成滿す。刹那三摩地・近行三摩地・安止三摩地なり。此等の中、安止三摩地の根となり増大しつゝ三摩地と結合せるものが、廣がる喜(pharanā pīti)なり。此れが茲の義に於て意趣せられたる喜なり」と。これによれば、輕安は有部の如く樂根と對蹠的にあるのでなくして、樂支への進展段階にあるものであらう。

喜と樂については、有部にありては、初二定の樂は樂根ではないから、茲では第三定の樂受と初二定の喜受とを比較すればよいことになる。これについて有部では、初二定の喜受は身心を擾動する染汚の喜なる故に輕安不應住捨を習ふべしとされ、他方、身を輕安ならしむる心の善喜なりとも云はれ、相反した二の立場を取つてゐるが、第三定の樂受と對蹠的に置かれてゐる點に相違はない。

い。翻つて巴利毘曇を檢べて見ると、佛音と大護法との說を私においてまとめて、凡そ次の如き結果を得た。⁽¹⁾ 喜は樂と常に相應する(accantasamyogama)が、樂は喜と必ずしも相應せない。⁽²⁾ 可愛の所縁を得て生ぜし快(tuṭṭhi)が喜、得たる(所縁)の味を領納(anubhavana)する」とが樂。⁽³⁾ 喜は行蘿に攝せられ樂は受蘿所攝である。⁽⁴⁾ 有部が兩者を對蹠的に考へたに對して、同時に平行的に考へられてゐる。同時に同處の存在を許してゐる。内等淨支は俱舍論では別體とされ、第二禪に出されてゐる。稱友は「これについて「尋伺を對治する對治支分(pratipakṣaṅga)」と註釋を加へてゐる。ところが巴利毘曇では法集論註に「等淨と結合せる故に禪那も亦等淨なり」として、等淨を實事(dravya)としてではなくして、禪那との相應性具體性に於いて眺めてゐる。これは巴利毘曇の實有觀の、有部のそれと相異する根本的立場より出で来る結果である。「内」は法集論註(第三九一節)に「自身の生ぜしもの」(attano jātai)或は「身體に於て生れしもの」(attasantāne nibbattai)と定義される。法集論註の一高性(ekodibhāva)釋下に、此れを「心の等淨」と

いふ様に句の結合すべき所以を示して「内等淨（の所有者）は有情(satta)に非ず、命者(jīva)に非ず、心(ceto)そのものなり」（第三九三節）と佛音は云うてゐるが、此の法集論註の解釋は、禪那の根柢に無我思想の流れてゐることを示す注目すべき一節であると思ふ。

次に巴利の毘曇にあつては、（一）細(sukhuma)の故に(16)（二）樂の無執着をあらしめん爲に、正念・正知を第三禪に出してゐるが、有部の如く念と慾とを分けて理由づけてゐることはない。而して第三禪那所有者には樂を德(guṇa)として經驗せんとの考(abhoga)はないが、名身(nāmakāya)相應の樂と等起せる微妙な色に觸れる故に、たとひ出定せるも經驗し得る如き其の樂を經驗するのである。それ故にこれを經驗しても差支ないとされるが、元來巴利の毘曇では、樂根を第三禪那の近行定で捨て、安止定では完全に滅盡されるものとしてあるから「經驗せんとの考はないが」と云はれたのである。

第三第四禪の捨支に就いてであるが、第三禪那の捨支は樂への執着(sukhābhisaṅga)の捨、或はかの十種の捨として法集論註⁽¹⁷⁾に出され、捨の中の禪那捨(jhānupekkhā)

であると云はれ、勝れたる樂にかたよらぬことを生ぜしむる捨であり、必ず否定さればかの (paccanika-dhamma) を豫備してゐるところの捨である。これに對して第四禪の捨支は如何といふに、一般に第四禪は「捨念清淨」と云はれるが、この一般的對句は「捨に由る(upekkhāyā)念の清淨」と讀むべきであり、その中「清淨」とは一切相應法の清淨であり、「念」とは一切法中の首として (sise-na) 説かれたに過ぎぬと云つて、「念の」と規定せし理由を述べてゐる。又法集論註（第四〇四節）に「中捨は月面の如くに清淨なり」とあり、或は清淨道論⁽¹⁸⁾に「一切の相應法も亦（清淨なり）」とあるより見れば、第四禪那の捨は第三禪那の捨の如くに捨せられるものを豫定することなく、其等念を首とする相應法一切を清淨なるものとして基礎付ける生因としてのみ説かれ (upekkhā-sati-parisuddhiū ti upekkhāyā janitasatiyā pārisuddhiū) にて、従つて有部の如く「清淨」を「捨の清淨」と「念の清淨」とに分ける」ともない。又巴利毘曇に於ては、第四禪那に再び喜・樂・苦・憂の捨棄を繰り返したる理由につき四をあげ、不苦不樂とは單に苦樂の否定(dukkhasukhābhāvā)

のみでなく、第11段(tatiyavedanā)を示してゐるのであるといつてゐる。而して例によつて相・味・起・足處の考察が與へられてゐる。

以上の如き概念的禪那各支の加工はそれのみに止まらずに、其の得達の状態について巴利の毘曇に於ては最も直接的に禪那が語られて居るが、今は割愛する。これらは、從來學者間に禪那が有部流にのみ理解せられて來たものに對して、甚だ特色ある巴利毘曇の禪那觀をうかゞふ爲には好箇の資料であると考へる。

■(1) Yaśomitra : Abhidharmaśāvayākhyā p. 681.

(2) Visuddhimagga p. 371 ト十業處のを整理してみれば、六隨念・念死・念寂・厭食想・四界安定の十業處である。

(3) Visuddhimagga p. 371.

(4) Atthasālinī § 296-297. Visuddhimagga p. 142.

(5) 俱舍論第二十八卷 1 十四

(6) 同第二十八卷九左

(7) Atthasālinī § 298 Visuddhimagga p. 143.

(8) ibidem ; § 383.

(9) Visuddhimagga p. 145.

(10) ibidem p. 144.

- (11) 婆沙論第八十卷(大二一七・巨一七^a等)
 (12) Paramatthamāñjisa I, p. 247 Visuddhimagga p. 145
 指す Atthasālinī § 301 ト yattha pīti, tattva suka-haiñ yattha sukham, tattva na niyamato pīti. 人爲也。

- (13) Atthasālinī § 384.
 Yaśomitra : Abhidharmaśāvayākhyā p. 676.
 Atthasālinī § 392.
 ibidem : § 398.

- (17) ibidem : § 397.
 十種の捨とは六支捨 (chāraṅga-upēkkhā)
 梵住捨(brahmavihāra-up^o)覺捨 (bojjhaṅga-up^o)

- 精進捨(viriyā-up^o)行捨(saṅkhāra-up^o)
 受捨(vedana-up^o)識捨(vipassāna-up^o)
 中捨(tatramajjhata-up^o)禪捨(jhāna-up^o)
 淸淨捨(parisuddhi-up^o)

- (18) Atthasālinī § 404 p. 178.
 Visuddhimagga p. 168.

- (19) Atthasālinī § 404.
 Visuddhimagga p. 168.

- (20) Atthasālinī § 404.
 (21) 婆沙論第八十一卷(大二一七・巨一七^a)同第八十一卷(大二一七・四一七^a-c)
 (22) Atthasālinī § 403,

六、禪那と四通行・四所縁

以上述くられた四禪那は、巴利の毘曇では四通行を

分ち、文 (patha) よりして三十六心 (四禪・五禪各々の四通行)、義 (attha) よりして一十心 (五禪の四通行) を數へる。通行については、通 (abhinna) とは近行定より始めて安止定の起るまで轉じたる慧 (paññā) であり、行 (patipada)

とは最初の精神集中より始めてかの禪那の近行が起るまで轉じたる禪那修習のことであるとする。而して此の通行と人との關係に就いては、清淨道論と法集論註とに、相應、不相應、障礙斷、安止善巧、渴愛、無明、止、觀、猛利煩惱、微劣煩惱なる十方面 (?) より廣說されてゐる

が、かゝる意味に於ける取扱は、有部の教學と比較する

ときそこに非常な差異がある。俱舍論第二十五卷 (二一) 一二左に依れば、通行の苦樂の定るのは支を攝受して止觀平等にして轉ずるか否かに依り、遲速の定るのは四諦に通達することとの稽遲なるか否かに依る。即ち四無色定は觀減止增であり、未至中間は觀增止減であり、何れも止觀不平等であるが、根本四靜慮は止觀平等であるから、樂通行と云はれる。この兩部派における差異を結論的に見れば、巴利上座部が四通行を四禪那に入るまでの過程の心理的分析としてゐるのに對して、有部では (見) 道位

に入る方便の價値的分析であるとしてゐると考へてよいであらう。

巴利上座部においては、更に四通行と並んで四禪那に四所縁を分つ。

小にして小を所縁とするもの (小小所縁)

無量にして小を所縁とするもの (無量小所縁)

小にして無量を所縁とするもの (小無量所縁)

「無量にして無量を所縁とするもの (無量無量所縁)」

右の中

小——小徳なるものにして上禪那の縁たるを得ないもの
小所縁——増大ならざる篩程皿程の所縁の上に於ける轉のこと

無量——善く知り善く修せられ上禪那の縁たり得るもの
無量所縁——廣大な所縁に於て轉じたるもの

即ち四(五)禪那を四所縁に分つことは、通行の場合と同じ。而して「禪那を生ぜしめんとする人は所縁、通行なしには生ぜしめ得ぬから、決定して禪那の生起因たる」とにより (jhāna-upattikaraṇattā)、茲に四通行に四

所縁を乗じて、十六の雜混理趣(vomissakanaya)が説かれ、従つて通行等と四(五)禪那との關係は次の如くなる。



此の中、有部は「單(suddhika)」にあたるもののみを論じてゐるのである。巴利上座部では、各九者一具には四・五者一具による二理趣ある故に計五十理趣となり、其中二十五の四者一具理趣中に百、五者一具理趣中に百二十五があり、文(pātha)よりせば二百二十五禪心、義(attha)よりせば、百二十五となる。而して十六度理趣(solasaka-khattuka-naya)の禪那の價値について言へば、第一理趣に於て云はれた禪那は(一)苦行(二)遲通(三)小(四)小所縁なるこれら四因(kāraṇa)によつて劣(hina)であり、乃至第十六理趣に於いて云はれた禪那は(一)樂行(二)速通(三)無量(四)無量所縁の四因によつて勝(panita)であるとしてゐる。自餘の十四に關しては一・二・三・四因に

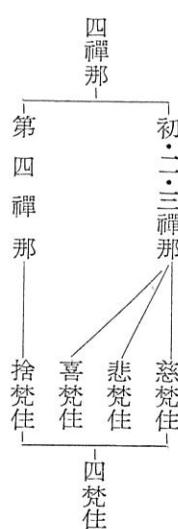
よつて劣勝を知るべれである。

註① Atthasālini § 407.
② Atthasālini § 409.

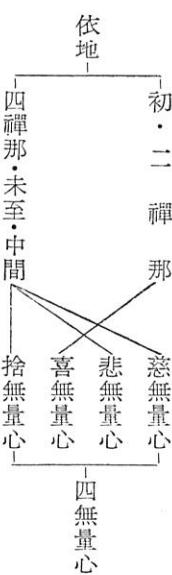
七、禪那生起因 (uppattihetu) ハコレ

四梵住業處並びに四無色業處

巴利毘曇に於ける四梵住と四禪那との關係をまとめて見ると次の如くなる。



有部は(俱舍論第二十九卷)



先述の如く、有部の禪那分類の根本的立場は、四禪那以外をすべて功德(guṇa)とするから、茲でも「喜受の攝なる故に」喜無量心の依地が初二禪那のみとなつてゐる

るのである。巴利上座部では四梵住を修習(bhāvanā)の差別と見るからして、「前三梵住に於いて受くべき三禪那なしに第四梵住を修することを得ない」として、四梵住の關係を修習の段階に於て眺めてゐるのであらう。更に四梵住と四無色定とを關係せしめることは、有部には見られない法相である。いま清淨道論及びその註釋(二卷、一四六頁)の所説をまとめて見ると次の如くなる。

「淨解脫(前掲)——慈梵住」
空無邊處——悲梵住
識無邊處——喜梵住
「無所有處——捨梵住」

相應部五卷(一一九頁)中に既に兩者の關係が説かれてゐる。此れに關し四無色の中で非想非々想處のみを缺く理由については註釋家も述べてゐないが、法集論註に「無色界三摩地の等流(nissanda)が非想非々想なり」と述べてゐるから、空・識・無所有の三を無色界三摩地として、四梵住を其れの近依(upanissaya)に配當し、第四非想非々想處を、さう云ふものより生ずる等流としたからではないであらうか。

更に四梵住に通行等を乘すれば、地遍處等の他の業處では二十五であるが(第六節参照)、慈・悲・喜の三梵住に於いては三・四禪(即ち四禪說で言へば下三禪、五禪說で言へば下四禪)により二十五の七者一具となる。その故は第四禪(又は第五禪)はたゞ捨梵住にのみ屬して、他の三梵住には屬してゐないからである。(法集論註四二九節)

四無色について、兩部派の根本的に相異する點を見出

す最も本質的な個處は、四無色の名義についてである。これに關して巴利上座部はいふ。「其の邊無しと云ふのが無邊(anantam)であり、空は無邊なりと云ふのが空無邊(akasānana)である。akasāvanta(空無邊)は即ち akasānañca(空無邊)である。其の空無邊は居處(adhi-thāna)の義に依つてかの相應法を有する禪那の處である」と。こゝに「處」とは諸天に對する天處の如く、日常的な空間であり、「禪那も亦空無邊處なり等の「處」は、禪那の存在すること即ち内容的な空間である。いつれにせよ斯る義を有する「處」を所縁とし、此の所縁の異別に依つて空無邊・識無邊・無所有・非想非々想なる四無色の名義の相異が生じて來るとするのが巴利上座部の立場

であつて、此れは後に説く四無色相互の關聯について述べる所によつても明らかである。これに對して有部では、四無色の名義を加行の差別とし、所縁の異別とは爲してゐない。⁽⁵⁾ そして所縁は全く巴利上座部とは異り「處」としてのそれではなくして、四聖諦・虛空・非擇滅の三である。然らば四無色は如何にして四聖諦を所縁とするか。將又何故にかくの如き三を所縁として出してゐるのである。

らうか。

俱舍論に「根本地攝善無色定不_レ縁_ニ下地諸有漏法」⁽⁷⁾とある故に、四無色は「遠_ニ離諸有漏法繫縛_ニ證得解脫」⁽⁸⁾即ち擇滅(pratisaṅkhyānirodha)である。茲に擇とは簡擇する⁽⁹⁾こと、簡擇するとは稱友に依れば「唯だ無漏の慧のみを取る(anāśravāiva prajñā grhyate)」こと、而して無漏の慧とは——世間慧でなくして——「苦諦等の形相(akara)」を作す慧であるとする。故に四無色が「不縁下地有漏法」であると云ふことは擇滅を意味し、擇滅なることは四聖諦を豫想してゐることであるから、當然、四無色の所縁は四聖諦でなければならぬ。而して順正理論第七十七卷にも「此四無色皆言_ニ處者、以_ニ是諸有生長處故。謂此

四處爲_ニ有無有_ニ。生_ニ長種々業煩惱_ニ故。爲_レ破_レ妄_ニ計_ニ彼_ニ是涅槃_ニ故、佛說爲_ニ下生_ニ長_ニ有_ニ處_ニ」⁽¹⁰⁾と云つてゐるから、四聖諦等の三を所縁としたのは、四無色を方便にして悟りに至る土臺を緣すると云ふことを示さん爲めであらう。そして此所に於ても亦、我々は外道の禪那目的觀の遮遣と佛教の動向とを見出しえるのであるが、とにかく、有部がかかる意味に於いてこの三を四無色の對象としたことは、巴利上座部のそれとの著しい相異點であらう。

四無色定と四所縁・四通行との關係について云へば、四無色定の内容は捨と心一境性とであるが、四通行等を乗じて各々に二十五の一向性(ekata)がある。四所縁とは前述の如く小小所縁・小無量所縁・無量小所縁・無量無量所縁の四であつて、四無色の各々がその四に於いて轉じて十六となる。

次に四通行を空無邊處のみについて云へば次の如くで

ある。

苦行—色界第四禪那への執着を抛つことに
苦しむこと
遅通—抛ちし人の安止定に住する」との遅
いこと
空無邊處—
樂行

速通
∨前二者的反対

他の三無色の場合は述べられてゐないが、同様に知る
べきであり、此の外に單(suddhika)と十六混合(missaka)
も亦當然かくあるべきであつて、其れ故にこそ「捨梵住
に於ける如く茲でも亦第四禪那により二十五の一向性
(ekatā) がある」と述べられてゐるのであらう。

四禪那を段階にあらしむるものは禪支の超越であつた
が、四無色を段階にあらしむるものは所縁の超越である。
法集論註には、色界より空無邊處へ進むに際し、努力を
生ぜしめん爲、欲求せしめん爲に、十五色想(色界的諸・
異熟・唯作各五想)の超越(samatikkama)、十對礙想(五
善異熟想・五不善異熟想)の滅(atiṭhaigama)、四十四種
種想(欲界八善想・十二不善想・十一善異熟想・二不善
異熟想・十一唯作想)の不作意(anamaskāra)を説いて、
空無邊處の徳を述べてゐる。然し内面的に見れば清淨
道論に言ふが如く、「第四禪那に切望を抛ち、空無邊處を

寂靜無邊なるものとして作意し、或は世界の果までも欲
する限り遍處を擴張し、其れによつて觸る、箇處(okāsa)
を「虛空よ」「虛空よ」と、又は「無邊の虛空」と作意し、
遍處を除く云々」である。

こゝに箇處(okāsa)とは、色界繫第四禪那の所縁たる
遍處色(kasiṇarūpa)を全く作意せず、それによつて觸れ
し箇處(okāsa)を「虛空よ」「虛空よ」との修習により作意
し、修習威神力によつて其れが虛空となつて(hutvā) 安
立するとき、彼は遍處を除くと云はれ、而して其れは彼
に依つて除かれたと云はれると大護法は註釋(15)してゐる。

これによれば第四禪那の所縁たる遍處色(kasiṇarūpa)
が空無邊處の虛空にまでなり行くまでには、單に karoti
(爲作)するのみでなく修習威神力によつて遍處色が虛空
に hutvā して(成つて)來なければならぬ。茲に色界
→空無邊處の心理的過程が連闊に於て眺められよう。

次に、空無邊處より識無邊處への進展については、清
淨道論に「識よ」「識よ」乃至、かくなすとき、空無邊
處の如く虛空に觸れた識に識無邊處心を置く」とある。
こゝなる「觸れた識」とは、遍處を除ける空を擴げて轉じ

たる所縁なる初無色の識である。即ち識無邊處の識は虚空に觸れた(*phuṭṭha*)限りに於ける識であつて、有部に於ける如き「清淨眼等六識相」なる經驗的識ではない。この點に空無邊處より識無邊處への過程を修習的に理解すべき理由が含まれてゐる。有部が「清淨眼等六識相」としたのは、先述の如く四無色を加行となす立場から出でたものであらう。

識無邊處より無所有處への進展に就ては分別論に「凡ゆるものなしとは其の識を無ならしめ、非有ならしめ、隱沒せしめ……凡ゆるものなしと見る故に凡ゆるものなしと説く」⁽¹⁷⁾とある。清淨道論は此れを説明して「實に此の識を注意せず、作意せず、觀察せず、單にその無性・空性・離脱性のみを作意して、『無ならしめ、非有ならしめ、隱沒せむ』と云はるゝなり。他意なし。」⁽¹⁸⁾と言ふ。この中で「その(*assa*)」とは、初無色の識(*pāṭhamāruppavīñāna*)であると註釋家も云うてゐるから、第二無色定に於て無邊なりと觀ぜられたその識に相違ない。「何ものであれ、滅盡するものと執する」は、「壞の隨觀であり、有爲法の壞と不生のみの隨觀であると執する人」のことであるか

ら、此れ明らかに無所有を有爲法一般とするとの不可なることを云ふものである。即ち無所有とは必ず、識無邊と言はるゝその識の無を指し、有部が「無三處時物屬我者」⁽²⁰⁾と云へる如き、有爲法一般の無を指すのでないと云はなければならない。そして、有部がこの様に有爲法一般の無と解することも、やはり無所有といふことの意味を加行として見る立場から生じて來たものであらう。所が無所有處より非想非々想處への移行に關しては、非想非々想處には所縁がないのであるから、所縁の超越に依つて連闕せしめるることは出來ない。こゝに於てか佛音は言ふ、「此の非想非々想處は此の等至(無所有處)は近くの識無邊處の敵なり」とかく(無所有處)の過患を見るとも、他の所縁なき故に其の無所有處を所縁となすのみである」と。かくて、粗暴な王と雖も、他の王なきときは人々のこれに従ふが如し、との譬喻を出す。大護法も亦これと同じ辯釋をなしてゐる。これらによれば、色界→空無邊處→識無邊處→無所有處→非想非々想處への移行を、所縁の超越といふことによつて一貫して説明せんとする意趣のあるのを伺ひ知ることが出来る。次の例證も

亦、此の構築を物語るものとして注意すべきである。即ち法集論註に言ふ。

「或る天幕舎が不淨處にあつた。そこで或者は行いて不淨處に嘔吐を催し、其の天幕に兩手で攀ぢ、其處に懸り附けられた様に住した。更に他の者が来てその天幕に懸りし人に凭りかゝつた。更に他の者が来て、『此の天幕に懸りし者、彼に凭りかゝりし者、兩者とも危険である。

天幕舎の倒れる時(共に)倒れるであらう。今我は外にのみ立たう』と考へ、かれに凭りし者に凭らず、外にのみ立つてゐた。更に他の者が來て、天幕舎に懸りし者、並に其の人に凭りかゝりし者の不安な状態を考へ、外に立つのが安全だと考へ(外なる)彼に凭りかゝつた。此の中、不淨處の天幕の如く、遍處より離るゝ虚空を凝視すべきである。不淨の嘔吐を催し天幕舎に懸りし人の如く、色想を厭嫌し空を所縁とする空無邊を、(更に)天幕舎に懸りし人に凭りかゝつた人の如く、空を所縁とする空無邊處によつて轉じた識無邊處を、(更に)其等の二人をも不安な状態なりと考へて、其の天幕舎に懸りし者には凭りかゝらず、外にのみ立つた者の如く、空無邊處を所縁とせ

ず、かの無 (atabhava) を所縁とする無所有處を、(更に) 天幕舎に懸りし者及びそれに凭りかゝりし者の不安を考へて、外に立つのが安全なりと思ひ、其(の外なる人)に凭りかゝつて立つた者の如く、識の無と稱する他處に立ちたる無所有處によつて轉じたる非想非々想を凝視すべきである。⁽²³⁾

即ち巴利上座部によれば、四無色の連闇は所縁に依つて考へらるべきものである。有部流の考へに慣れた從來の考へ方によれば、四無色定を單に加行的にのみ解釋しようとするが、巴利上座部に於てはよくその相互を關聯せしめてゐることを注意しなくてはならない。

註① Atthasālini § 429.

註② ibidem: § 427.

註③ ibidem: § 427.

註④ ibidem: § 427.

註⑤ 婆沙論第八十四卷(大二七・四三一c)――四三二a) 俱舍論第二十八卷(五a) 順正理論第七十七卷(大二九・七五七a) 顯宗論第三十八卷(大二九・九六四c)

註⑥ 婆沙論第八十四卷(大二七・四三二c)

註⑦ 俱舍論第二十八卷(一五b)

註⑧ 同(三b)

- (9) Yasomitra: Abhidharmaśavākhyā p. 16.
- (10) 順正理論第七十七卷(大二十九・七五八〇)
Atthasālinī § 440.
- (11) Visuddhimagga p. 327.
- (12) Paramatthamāñjusā II. p. 153.
- (13) Visuddhimagga p. 332.
- (14) Paramatthamāñjusā II, p. 160.
- (15) 羣沙論第八十四卷(大二十九・四三三四)
Vibhāṅga p. 262.
- (16) Visuddhimagga p. 334.
- (17) Paramatthamāñjusā II, p. 165.
- (18) 羣沙論第八十四卷(大二十九・四三三四)
Visuddhimagga p. 340.
- (19) Paramatthamāñjusā II, p. 178.
- (20) Athasālinī § 450.

のみ考へ來つた我々の理解を匡正し、特色ある南方佛教の教義を総合的に研究し、以て支那初期禪、引いては日本佛教に於ける禪へと原始佛教の主流をたどりつゝ、體系的に研究して行かうとする一つの礎石ともならば幸甚である。

因に筆者は上來南方上座部教義の集大成者として知られてゐる、註釋家大護法の註釋を屢次引くといふあつたが、彼が數多の經典を如何に考へたか、そして此等に對して如何なる態度をとつてゐたか、といふことは頗る興味あることである。そして彼が如何なる點に重點を置いてゐたか等々、かくの如き考察よりして、彼の註釋的態度を通して、阿毘達磨佛教的乃至巴利佛教的思惟方式を確定し得るに至るであらうと云ふことを、茲に一言附加して置かうと惟ふ。(昭和十七年一月稿)

結語

以上に於て、私は巴利毘曇に於ける禪那を有部教義と比較しつゝ眺めて來たが、之れが巴利毘曇に表はれた禪那の總ては勿論ない。他に八勝處・八解脫等々語るべき問題は數多いが、其等の研究の一つの試みとして、兩部派の根本的な立場に就いて一應の叙述を終つた。貧しい研究ではあるが、これによつて從來の如く有部流に