

『阿毘曇心論』業品における禪定戒の得について

智 谷 公 和

この論題に対する『阿毘曇心論』(Abhidharma-hrdaya-sāstra, 大正藏經 No. 1550. 以下を略して『心論』)業品(Karma-nidāna)における禪定戒(dhyāna-samvara)の得が、説かれている偈と長行は、大正藏經二八卷八一三頁下段二八行から二九行の四九偈と、八一四頁上段一行から六行までのその長行である。この四九偈とその長行を取り上ることによって、禪定戒の得について論述してゆきたい。論述方法は『心論』と心論系の論書を対照し、また『心論』と玄奘訳『俱舍論』(abhidharma-kośa-bhāṣya)や『称友疏』等を対比させて、禪定戒の得を述べてゆくものである。『心論』の漢訳は、法勝(Dharmasū)造で、僧提婆(saṃghadeva)慧遠共訳による四卷本である。『心論』業品の四九偈は、「色界中の善心は、定の威儀戒を得ず。是れ失せば彼も亦た失す。無漏は六心有り。」とある。またその長行は、「色界中の善心は、定の威儀戒を得ず。」とは、若し色界の善心を得せば、或は離欲せるも或は離欲せざるも、彼の一切は色界の戒を得ず。所以は何ん。一切の色界の善心

中には戒常に俱なればなり。問ふ。云何にして失ふや。答ふ。是れ失せば彼も亦た失す。問ふ。無漏は云何ん。答ふ。無漏は六心有り。無漏戒は、無漏の六地の心共に得ず。問ふ。云何にして失ふや。答ふ。是れ失せば彼も亦た失す。六地とは、未來禪・中間禪・根本禪なり。」(大正二八・八一四・上一二六)。四九偈の長行を解釈してみれば、「もし人が色界の善心を得すれば、欲から離れる時も、欲から離れない時でも、禪定戒(dhyāna-samvara)を得するのである。なぜなら色界の善心は、戒と共に常に随順するからである。またもし人が色界の善心を捨てたなら、禪定戒も捨てるのである。無漏戒は(anāstava-samvara)、未來禪・中間禪・根本四禪の心と共に得するのである。また、もし未來禪・中間禪・根本四禪の心を捨てたならば、無漏戒も捨てるのである。」とされる。このように、禪定戒は禪定心の続くかぎり、無漏戒は無漏の定心の続くかぎり転じ起こり、禪定心や無漏の定心が滅する時と共に滅するから、心に随って転じ起こる隨心転(Cittanuvṛtti)

の無表である。随心転の無表について、『心論』だけでなく心論系の論書や『俱舍論』等も同様に説かれている。

心論系の論書と言われるものに、優波扇多 (Upasanta) 釈『阿毘曇心論経』(Abhidharma-śāstra, 大正蔵 No. 1551, 以下を略して『心論経』) 那連提耶舍 (Narendrayāśa) 訳六巻と、法救 (Dharmatrāta) 造『雜阿毘曇心論』(Samyukābhidharma-śāstra, 大正蔵 No. 1552, 以下を略して『雜心論』) 僧伽跋摩 (Saṅghavarman) 等訳十四巻がある。これら心論系の論書と『心論』を対照すると、『心論』業品の四九偈とその長行に対応するのは、『心論経』業品では、巻第二の大正蔵経二八卷八九一頁中段の百一七偈とその長行であり、『雜心論』業品では、巻第三の大正蔵経二八卷八九一頁中段の百一七偈とその長行である。また『心論』と玄奘訳『俱舍論』巻第十五とを対比すれば、大正蔵経二九卷七七頁下段の業品第四之三の三五偈とその長行であり、それに対応する梵文、Pradhan (p. Pradhan (ed.): Abhidharma-kośa-bhāṣya of Vasubandhu, Pama, 1967, 以下を略して『AK』) では、二一九頁一〇行から二二〇頁二行までであり、Yaśomitra 梵文『Abhidharma-kośa-vyākhyā』(U. Wogihara (ed.): Sphuṭārthā Abhidharma-kośa-vyākhyā, the Work of Yaśomitra, Tokyo, 1934, 以下を略して『AKV』) では、三八一頁一七行から三八三頁八行までである。

『心論』業品四九偈の長行にある「色界中の善心は、定の

威儀戒を得ず。」の長行の説明は、『心論経』も『雜心論』も同じである。『心論』業品四九偈の長行には、六心について説かれていないのであるが、『心論経』業品四八偈の長行と、『雜心論』百一七偈の長行には、説かれている。『心論経』には、「一切の色界の善心には、戒常に随順す。唯だ六心を除く。所謂、眼・耳・身識及び聞慧心と臨命終心と起作業心となり。」(大正二八・八四一・下六〇七)とあり、『雜心論』には、「色界の善心は、戒の常に随ふを以ての故に。六心を除く。初禅の三識身の心と聞慧心と起作業心と命終心となり。不定なるを以ての故に。定心は、戒と常に随轉するも、三識身の心は外向起なるを以ての故に。起作業心も亦、是の如し。聞慧心は名処の起の故に。死時の心は、羸劣の故に。第二禅・第三禅・第四禅には、二不定心有り。謂く、聞慧心と命終心となり。」(大正二八・八九一・中二〇五)とある。このように、禪定戒の六心とは、初禅の眼識と耳識と身識と起作業心と聞慧心と命終心であつて、第二禅以上では、三識身の心と起作業心はなく、聞慧心と命終心の二つが、禪定戒を具せないことを説くのである。なぜ禪定戒の六心が、禪定戒を具せないのかと言えば、禪定戒は禪定心にのみ随うものであつて、初禅の眼・耳・身の三識身は外の対象に向つて起こり、認識する主体としての心であり、命終心は死ぬ時に定心がおよばないことであり、聞慧心は名字等を聞く慧心であつて、禪定

心では非ず、起作業心は善・無記の身口の、作業を起す心であるから、よつて禪定戒の六心は散乱心であると言えるので、禪定戒に随転しないのである。『心論』業品四九偈の「是れ失せば、彼も亦失す。」(大正二八・八一三・下二九)に対応する、『心論經』業品四八偈は、「是を捨すれば、彼も亦捨す。」(大正二八・八四一・下三)とあり、『雜心論』業品百一七偈でも「是を捨すれば、彼も亦、捨す。」(大正二八・八九一・中一八)となつてゐるから、相違は見られない。『心論』に「是れ失せば、彼も亦失す。」を説明する長行は、ないけれども、『心論經』の長行と『雜心論』の長行には、説かれてゐる。『心論經』の長行は、「若し、色界の善心を捨すれば、彼をも亦捨す。」(大正二八・八四一・下八〇九)とあり、『雜心論』の長行でも、「若し、色界心を失はば、彼の律儀も亦失ふ。心に由るが故に。」(大正二八・八九一・下五〇六)と説かれてゐる。このように、禪定戒は、色界の善心を失なえば、失なわれるものである。善心とは律儀無表のことであつて、禪定心を失えば、禪定戒を失うとされる隨心転の無表である。

『心論』業品四九偈の、「無漏は六心有り。」(大正二八・八一三・下二九)に対応するヶ所を、『心論經』と『雜心論』で対照すると、偈については同様に説かれてゐる。すなわち『心論經』は「無漏は六心有り。」(大正二八・八四一・下三)とあり、『雜心論』には、「無漏は六心有り。」(大正二八・八九一・

中一八)とあるからである。『心論』業品四九偈の長行に、「無漏戒が六地の心と共に得す。」ことが説かれてゐる。『心論經』や『雜心論』の長行にも、説かれてゐるが、無漏戒と六地の心の説明を、心論系の論書三つで比較すると、『心論』と『心論經』が大正藏經で三行を用い、『雜心論』が大正藏經で一六行を用いてゐることから、『雜心論』の長行が最も詳しく説かれてゐる。『雜心論』の長行に、「無漏律儀は、六地の心と共に得す。禪未來乃至第四禪なり。六地は見道有るを以てなり。」(大正二八・八九一・下六〇九)。『心論經』の長行に、「彼の無漏戒を六心共に得す。所謂、未來と中間と根本四禪となり。彼を捨すれば、此も亦、捨す。」(大正二八・八四一・下九〇一)とある。無漏戒は、六地の未來禪・初禪・中間禪・第二禪・第三禪・第四禪の心と共に得るのであり、見道以上の聖者が得るのである。無漏戒を捨すれば、無漏心も捨するから、無漏道と共に生じ、共に滅するので、道共戒とも言う。このように無漏定に入つてゐる間だけ、六地の心と共に起こつて、無漏定から出れば無表も同時に、滅するから、隨心転の戒でもある。それならば、禪定戒も隨心転の戒であるから、無漏戒と禪定戒の相違は、どこにあるのか。『心論』の長行や『心論經』の長行には、説かれてゐないが、『雜心論』の長行には、そのことが説かれてゐる。「問う、禪律儀と無漏律儀とに、何の差別有りや。答う。禪律儀は垢有り。

無漏律儀は垢を離る。又説く。禪律儀は是れ根本禪戒にして、無漏律儀は一切の無漏戒なり。これは^{また}応に四句を作るべし。

〔1〕或は、禪律儀にして無漏には非ずとは、謂く、根本禪の世俗戒なり。〔2〕無漏律儀にして禪には非ずとは、謂く、未來・中間の無漏戒なり。〔3〕亦、禪にして無漏律儀なりとは、謂く、根本禪の無漏戒なり。〔4〕禪にも無漏律儀にも非ずとは、謂く、未來・中間の世俗戒なり。得の四句も亦是の如し。』（大正二八・八九一・下一四〇二）とある。このように、禪定戒・禪律儀・静慮律儀（*dhya-samvara*）は、垢（煩惱 *malā*）があり、根本禪戒である。これに対し、無漏戒・無漏律儀・道生律儀（*aśrava-samvara*）は、垢がなく、すべてが無漏戒である。よって、禪律儀と無漏律儀との大きな相違は、禪律儀が有漏戒であるのに対して、無漏律儀は無漏戒であることであろう。そして、この二つの律儀の相違と共通点を、『雑心論』の長行において四句をつくり説いている。

「相違では禪律儀は、根本禪の世俗戒であり、無漏律儀は、未來・中間の無漏戒である。共通点では二つの律儀は共に、未來・中間の世俗戒ではなく、禪律儀であって無漏律儀でもあるのは、根本禪の無漏戒である。」とされている。

『心論』業品四九偈とその長行を、玄奘訳『俱舍論』と対比すると、『俱舍論』業品第四之三の三五偈とその長行である。その三五偈とは、「一切と二と現とに従いて、欲界の律

儀を得し、根本と恒時とに従いて、静慮と無漏とを得す。」（大正二九・七七・下二二〇二三）とある。これに相当する『プラダン本』の梵文は、「*sarvobhayebyah kamāpi varāman-ebhya ānyate / maulebyah sarvakālehyo dhyānāśravasamvara*」〔AK〕P219）とある。そして三五偈の長行には、「論じて曰はく、欲界の律儀とは、謂はく、別解脱なり。此れは、一切の根本業道に従り、及び加行と後起とに従いて得す。」（大正二九・七七・下二四〇二五）とある。この長行を解釈してみれば、「別解脱律儀は、悪業の根本業道・加行・後起を、離れる事によって得される。」とされる。長行に、根本・加行・後起が説かれているのは何故なのか。それは、律儀を実践する行為・業があるからである。業が業として認められるには、三種の標準が機能しなければならないからである。①根本（*mūla*）は、因（*heṣi*）と同義異語にも用いられ、目的追及の因となり、達せられるべきものであるから、目的は不動でなければならないので、起こるもと（*mūla*）である。よって根本は、「動作の目的の具象性」であろう。②加行（*prāyaścika*）は、目的達成への準備を意味し、目的をも意味するから、目的の追及である。よって加行は、「動作の目的の追及性」であろう。③後起（*prastha*）は、*prasthāna*であり、その *prā* は、前進・心の集中・背後という意味であるから、行為の後には必ず諸作が起るといふ概念で表わしている。

よつて後起は、「動作の倫理的な意味」を持たねばならぬであらう。以上三つの標準が機能することで、業が業として認められ、律儀を実践することで、業が業として認められ、律儀を実践する意味も確立される。続いて、『俱舍論』三五偈の長行は、「若し静慮と無漏との律儀を得するは、応に知るべし、但だ根本業道のみに従う。尚、彼の加行と後起とに従いて、此の律儀を得せず。況んや遮罪に從はんや。〔恒時に從う。〕とは、謂はく、過去・現在・未來の蘊處界に從つて得することなり。」(大正二九・七七下二八〇七八・上二)。この長行を解釈してみれば、「静慮律儀と無漏律儀は、惡業の根本業道のみを離れる事によつて得される。加行と後起は定位にはないからである。遮罪 (pratiksepā-sāvadya) はもちろんなく、性罪 (prakṛti-sāvadya) のみを、離れる事によつて得される。これら二律儀は、隨心転であるので三世を縁じるから、過去・現在・未來の蘊處界に対して生起する。」とされる。『俱舍論』三五偈とその長行に対比する、『称友疏』(LXXV p. 38) 梵文も同様に説かれているが、ここでは略する。

以上で示されていたことは、禪定戒・静慮律儀において、色界の善心・律儀無表があるならば、禪定戒も達成されると言うことになるであらう。なぜならば、禪定戒・静慮律儀には、表はなく、無表 (avijāpiti) のみとされる、隨心転の戒だからである。かくして、↓無表の特色も知られる。↓無表は、

『阿毘曇心論』業品における禪定戒の得について (智 谷)

身業・口業の終つた後に働いている力であるから、身業・口業と俱起するもの (或は、定に入つたものには無表のみ) とされるだけで、新しい業果を作る因とはされないし、現世における身業・口業を離れて存在しないから、未來までも残存することもない。心論系の論書である『心論』『心論經』『雜心論』には、加行・根本・後起を取り挙げ、業道と無表の關係について、詳しく説かれていない。『俱舍論』卷一四 (大正二九・七四・上) 或いは『順正理論』卷四一 (大正二九・五七五・上に、説かれる。要約すれば、業道の加行は表業であるが、加行の無表に就いては必ずしも、無表が存在し隨転するとは限らない。すなわち、業の本質の思 (cetanā) によつて起こされた身体的、或は心理的動きが悉く無表としてその身体的、乃至心理的動きに隨転するものではなく、思 (心) の作用の強弱によつて無表の存在、非存在が決まるので、加行 (準備行為) 中に於ける思が、決定的に猛利であるか淳淨であるかどうかによつて、無表の存在・非存在が決まる。後起の場合には、行為が既に成就している限り (根本業道) 当然、無表も定んで存在する。

〈キーワード〉 定、表、無表、禪定戒、色界

(相愛大学非常勤講師)