

# 首楞嚴三昧の研究(一)

早苗亮雄

## 一

首楞嚴三昧は小品般若經、超日明三昧經、大乘涅槃經、智度論などの諸經論に見ゆる有力なる大乘三昧にして、古來修禪者に最も歡迎され、且尊重せられし三昧王である。而して此の三昧の詳細は首楞嚴三昧經二卷、並びに超日明三昧經卷第一に説かれてゐる。

首楞嚴三昧經は、單に首楞嚴經とか勇伏定經と呼ばれ、其の漢譯は漢代の支婁迦讖の譯出を最初に八譯九本存したのであるが、現存するものは只羅什譯の首楞嚴三昧經二卷(西紀四〇二年譯)と、燉煌發掘の一卷本(北平京師圖書館所藏にして私の未見の書であり、譯者も亦不明なり)のみである。又此の經の註解は漢魏六朝時代に支道林、帛遠、弘充法師等に據つて盛んに行はれ、數種の註釋書が存したのであるが、今は散佚して一本も現存してゐない。

北の大通禪師(神秀大師)以來祖師禪の所依の經典となりし大佛頂首楞嚴經十卷(詳らかに大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經と云ひ、唐の中宗皇帝の神龍元年(A.D.七〇三)に般刺密帝の譯

出せるものである)は、實に此の首楞嚴三昧を所依の三摩地とする經典にして、其の思想は多かれ少なかれ、首楞嚴三昧境に基き、首楞嚴三昧(如來藏)の開顯を教へ、且つ稱擧するものである。従つて此の經が往昔より禪宗の所依の經典とされてゐる限り、首楞嚴三昧の何たるかを知るは吾々に取つて全き無意味なことではなく、むしろ此の三昧の研究に依つて後世の祖師禪的思想が、かゝる種の三昧思想に基いて發展したものではなからうかとの示唆を得るのである。

けだし首楞嚴三昧の詳細を統一的に闡明せる經は首楞嚴三昧經であるから、以下羅什譯首楞嚴三昧經を中心として此の三昧に就いて私の知る所を順次叙述してみようと思ふのである。

首楞嚴三昧經と大佛頂首楞嚴經とは、俱に支那に於て首楞嚴經と呼ばれてゐる大乘經典なるも、其の内容を甚だしく異にするものにして、其の屬する教系も、前者は般若系、後者は密教系である。又前者は六朝時代に行はれ、後者は唐代以後の佛教に行はれたものである。而して首楞嚴經の名を以て大佛頂首楞嚴經を指示する場合は、印度撰述の經論には見當らない。それ故に、大佛頂首楞嚴經を首楞嚴經の名にて呼ぶの否を唱へてゐる學者も、明の智旭を初め、稀ではない。けだし首楞嚴經と呼ばれる經典は印度、支那を通じて首楞嚴三昧經のみである。而して此の研究に當つて使用せる羅什譯首楞嚴三昧經は、大正藏經第十五卷、經集部二、(四)(六二九—六四五頁)に收録されてゐるものに據る。従つて引用文の頁は此經の頁數である。

## 二

首楞嚴三昧は、名に呼ばれてゐる如く三昧の一種である。従つて、首楞嚴三昧の研究にさきだつ

てなされなければならぬのは三昧の意義、並びに其の歴史的考察である。

三昧 (samādhi) は言ふ迄もなく、三學の一なる定に屬するものにして、普通一般に心一境相 (cittassa ekaggatā) と註釋されてゐるものにして智度論卷第七には、「何等爲三昧。善心一處住不動。是名三昧。」〔大正藏經〕第二十五卷一〇頁中段) と云ひ、中阿含經法樂比丘尼經には、「若善心得一者是謂定。」〔大正藏經〕第一卷七八頁下段) と云つてゐるからして、三昧は心寂靜にして一點に集中することを意味するものである。

此の三昧は釋尊の教理中初轉法輪に於ける八聖道の最後の第八に上げられてゐる徳目であるが、釋尊の教理中最も重要な地位をしむるものなることは、中阿含經『聖道經』などが此の三昧を基本となし、他の七支正道を正三昧の助緣としてゐることに徴して明瞭である(註一)。八聖道に於ける「正定」(sammasamādhi) は普通正定と漢譯されてゐるが、正三昧と譯されてゐる場合がかなりにある(註二)。而して其の内容は四禪四無色定、即ち八等至であるとされてゐるが、此の四禪四無色定は決して釋尊の獨創ではなく、既に當時一般の外道説であつたものを釋尊が採用したのである。然れども、其の意味は外道に於けると甚だ異つてゐたので、外道に於ける四禪四無色定はそれぞれ獨立した目的をもち、初禪天乃至非想非非想處天に生天することであり、四禪四無色定其自體が目的とな

つてゐたのであるが、釋尊にあつては、漸次前の得果を捨離しつゝ進むのであるから、四禪四無色定其自體は決して目的ではなく、解脱の手段たるに過ぎなかつた(註三)。斯く釋尊に於ける修定の意味は外道のそれと全く異つてゐたのであるから、正定の内容を四禪四無色定を以てするより、直接心一境相を意味する三昧を以てする方が釋尊の修定の精神をよりよく表はしてゐると思はれるが、ともかく釋尊は斯くの如き新らしき意味を以て外道の修定法を採用して、一層高尚な一層勇猛な精進に依つて最初に解脱したのである。然れども其の方法は既に外道のそれと全く異らなかつたから、佛陀が佛弟子に教へられた方法も亦此の方法であつたと思はれるが、佛陀は決して佛弟子を解脱させてやりはしなかつた。佛陀は只佛陀が自分で解脱したと同じく、佛弟子も自分で解脱するやうに教へてやつたのであるから、佛弟子も亦佛陀の教に従つて、佛陀と同じ方法を辿つて解脱を求めたのである。だから釋尊御在世當時に於ける修定法は、此の四禪四無色定より以上に出ないと思はれる。所が經には四禪八定の上に更に滅盡定を加へて九次第定として説かれてゐる場合がかなりにあるが、經に據れば滅盡定は滅受想定とも云はれ、吾人の受と想知を滅したる位であるから(註四)、要は四禪八定を更に徹底させて佛敎の修定の外道と異なる所を明瞭にしたものであらう。而して此等九次第定は、八聖道の正三昧に依つて代表せられてゐるのであると思はれる。然れども原始佛敎は後世の大小乗と異り、甚だ實踐的であつたから九次第定中に於ても實踐的價値の高い四禪を四無色定

よりも尊重し、且四禪中に於ても第四禪を最も理想的な禪定としてゐる。従つて佛陀が無餘涅槃に入られたのも、須跋陀、舍利弗等の十大弟子が入滅したのも第四禪に於てゝあつたと考へた程である(註五)。釋尊に於ける理想は極端なる苦行主義と快樂主義とを捨て、中道を進み、解脱することであつた。従つて定に偏せず、慧に偏せず、定慧等しく修することが究竟の理想であるべき筈であるから、定のみ勝れたる四無色定又は智定共に劣れる欲界未到地禪乃至色界の第三禪迄は佛陀の排斥されてゐる所である(註六)。四禪四無色定を同系列中に説く場合は經典に數々あるが、元來四禪と四無色定とは別な體系に屬し、外道に於ても既に分たれてゐたのであるから、佛陀は多くの場合四禪と四無色定とを見誤りはしないだらうか。確かな根據は見當らないが、四禪四無色定を八等至として説くやうになつたのは比較的後のことではなからうか。然れどもかゝる場合には、此の場合に限つて説かれる修定の順逆兩觀を見なければならぬと思ふが、今之に就いて論ずる場合でないから、唯此處では第四禪が原始佛教に於て究竟の理想であつたと思はれることを述べるに止める。

然らば四禪とは如何なる内容のものか。長阿含經卷第八「衆集經」に據れば、四禪の内容は、「諸欲を離れ、不善法を離れ、有覺有觀にして、離より生ずる喜と樂とを具する靜慮を初禪と云ひ、第二禪とは、覺觀を滅したるが爲に、内心靜安となり、心一相となり、無覺無觀にして、定より生ぜ

る喜と樂とを具する靜慮を云ひ、第三禪は、喜を脱して捨となりて住し、正念正智にして身によりて樂を感受し、諸聖の求むる所の憶念捨樂なる靜慮を云ひ、第四禪は、樂を捨離し、又苦を捨離し、而も前に有せし悦と惱とを滅したるが爲めに、不苦不樂にして捨念清淨となれる靜慮を云ふのである。」が普通に四禪の特質を順次に離生喜樂、定生喜樂、捨念樂住(又は離生妙樂)、捨念清淨となしてゐる。以上の簡單なる説明に依つて既に明瞭なる如く、第四禪は前三禪を経たる後に達する靜慮であるから、第四禪には前三禪を具足するのである。因て私は此處では第四禪をのみ考へてゆかうとするのである。第四禪の意義は前述の如くであるが論部に於てもほゞ之と同一義に取つてゐる。譬へば阿毘達磨法蘊足論卷第七靜慮品第十一之餘は、

第四者。謂此靜慮。順次數中。居第四故。復次此於九種次第定中。在第四故。靜慮者。謂在此定中。不苦不樂。受捨念。心一境性。總此四支。名第四靜慮。如有頌言。樂苦等已滅。心堅住不動。得清淨天眼。能廣見衆色。不苦不樂受。清捨念及定。名第四靜慮。諸佛所稱譽。

〔大正藏經〕第二十六卷四八三頁

と云つてゐる。之に依れば、第四禪は捨念清淨を特質とするが、同時に心一境性なる三昧境に於けるものなることが知られる。故に三昧との關係に就いて考察の歩を進むるならば、雜阿含經卷第二十九ノ八〇六の經は三昧の意義を説明して、

佛告諸比丘。若比丘依止聚落。晨朝著衣持鉢。入村乞食已。還精舍擧衣鉢洗足已。入林中若閑房露坐。思惟繫念乃至息滅。觀察善學。是名三昧。〔大正藏經〕第二卷二〇六頁

と云つてゐるが、此の「思惟繫念乃至息滅。」と云ふのは、中阿含經卷第二十一ノ「無刺經」及び長阿含經卷第九ノ「增一經」等が第四禪に入れば出息入息の刺が滅すると云へると何等異なるものではないから、三昧と第四禪とは其の内容を異にするものではなく、經典は既に三昧と靜慮とを混同して用ひてゐるのである（註七）。斯くして、三昧は第四禪と異なるものではなく、釋尊が此の第四禪を理想とせることは疑ひないと思ふから、八聖道の正三昧の内容を、八等至とするより、三昧と同一義なる第四禪とする方が適當である。事實阿含の經典に正三昧の内容を八等至とする經典は見當らないで、かへつて中阿含經「聖道經」などは、「云何正定。比丘者離欲離惡不善法。至得第四禪成就遊。是謂正定。」〔大正藏經〕第一卷七三六頁と云つて、明らかに第四禪をもつて正定を注釋してゐる。然れども、第四禪は必ず前三禪を経たる后に達する靜慮であるから、正定の内容を四禪とすることに異議はないと思ふ。斯くして、三昧は八聖道の正定であり、四禪を内容とするものであると思はれる。

私は更に進んで當時の三昧の種類、即ち空三昧 (Suññata samādhi)、無想三昧 (Aniñta samādhi)、無願三昧 (Appaṇhita samādhi) の三三昧等に就いて簡單に考察しなければならぬ。空三昧等の

三三昧に於ては、空三昧を基本となし、無想、無願(又は無作)の二三昧は必然的に空三昧に從屬するものと考へられてゐるが、元來は別別の意味をもつてゐるものであると共に、空三昧よりもむしろ中阿含經の『大空經』『小空經』の無想定心定(Amita samādhi)より發展せると考へられる無想三昧を基本とせるものと思はれるが、とまれ此の三三昧は空觀を修習する禪定にして、比較的後世に發展せる思想であると思はれる。増一阿含經卷第十六ノ十には、此の三三昧を説いて次の如く云つてゐる、

彼云何名爲空三昧。所謂空者觀一切諸法悉空虛。是謂名爲空三昧。彼云何名爲無想三昧。所謂無想者於一切諸法。都無想念亦不可見。是謂名爲無想三昧。彼云何名爲無願三昧。所謂無願者於一切諸法亦不願求。是謂名爲無願三昧。(『大正藏經』第二卷六三〇頁)

然れども、此の三三昧が三昧と呼はるる限り、心一境相の意味をもたねばならぬと思はれるから、此等三三昧は心一境相の境に於て一切諸法皆空と觀するのが空三昧であり、乃至一切願求せざるのが無願三昧であると思はれる。而して此三三昧は阿含經典中最も典型的な三昧であり、大乘起興時代迄、三昧と云へば此の三三昧を意味した程である。

已上三三昧の外、阿含經典には火光三昧、水光三昧、金剛三昧などあり(註八)、四無量心なども定中に修せられるものとして三昧と稱せられてゐるが、詳細な説明がないから考慮しないが、元來外

道の三昧に對向するもの多く、三三昧と同じ意味での三昧と稱すべきものではないやうである。

之を要するに、三昧の原始的意義は八聖道の正定にして、第四禪と其の内容を同じくし、苦と樂との兩端を離れ、一切の動念を去り、心寂靜にして一處に住せしむることであつたと思はれる。而して此の三昧を得るために釋尊は不淨觀、數息觀等の種々の觀法、四無量心などの公案を課せられたのであるが、此の三昧は増一阿含經卷第三十八の四に、「三昧成就者。亦是世俗常數。」〔大正藏經〕第二卷七五九頁下段〕と佛陀の排斥せる如く決して目的ではなく、手段であり、正しき智慧を開き、善惡を見分けて善に就くと云ふ道德意志と、如實の知見を開いて繫縛を絶つ所の解脱を得るためのものであつたと思はれる。故に三三昧ですら、三解脱門と呼ばれてゐるのである。

三昧は上述の如く、解脱に至る手段に過ぎなかつたのであるが、時代を経ると共に多少三昧思想の變化を見るに至つた。

釋尊の入滅と云ふ出來事が佛教教團内に生ずるや、之を動機として佛教教理の組織化を企てるに至つたことは争はれぬ事實である。即ち教團の主權を失つた僧伽(Saṅgha)は、迦葉を坐長とする第一結集となり、釋尊の教法の事實を制定して之を修道の基本となし、釋尊を中心とせし原始僧團は勢ひ法(dharma)を中心とする僧伽に變らざるを得なかつた。親しく釋尊の御說法を聽き、釋尊

の行續を學んだ釋尊の教團に於ける長老にあつては兎も角、釋尊の時代を遠ざかり、釋尊を全く見も聽きもしない佛弟子は勢ひ法を無上に尊重すると共に佛陀を憶念し、佛陀を定中に觀する觀佛が佛弟子の重要な修道となつたことは當然のことと思ふ。然れども此處に注意しなければならぬのは、佛陀の意味した法は無始より以來このかた不増不減なる如來藏であると共に一切諸法、五陰等をも意味し、空三昧に於て諸法の空を觀するのは吾我人壽命なきことを知り、衆生あるを見ず、一切の行の根本を滅して後有を受けず、苦樂の根源を斷絶することであつたが(註九)、後世の僧團の中心となつた法は、釋尊の御說法になられた法、即ち四聖諦、八聖道等々であつたことである。斯くして、此れ等の法が教團の中心となるや、修定の目的に於ても、釋尊と同じ様に解脱するための手段であつたものが、法を目的とすることに變るに至つたと思はれるが、修定思想の變化に多かれ少なかれ直接影響のあつたのは、釋尊の涅槃に關する解釋の變化であると思はれる。

既に解脱された釋尊御自身には有餘無餘二涅槃の區別はなかつた筈である。然れども有餘涅槃、無餘涅槃は當時既に一般の外道說であつたから、佛弟子も數々此れを問ひ、釋尊も採用して之を説かれてゐるが、釋尊に於ける此の二涅槃の區別は肉身の有無に依るものでなく、得脱上の淺深であつたことは釋尊の之に關する説明に徴して明らかである(註十)。然るに釋尊の時代を遠ざかり、釋尊の正法に依つて佛弟子となつた人々は、なき世の釋尊を念ふと共に、有餘無餘涅槃の區別を肉身の

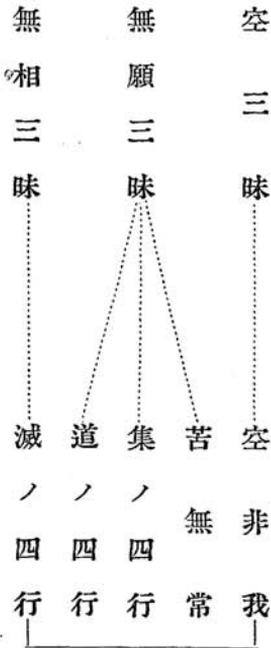
有無と解し、無餘涅槃を尊重し、修定に於ても有漏無漏の區別を建て四禪より四無色定を尊重するやうになつた。譬へば、大衆部に於ては四禪は有漏の定であり、色界の定であり、有爲法であるとなし、之を捨て、四無色定を所依の禪定となし、説一切有部に於ては、三三昧を出世間の禪定なりとして強調してゐる(註十二)。然れども既に一言せし如く、小乗教に於ける修定の對象は法となつてゐるから、通常三三昧をもつて四聖諦に配合してゐる。「説一切有部」に従へば、

四聖諦漸現觀依空無願二三摩地俱容得入正性離生。思惟欲得入正性離生。(『異部宗輪論述記』下、十二)

と云つてゐるが、慈恩大師は更に之を註解して、

空無願入正性離生者。此二在苦諦四行相故得入正性。空攝空無我。無願攝苦無常。故見行依空愛行依無願。

と云つてゐるが、『婆沙論』百四及び百九は大體次の如く四聖諦と三三昧とを配合してゐる。(註十二)



又『俱舍論』第二十八定慮品の偈頌(註十三)も亦殆んど之と同一義に取つてゐるのであるが、兎も角小乗教に於ては法が中心となつてゐるから、其の意味は實踐を越へて教相的になつて來てゐる。後世大乘教に至つては更に十地に相應して三昧を配合してゐるが、其の根源は小乗のかゝる思想にあつたものと思はれる。

然れども、三昧其物の意義に何等の變化のなかつたことは俱舍論第二十八定慮品の偈頌に、「定謂善一境。」と云ひ、又「心一境性名之爲定。」と云つてゐるのに依て明瞭である。斯くして、小乗教の三昧は三三昧以外に何等の三昧も殆んど説いてゐないから、思想上多少の變遷はあつたにしても原始佛敎の修定法を繼承してゐるに過ぎないと思はれる。

斯くして、小乗教時代迄あまり變化しなかつたと思はれる三昧の種類は大乘教時代に至つて無數に生ずるに至つた。私は今大乘の無量の三昧が如何なる理由で、如何なる動機に依つて生じたかを知ることが出来ないし、經典も亦無數の三昧名を教ふるのみで何等具體的な説明を與へてゐない。然れども、或は小乗教に於て三昧が既に解脱の手段としてのみでなく、法を體認するために用ひらるゝに至ると共に、三昧其物が元來主觀的にして、餘人の窺ふ能はざるところより、外道の影響を受けつゝ漸次三昧其物が目的となり、神秘的色彩を帯び、三昧の發得は多大なる得達であると考へ

られるに至つたからではなからうか。理由の如何は兎も角、大乘教時代に入つて、三昧思想に大きな變遷のあつたことに疑ひない。而して此の變遷は、赤沼智善氏が「般舟三昧經の研究」に於て云へる如く、小品般若より大品般若の成立せし頃迄に行はれたと見ることが出来る(註十四)。

小品は卷第十の薩陀波崙品第二十七に五十八種の三昧名を上げ、「薩陀波崙菩薩は是諸三昧に住して十方の諸佛、菩薩の爲に般若波羅密を説くを見る。」と云つてゐるが、大品に至つては相行品第十及び問乘品第十八に百八三昧名を上げ、百千無量の三昧と云ひ、菩薩は皆かかる三昧を修するものとしてゐるが、菩薩が何故にかかる百千無量の三昧を修するかに就いて明瞭な説明はないが、智度論卷第七に、

問曰。諸菩薩何以故。出生遊戯是百千種三昧。答曰。衆生無量心行不同有利有鈍。於諸結使有厚有薄。是故菩薩行百千種三昧斷其塵勞。譬如爲諸貧人欲令大富。當備種種衆藥。然後能治。菩薩亦如是。欲廣度衆生故。行種種百千種三昧。〔大正藏經〕第二十五卷一一〇頁

と云つてゐるから、諸菩薩が百千種無量三昧を修するのは解脫の手段ではなく、解脫したる後衆生教化に向つて修するものと考へられる。又大乘三昧と小乘三昧との區別を如何なる點に認むるかも不明であるが、智度論は三昧を聲聞法中三昧と、摩訶衍法中三昧とに分けて、次の如くに云つてゐる。

聲聞法中三昧者。所謂三三昧。復次三三昧。空空三昧無相無相三昧無作無作三昧。復次三三昧。有覺有觀。無覺有觀。無覺無觀。復有五支三昧。五智三昧等是名諸三昧。(中略)摩訶衍三昧者。從首楞嚴三昧乃至虛空際無所著解脫三昧。又如見一切佛三昧乃至一切如來解脫修觀師子頻伸等。(『大正藏經』第二十五卷二六八頁)

此處に云ふ、「從首楞嚴三昧乃至虛空際無所著解脫三昧。」とは、大品に説く百八三昧のことにして、首楞嚴三昧以下百八三昧が大乗三昧なることは之に依つて初めて知られるのである。斯くの如く、大乗三昧と小乗三昧とは區別されてゐるが、大乗三昧と雖も、第四禪と其の内容を異にするものでなく、むしろ第四禪を基礎とするものなることは智度論卷第七に、

欲界中諸欲遮禪定心。初禪中覺觀心動。二禪中大喜動。三禪中大樂動。四禪中無動。復次初禪火所燒。二禪水所及。三禪風所至。四禪無此三患。無出入息。捨念清淨。以是故三昧王三昧。

應在第四禪中。(『大正藏經』第二十五卷一一一頁)

と云つてゐるのに依て明瞭である。

已上三昧の意義及び其の變遷の概要を略述したのであるが、要するに、三昧は心一境相と註釋されてゐる如く、集中を意味し、第四禪を内容とし、初めは解脫の手段として修習されたのであるが、法を對象とすると共に漸次變遷して一種の得達を意味することとなり、百千種無量の三昧が生

じ、上求菩提下化衆生の基礎付をなすに至つたものであると思はれる。

註一 爾時世尊告諸比丘。有二道令衆生得清淨。離愁啼哭。滅憂苦懊惱。便得中如法。謂聖正定有習有助。亦復有具而有三七支。於聖正定。說習說助亦說具。云何爲七。正見正志正語正業正命正方便正念。若有以此七支。羽助具。善趣向心得一者。是謂聖正定。(『大正藏經』第一卷七三五頁)

註二 正定を正三昧と漢譯してゐる箇所は「增一阿含經卷第四十二ノ八」、同、「卷第十七」、同、「卷第九」、同、「卷第七」等枚舉に違なし。

註三 本村泰賢博士「原始佛教思想論」(四一五頁)參照

註四 比丘入滅盡定者想及智滅。『中阿含經法樂比丘尼經』(『大正藏經』第一卷七八八頁)、

入滅盡定一則想受刺滅。『長阿含經增一經』(『大正藏經』第一卷五九頁)

註五 佛陀、須跋陀の入滅は『長阿含經遊行經』(『大正藏經』第一卷二六頁)、舍利弗の入滅は「增一阿含經卷第十八ノ四」(『大正藏經』第二卷六四〇頁)を見よ。

註六 此四禪中智定等而樂。未到地中間地智多而定少。無色界定多而智少。是處非樂。譬如車一輪強一輪弱則不安隱。智定不<sub>レ</sub>等亦如是。『智度論卷第十七』(『大正藏經』第二十五卷一八五頁)

註七 彼苦樂已滅無復愁憂。無苦無樂護念清淨。遊於四禪。彼以此三昧。心清淨無塵穢。身體柔軟。知所從來憶本所作。云云。「增一阿含卷第七」(『大正藏經』第二卷五八二頁)

註八 水光三昧火光三昧が外道の三昧なることは「雜阿含經卷第三十八ノ一〇七六」(『大正藏經』第二卷二八〇頁)等の經に據つて知られるが、佛は外道の濟度に當て此定に入られてゐる。

註九 增一阿含經卷第四十一ノ六(『大正藏經』第二卷七三頁)

註十 增一阿含經卷第七ノ二(『大正藏經』第二卷五七九頁)及び、中阿含經卷第二善人往經(『大正藏經』第一卷四二七頁)を看よ。

註十一 「異部宗輪論」に據る。

註十二 此圖は「異部宗輪論述記發軌」(下卷十三丁表)に據る。

註十三 空調空非我。無相謂滅四。無願謂餘十。諦行相相應。此通淨無漏。無漏三脫門。

註十四 宗教研究、新第四卷、第一號を参照せよ。

三

上述の如く、三昧思想は漸次變遷して上求菩提下化衆生の基礎となり、三昧發得が其の主要目的となり、無數の三昧が創設されるに至つたが、此の三昧思想の變遷は既述の如く、小品般若より大品般若の出現する頃迄に行はれたと見ることが出来るので、首楞嚴三昧は大品般若に至つて初めて出づる三昧名である。

大品般若は勸學品第八に「二十五三昧」を、相行品第十及び問乘品第十八に「百八三昧」を掲げ、其の初三昧を首楞嚴三昧としてゐるが、其の問乘品は、「云何名首楞嚴三昧。知諸三昧行處。是名首楞嚴三昧。」(縮藏、般若部月、三、二十九)と義釋してゐる。然れども、大品般若が首楞嚴三昧を上ぐるのは二十五三昧又は百八三昧の初三昧としてであるから、少くとも首楞嚴三昧は百八三昧の成立以前に既に成立してゐなければならぬと思はれるのであるが、今日此の三昧が何時頃成立したかを知る何等の資料も存してゐない。従つて大品般若をもつて此の三昧の初出としなければならぬ。而して大品般若の注釋を考察するに、首楞嚴三昧を三昧中の王三昧とするが如き注釋であるか

ら、首楞嚴三昧は斯く注釋さるべき何等かの意味内容をもつてゐなければならぬと思はれるのである。

三昧思想の變遷に伴つて三昧は無數に出で、百千種無量の三昧と云はれてゐる程であるが、かかる無數の三昧の一一を悉く發得することは修道者にとつて全く不可能であるから、此等の三昧中いづれか最尊最勝なる三昧の三昧境を説き、其の三昧の發得の鼓吹を主要目的とする何等かの企圖が生ずると思ふ。即ち今日大藏經中に見らるゝ如幻三昧經・超日明三昧經・觀佛三昧經・般舟三昧經・金剛三昧經などの十數種の大乗三昧經典は皆かゝる目的をもつて出現し、一種の三昧境を説き、大乘化された三昧の鼓吹を主目的としてゐるもので、首楞嚴三昧經も亦此れ等の一である。

然れども、かゝる三昧經典の成立に先立つて既に三昧其自の内に於て百千種無量の三昧を統一整理せんとする意圖があつたと思はれる。此れ即ち王三昧(註二)の思想であつて、早く阿含の佛教にも見られる思想である。増一阿含經卷第四十一ノ六は、舍利弗が虚空三昧に遊戲するのを佛陀は讚歎し、更に空三昧の功德を説き、空三昧を三昧中の王三昧となしてゐるが、此の空三昧は聲聞法中の王三昧であるから、大乘三昧を統一整理するには摩訶衍法中の王三昧が要請されなければならない。故に首楞嚴三昧は或はかゝる要請に依つて出現した三昧ではなからうか。

首楞嚴三昧(古譯及び舊譯)又は首楞伽摩三摩地(新譯)は *Sūrangama samādhi* の音譯にして、支

那にて勇猛伏定とか、勇健定とか、健相定とか、又は健行定(又は勇進三昧)と翻譯されてゐるものである。

首楞嚴三昧者。晉曰勇猛伏定意也。(首楞嚴三昧經註序 縮藏、目錄部、結、一、出三藏記集卷第七、三十七丁)

首楞嚴此云勇健定。經自釋云首楞嚴者於一切事究畢堅固也。(慧林音義卷第二十六、十九丁)

首楞伽摩。唐云健行定亦云健相。舊云首楞嚴也。(慧林音義卷第十八、十四丁)

然れども *Sūrāṅgana samādhi* は「英雄の如き四肢をもつてゐる禪定」(*Sūra-āṅga samādhi*) とか、

又は「勇者の如く行くと稱する禪定」(*Śūraṅgama samādhi*) と云ふ意味であるから、前者は漢譯の健相定・勇健定に、後者は健行定・勇進三昧に相當してゐると思はれるが、勇猛伏定に相當する意味はないやうである。*Sūra* 又は *Sūram* は「光りあるもの」即ち「日明」を意味するが、又「英雄」とか「勇者」をも意味することであるから、「勇猛」と譯せないことはいないが、*āṅgama* 又は *gama* に伏の意味は直接ないとのことであるから、竺法護が「*Sūrāṅgama samādhi sūtra*」の漢譯に當つて「勇伏定經」と譯したのは、當を得てゐなかつたと思はれる。漢譯經典に首楞嚴三昧を勇猛伏定と譯してゐる經典には「超日明三昧經」(註二)などあるが、恐らく「首楞嚴三昧經註序」に云へる如く、首楞嚴三昧の意譯であらう。以上二三の譯語中「勇猛伏定」は適當した譯語ではないと思はれるが、既に竺法護は勇猛伏と翻じ、羅什譯の首楞嚴三昧經の注解をなした弘充法師も亦「新出首楞嚴經序」(註三)

に「勇伏」と云つてゐるからして、譬へそれが意譯であるにしても、首楞嚴三昧と勇猛伏定とは密接な關係をもち、斯く翻せらるべき何等かの意味内容をもつてゐなければならぬと共に、「寶如來三昧經」(註四)に出づる「勇猛無所不伏三昧」も亦首楞嚴三昧の意譯であらう。

私は此の首楞嚴三昧の思想の淵源を確定することは出来ないが、大品般若に初めて出づると共に悲華經・金光明經・大乘涅槃經等般若系の經典又は法身を宗とする經典に主として出づる所よりして、般若空系に屬する三昧なることは疑ひないと思ふのみならず、『首楞嚴三昧經』は百句義をもつて此の三昧を釋して、其の最初に、「何等是首楞嚴三昧。謂修治心猶如虛空。」と云ひ又「其心寂空無有相。」(百句義九十三)と云ひ、又『超日明三昧經』は勇猛伏三昧を説き、「何謂勇猛伏三昧。佛言。譬如轉輪聖王功祚無量威德巍巍而得自在。於一切法得無盡慧。方之虛空無垢清淨。」(大正藏經第十五卷五四〇頁)と云つてゐるから、首楞嚴三昧は般若に基き、皆空を内容とし、其の妙用を發得せんとする三昧にして正しく般若正系の三昧であると思はれる。

般若は理であつて其の内容を空とすることは一般の定説であると思ふが、理は人格となつて始めて其の妙用を發揮する。而して般若が人格となれるものは佛であると思はれるから、般若は佛と内容を異にするものではなく、又一切の佛法は般若の顯現にすぎないから、般若は一切佛法の總府である。而して其の内容は空なるが故に「一切畢竟堅固」であり、其の妙用は「一切事を分別する」力を

有ち、一切の煩惱を伏さざるなき「勇猛伏」の當體である。又佛教の究極の目的は此の般若を體得して佛身を成就せしむることにあるから、首楞嚴三昧は或は般若皆空の理を人格的に顯現せんがために、其の妙用の相を「英雄の如き四肢をもてるもの」とか、或は「勇者の如く行くもの」として表徴し、三昧思想の變遷と相俟つて三昧化されたもので、空力を、又は虚空を内容とし、其の發得は佛身又は法身の成就を意味するものではなからうか。

譬へ百千種無量の三昧があるとしても、其の究極は成佛すること以外にない筈であり、佛を離れて佛教の修道は成立しないと思はれるから、三昧思想が變化して一種の得脱を意味することになれば、三昧發得は個々の三昧の發得が目的となり、外道の見に近くなる。従つて三昧は再び佛に迄還元されなければならず、佛身を成就し得る三昧は般若の理を發得すること以外にないと思ふから、虚空を内容とする首楞嚴三昧を要請することに依つて百千種無量の三昧は首楞嚴三昧中のものとなり、一切三昧の行處の多少淺深は首楞嚴三昧に依つて初めて知られることとなるのである。

要するに、首楞嚴三昧は般若系に屬する三昧にして、其の起源は恐らく其の言語の意味からして般若皆空の理を人格として顯現せんとする所に動機をもち、其の妙用の相を「英雄の如く行くもの」とか、「英雄の如き四肢をもてるもの」として三昧の對象となしたものであらう。而して首楞嚴三昧の内容が虚空なる所から、大品般若は此の三昧に、「一切三昧の行處を知る此の故に首楞嚴と名く」

と義釋し、竺法護等は此の三味の意義を一見して顯らかならしめんと欲して意譯し「勇猛伏」と翻じ、「勇猛無所不伏三昧」と翻じたのであらう。而して首楞嚴三味の發得は般若を理の上でなく、人格の上に體現すること、即ち佛身を成就せしむることに外ならない。故に次に論ずる如く、大乘涅槃經は首楞嚴三昧を大涅槃なり、佛性なり、般若波羅密なりとし、大佛頂首楞嚴經は佛母眞三昧なりとしてゐるのである。

註一 王三昧の内容の詳細は「智度論卷第七釋放光論第十四」(大正藏經第二十五卷一一一一二頁)を看よ。

註二 超日明三昧經二卷は西晉清信禪遠の譯であるが、「出三藏記集卷第二」(縮藏、目錄部、結、一、八丁)に、「晉武帝時。沙門竺法護。先譯梵文。而辭義煩重。優婆塞禪承遠整理文偈二卷」と云つてゐるから、實は竺法護の譯出して、禪承遠が集大成せるものである。此の經は十種の三昧を説き其の第九を勇猛伏三昧となし、首楞嚴三昧經を抄説した形になつてゐる。従て首楞嚴三昧經より後出であると思はれる。

註三 出三藏記集卷第七(縮藏、目錄部、結、一、三十七丁)

註四 寶如來三昧經二卷は東晉祇多密的譯であるが、西晉竺法護にも亦同本異譯なる無極寶三昧經二卷がある。然れども勇猛無所不伏三昧に關しては兩者俱三昧名を上げるのみである。

#### 四

此の首楞嚴三昧は既に述べし如く、大品般若經に初めて出づる三昧名であつて、「大品般若」は此の三昧に「一切三昧の行處を知る是を首楞嚴三昧と名く」と經釋してゐるが、龍樹は『大智度論』卷第

四十七「釋摩訶衍品第十八之餘」に之を更に註解して、

首楞嚴三昧者。秦言健相。分別知諸三昧行相多少深淺。如大將知諸兵力多少。復次菩薩得是三昧。諸煩惱魔人無能壞者。譬如轉輪聖王主兵寶將所往至處無不降伏。《大正藏經》第二十五卷三九八頁

と云つてゐる。勿論之は首楞嚴三昧經の教義に依つてなした注解であるけれども、此の解釋に明瞭なる如く、首楞嚴三昧は又「健相分別正定」とも云はれてゐるものであつて、「健相」の意義に就いては、『坐禪三昧經』(註二)に「健」と「勇猛」の意義を説いて、

讀種種經多聞。是時得報果。如是得時。不空破魔王軍。便得第一勇猛名稱。世界中煩惱將去。是不名健。能破煩惱賊滅三毒火涼樂清淨。涅槃林中安隱高枕。種種禪定根力七覺清風四起。願念衆生沒三毒海。德妙力如是。乃名爲健。《大正藏經》第十五卷二七四頁

と云つてゐるから、「健相」とは一切の煩惱の賊を摧伏して涅槃寂常に入り、種々なる禪定・定根・定力・七覺支等の功德を悉く具足したる心境を意味するものであると思はれるから、首楞嚴三昧を理に依つて表すなら、般若經に於ける般若と異なるものでなく、既に述べし如く、其の内容は虚空である。而して般若は分別知・無分別知以上のものであり、分別知無分別知は般若の智に其の基礎をもち、般若の智の用となるのである。首楞嚴三昧が諸三昧の行處の多少深淺を分別して知るのは首楞

嚴三昧の分別知の作用である。然れども首楞嚴三昧其自は分別知を越えたものであるから、此の三昧の發得者たる十地の菩薩は分別知を働かして諸法の相を決して分別しない。故に『首楞嚴三昧經』には、「若有菩薩得此三昧（首楞嚴三昧）……（中略）……遍遊一切諸佛國土。而於國土無所分別。悉能得值一切諸佛。而不分別平等法性。」と云ひ、此のことを經初に説いてゐるのである。而してかゝる首楞嚴定は一切の煩惱・魔及び魔人を降伏し盡してより後に顯現するものであるから、首楞嚴定の發得は同時に一切の煩惱・魔等の摧伏であり、其の發得者は魔及び魔人に依つて攪亂されることはない。斯く首楞嚴三昧は般若に基くものなるが故に、一切三昧の基體となり、一切佛法の根源となり、一切三昧、一切佛法は悉く此の三昧に具足されてゐると考へられるのである。故に『首楞嚴三昧經』には、

堅意。如是所有三昧門禪定門辯戈門解脫門陀羅尼門神通門明解脫門。是諸法門悉皆攝在首楞嚴三昧。隨有菩薩行首楞嚴三昧。一切三昧皆悉隨從。堅意。譬如轉輪聖王行時七寶皆從。如是堅意。首楞嚴三昧一切助菩提法皆悉隨從。是故此三昧名爲首楞嚴。（六三二頁）

と説き、此の三昧が首楞嚴三昧と名けられる所以が一切の法門を具足してゐるからであるとのことを明らかにしてゐるのである。如是首楞嚴三昧は一切の助菩提の法門を悉く具足してゐるから、此の三昧中に入ることは『悲華經』に、「有首楞嚴三昧。能入一切三昧中。」（『大正藏經』第三卷二〇頁）と

云つてゐる如く、一切三昧に入ることゝなると共に、首楞嚴三昧は三昧中の王三昧となり、一切三昧は悉く首楞嚴三昧中の三昧となるのである。「小品般若」が百八三昧の最初に此の首楞嚴三昧を掲げてゐるのは百八三昧の初三昧としてのやうであるが、只單に斯く解すべきではなからう。後に詳説するつもりであるが、首楞嚴三昧は一切三昧の基本であり、又總相であるから、總ての三昧は首楞嚴三昧より以上に出づるものでなく、従つて百八三昧は首楞嚴三昧に入ることに依つて初めて完成することを意味するものではなからうか。此の故に、一切三昧は首楞嚴三昧發得の手段、又はそれに至る中途の修定としてのみその意味をもつのである。「首楞嚴三昧經」は此の邊の消息を記して、八地に於て諸佛現前三昧を得、十地に至つて一切佛菩薩の三昧を得て、然る後に首楞嚴三昧を得るとしてゐるのである。

斯くの如く、首楞嚴三昧は一切佛法・一切三昧の基體であるから、一切の佛法・一切の三昧に通達するに非ざれば此の三昧に通達することは出来ない。故に「首楞嚴三昧經」は百句義をもつて所有方面より首楞嚴三昧の行相の特質を觀察して、然る後其の百句義の一事一縁一義のみをもつて此の三昧を知ることが出来ない。百句義の全部乃至一切の佛法をもつてして初めて此の三昧を知ることが出来ると説いてゐるのである。

首楞嚴三昧如是无量悉能示佛一切神力。无量衆生皆得饒益。堅意。首楞嚴三昧。不以一事一

緣一義可知。一切禪定解脫三昧。神通如意無礙智慧皆攝在首楞嚴三昧。譬如陂泉江河諸流皆入大海。如是菩薩所有禪定在首楞嚴三昧。譬如轉輪聖王有勇將諸四種兵皆悉隨從。(六三一頁)

然れども一切の佛法、一切の三昧を一時に悉く解證することは頓悟に非ざる限り當底不可能であるから、漸々に修行を進轉さして最後に首楞嚴三昧を發得することが出来ることを『首楞嚴三昧經』は射的を學ぶ譬を説き、十地の段階に分けて親切に教へてゐるのであるが、一度此の首楞嚴三昧を發得すれば一切の佛法一切の三昧に通達するから、再び學ぶ何等の必要もなく、身行の悉くが首楞嚴三昧の顯現ならざるはないことになる。従つて此の三昧は一切の佛法を解證し最極微細の惑障を斷せざる二乗及び初地乃至九地の菩薩の當底よくする所ではなく、十地滿行の菩薩であつて初めて得られるのである。故に『首楞嚴三昧經』は、「是三昧者一切聲聞辟支佛所不能通達。況餘衆生。」といひ、又「首楞嚴三昧。非初地二地三地四地五地六地七地八地九地菩薩之所能得。唯有住十地菩薩是得首楞嚴三昧。」と説いてゐるのである(註二)。

斯くして、首楞嚴三昧は菩薩道に於ける最後地即ち十地法雲地の三昧として定立せられ(註三)、菩薩道の最高三昧として菩薩は此の三昧を修習し完成することに依つて佛となるのであるから、菩薩も此の三昧に入らざれば菩薩道は完成しないが、一度此の三昧を發得すれば菩薩道は完結し、菩薩に重要な徳目は悉く具足されるのである。従つて六波羅密は自ら具足され舉足下足出息入息念

念此れ六波羅密ならざるはなく、今迄の凡夫行はそのまゝ菩薩行となり、菩薩の修行道は此處に盡きて新たに菩薩の化他門が開かれる。故に菩薩の化他精神は首楞嚴三昧海より生ずるのである。

『首楞嚴三昧經』に堅意菩薩の佛は如何なる三昧に住して種々なる功德事を示現して畢竟永く涅槃に入らざるか、との問ひに依つて初めて首楞嚴三昧のあることを説き、又菩薩が六波羅密を行じて以て衆生を濟度し、佛陀が三千大千世界に於て種々の功德事を示現して衆生を教化したのは、凡て首楞嚴三昧の威神力なりとしてゐるのは、首楞嚴三昧が因て以て菩薩の化他精神の發する本據であることを記せるものであると思はれる。従つて衆生濟度に當つて菩薩に必要な能力は、凡て此の三昧に具足されなければならないから、『首楞嚴三昧經』は之等の能力を百句義中に列擧してゐるのである。

觀察現在衆生諸心。(二)

分別衆生諸根利鈍。(三)

能轉諸根。(二十)

決定了知衆生因果。(四)

善能攝伏衆生之類。(二十三)

善說諸乘度脫衆生常能護持三寶不絕。(三十一)

然れども、斯く此の首楞嚴三昧が十地滿願の菩薩の三昧となり、且つ菩薩の化他門が因て以て此の首楞嚴三昧海より生ずる所以は、「宗鏡錄」が「首楞嚴三昧令衆作輪王作佛身。」(卷第九十五、十三丁)と云へる如く、首楞嚴三昧の發得に依つて佛身を成就することが出来るからしてある。佛陀と同

じ功德事を示現して衆生を教化せんと欲せば、先づ自らが佛とならなければならぬ。故に佛性を發得して佛身を成就すること以外に佛陀と同一なる功德事を示現し得るに至る何等の他の修行道もない筈であるから、首楞嚴三昧を發得して佛となり、此處に初めて菩薩の化他門が開かれるものを見なければならぬ。

佛は大乗佛敎に限らず一切佛敎の最終目的であつて、此の佛を如何に顯すかに依つて種々なる敎理が體系付けられ、其の最高原理は凡て佛を意味するものと思惟するから、佛身を成就し得る三昧は其の體を佛と同じくするものなる故、此の首楞嚴三昧の體を敎理上に求むるならば法性であり、佛性であり、般若波羅密であり、大涅槃である。故に「大乘涅槃經」は、卷第二十五師子吼菩薩品に首楞嚴三昧の五義を説いて、廣く此の三昧を釋してゐる。其の五義とは、「首楞嚴三昧とは五種の名あり。一には首楞嚴三昧、二には般若波羅密、三には金剛三昧、四には師子吼三昧、五には佛性なり、其の所作に隨ひて處々に名を得。」（南本涅槃經『昭和國譯大藏經』一七七頁）と云へるものであるが、此の五義は只其の所作の異りに從つて生じた名であつて首楞嚴三昧の體に五種あることを意味するものではない。然れども首楞嚴三昧が其の體をかゝる五名に依つて顯されてゐるもの、即ち佛性と同一くするものなることが知られると思ふ。

註一 坐禪三昧經は姚秦弘始三年（A.D. 四〇一）に羅什の譯出せしものである。「出三藏記集卷第九」（縮藏目錄部結帙一、五十一

丁)に収録されてゐる僧叡の序に依ると、同卷の上卷の初めの三門は僧伽羅叉の作、詩頌は兜摩羅羅陀と馬鳴の作、他は婆須密、漚波囉、僧伽斯那、勒比丘の作より抄集されたものであるも大小乗の過渡期に存するものと思はれ、首楞嚴經の篇出と相前後する頃の思想を記せるものと思はれる。

註二 佛説三昧(首楞嚴三昧)非九地以下菩薩及二乘人所<sub>レ</sub>知 惟受職菩薩之所<sub>レ</sub>能得(大藏聖教法寶標目第四)(縮藏、目錄部、結帙八、十八丁)

註三 金光明最勝王經卷第四最淨地陀羅尼品第六

五

般舟三昧が佛陀を憶念し、佛陀の慈悲救濟を念願して、定中に佛陀を觀する一行三昧(諸佛現前三昧)であるなら、首楞嚴三昧は佛性を開發して定中にただちに佛其者に自らがなる佛三昧、換言するなら、見性成佛することである。従つて佛性なき衆生は此の三昧を發得し得ないが、佛性ある衆生は悉く此三昧を發得して見性成佛するのである。故に佛性論が發展して一切衆生悉有佛性説が説かるるに至れば、一切衆生に首楞嚴三昧ありと説かれなければならない。故に一切衆生悉有佛性を説く『大乘涅槃經』は、「復次に善男子、佛性とは即ち首楞嚴三昧なり、性は醍醐の如し、即ち是一切諸佛の母なり。首楞嚴三昧の力を以ての故に、而も諸佛をして常・樂・我・常ならしむ。一切衆生悉く首楞嚴三昧有り、修行せざるを以ての故に、見ることを得ず、是の故に阿耨多羅三藐三菩提を成ずることを得る能はず。」(南本涅槃經『昭和國譯大藏經』一二七頁)と説き、一切衆生悉有首楞嚴三昧と主

張し、修行せざるをもつての故に、首楞嚴三昧を發得して佛身を成就し得ないので、修行しさへすれば一切衆生は悉く首楞嚴三昧を發得して、阿耨多羅三藐三菩提を得ることが出來ると説いてゐるのであるが、『大乘涅槃經』は更に首楞嚴三昧が斯く呼ばれる意義を説いて、

善男子、首楞とは一切畢竟と名け、嚴とは堅と名く、一切畢竟して而も堅固を得るを首楞嚴と名く、是を以ての故に首楞嚴定を名けて佛性と爲すと云ふ。(南本涅槃經、昭和國譯大藏經、『第六卷、一二七頁』と云ひ又、

爾の時師子吼菩薩摩訶薩、佛に白して言さく、「世尊、若し一切衆生悉く佛性有ること金剛力士の如くならば、何の義を以ての故に、一切衆生見ること能はざる。」佛の言はく、「善男子譬へば色法に青黃赤白の異、長短の質像有りと雖も、盲者は見ず、復見すと雖も亦青黃赤白長短の質像無しと言ふことを得ず。何を以ての故に、盲は見すと雖も、目有らば見るが故なりの如く、佛性も亦爾なり。一切衆生は見ること能はずと雖も、十住の菩薩は少分を見るが故に、如來は全く見る。十住の菩薩の見る所の佛性は夜色を見るが如く、如來の所見は晝色を見るが如し。善男子譬へば瞎者の色を見ること<sup>アキラカ</sup>了ならず、善良の醫有りて而も爲に目を治す。藥力をもつての故に了了に見ることを得るが如く、十住の菩薩も亦復是の如し、佛性を見ると雖も明了なること能はず。首楞嚴三昧の力をもつての故に能く明了を得。善男子、若し人の一切諸法の無常・無

我・無樂・無淨を見、一切法の無常・無我・無樂・無淨に非すと見る有らば、是の如きの人は佛性を見ず、一切とは名けて生死となし、非一切とは名けて三寶となす、聲聞緣覺は一切法の無常・無我・無樂・無淨を見、非一切法も亦無常・無我・無樂・無淨を見る是の義を以ての故に佛性を見ず、十住の菩薩は一切法の無常・無我・無樂・無淨を見、非一切法は分に常・樂・我・淨を見る。是義を以ての故に、十分中に一分を見ることを得。諸佛世尊は一切法の無常・無我・無樂・無淨を見、非一切法は常・樂・我・淨を見る。是の義を以ての故に、佛性を見ること掌中の阿摩勒菓を觀るが如し、是の義を以ての故に、首楞嚴定を名けて畢竟と爲す。」〔昭和國譯大藏經、第六卷、一三〇頁〕

と説いてゐる。以上の二文は説明する迄もなく明瞭であるが、斯く大經は首楞嚴三昧を「一切事畢竟堅固定」と義釋してゐる。此の一切事畢竟堅固なる義は首楞嚴三昧の體性が佛性なるからしてであるが、諸佛世尊が二乘乃至十住の菩薩と異り、非一切法の常樂我淨なるを見、佛性を見ること掌中の阿摩勒菓を見る如くなるのは、實に此の首楞嚴三昧に住してゐるからであるから、首楞嚴三昧を發得すれば佛性を見ること、即ち見性成佛することが出来るこのことを意味してゐるのである。

斯くの如く、大乘涅槃經は首楞嚴三昧に五義を上げ、佛性と説き、一切衆生悉有首楞嚴三昧を提唱し、更に首楞嚴三昧を一切事畢竟堅固定なりと義釋してゐる。而して此の大乘涅槃經の説は最も

一般的に採用されてゐる首楞嚴三昧の註釋にして、後世首楞嚴定を所依の禪定となす大佛頂首楞嚴經の註解に當つて、支那の大部分の學者は此の大經の義釋を用ふるのであつて、智度論を中心とする健相分別正定の義は殆んど用ひてゐない、譬へば、大佛頂首楞嚴經玄義の著者明の智旭は大智度論の説を掲げ之を取らざる旨を述べ、大經に依つて首楞嚴を一切事畢竟堅固と解し、更に之を註解して、

言一切事者。所謂五陰六入十二處十八界及七大也。言畢竟堅固者。所謂皆非因緣非自然非和合非不和合本如來藏常住妙明不動周圓眞如性。皆悉清淨本然周徧法界也。(卷上、三十一丁)

と説き、畢竟の義に就いては更に十義を上げて廣く釋してゐるが、(註二)之本より大佛頂首楞嚴經に於ける場合の註釋であるから、大佛頂首楞嚴經の教義(第一卷より第四卷迄)を以てしたるものであるが、兎も角一切事とは三界の森羅萬象のごとくであることを意味し、かゝる現象の一切諸法は因緣假和合でもなく、自然でもなく、本來清淨妙圓なる如來藏の顯現であるから法界に徧滿してゐると、首楞嚴定即如來藏と解してゐるのであるが、首楞嚴三昧の體性其自に何等の變りはない筈であるから、只其の教義の見方の異に依つて種々なる名稱が付けられるに過ぎないものと思はれる。

以上の諸説に依つて、首楞嚴三昧が如何なる意味を持つ三昧なるか、ほん明らかになつたと思は

れる。即ち首楞嚴三昧は大乗三昧中の王三昧にして、般若に基き其の内容を空とし、此の三昧の發得は佛身の成就である。従つて菩薩道に於ける最後地即ち十地法雲地を肩鏑する三昧であり、菩薩の化他の因つて以て生ずる本據である。此の意味に於て首楞嚴三昧は大涅槃と解され、佛性と解され、般若波羅密と解され、如來藏と解されるのである。而して此の三昧の特相は佛身を成就せしむること、換言するなら、見性成佛することにある。故に大佛頂首楞嚴經は此の三昧を所依の禪定となし、阿難に佛身を成就せしむることを教ふるに此の三昧をもつてし、「十方の如來一門より超出する妙莊嚴の路なり」と説き、其の卷第六は「佛母眞三昧」なりとし、此の三昧の佛性三昧なることを明らかにしてゐる所以である。(未完)

註一 畢竟の十義とは、畢竟理。畢竟道。畢竟誓願。畢竟用。畢竟莊嚴。畢竟權實。畢竟智斷。畢竟利益。畢竟徧知。畢竟無住。であるが、詳細は玄義に就いて看よ。