

『摩訶止観』煩惱境とその形成

大野栄人

一 問題の所在

『摩訶止観』卷第八上には、十境の第二として、「煩惱境」を説示する。仏陀以来、仏教教学において、陰入界に起因する煩惱をいかに対治するかが、実に重大な命題であった。歴代の諸師たちも対治し克服する道を明らかにした。煩惱を陰入界から根こそぎ対治しなければ、いくら仏教を学び、

仏道を修しても、邪道からまぬがれることはできない。まして菩提にいたることはとうていできないのである。

智顗（五三八—五九七）は、陰入界において、十乘觀法を用いて陰入界の対治法を明らかにした。そこにおいて対治されたはずの陰入界が、觀心の修行がすすむにしたが

つて、ふたたび生起してくる。生起した煩惱を止観の対境と設定して対治するというものである。智顗は「煩惱境」を説くに当つて、前説をいかに依用し、いかに展開して体系づけをなしたのか、その形成の足跡を探りながら、思想構造についても究明していくことにしたい。

二 煩惱の生起

『摩訶止観』卷第八上に、煩惱境を觀ずというのは、上の陰界入を悟らずんば、則ちその宜しきに非ず。而も觀察することやまずんば、煩惱を擊作し、貪瞋を發作す。是の時はまさに陰入を捨てて煩惱を觀ずべし。

『摩訶止観』煩惱境とその形成（大野）

『摩訶止觀』煩惱境とその形成（大野）

していると、逆に煩惱が擊動し、貪瞋の心を発すことになる。このような時は、すみやかに陰入界を対境とすることをやめて、生起した煩惱を観境とすべきであるという。生起した煩惱は、「發作隆盛にして重き貪瞋を起こす」とい、隆盛をきわめて次々に貪瞋の心を発するものである。しかも、若し欲に起くる煩惱は、控制すること則ち難し。いかんとなれば、生来、瞋なりといえども諫曉すれば則ち息む。いま発するところのものは咆勃として畏るべし。

といい、突然起くる煩惱は制御することがむづかしく、観境を定めて対治しなければ、実に畏ろしいものである。それがいかに恐ろしい煩惱であるかを、智顗は、「いま発るところのものは鬱然として去らず」とか、「いま発すところのものは死馬をも簡ばず、いわんやそれ匹類をや」とあり、凶悪な煩惱であることを強調する。つづいて、此の惑は内に発して強梁にして熾盛なるに、若し外の境を見れば、心狂い眼闇し。たとえば流水はその急なることを覚えざるも、これを概に木を以つてすれば、漣漪・渦が起くるが如し。また健人は力あることを知らざるも、これに触るれば怒り壯なるが如し。

と述べるように、この煩惱は強烈であつて熾盛をきわめ、この煩惱によつて対象を見るならば、心は狂い眼は闇くなつて、虚像のみを捉えることになる。さらに煩惱を流水にたとえ、流れだけみていれば、その流れが急であることを知らないが、その流れの中に木を入れれば、たちまち波が起くるようなものである。健康な人は自からに力があることを知らないけれども、煩惱に触れればその力に比例して、怒りを増大するようなものであるという。さらに、

煩惱は臥伏して、有るが如く無きがに如きも、道場にして懺悔し陰界入を観ずれば、睡れる師子に触れるに哮吼して地を震うが如し。若し識らざれば、則ち能く人を牽いて大重罪を作さしむ。唯だ止觀を成ぜざるのみに非ず。更に惡業を增長し、黒闇の坑に墜ちて能く勉出することなし。この義のための故に、須らく煩惱の境を観ずべし。とあり、煩惱はあるかないか解らない状態であるが、一たび道場において懺悔し、陰界入を観ずるならば、それはちょうど眠れるライオンに触れた時のように、その鳴き声によつて大地を震動させる。煩惱もちょうどそのような状態で一度に生起するのである。煩惱が生起しても、自覚しな

ければ、無自覚のまま大重罪を犯させる。それは止觀を成就できないばかりか、悪業の上にさらに悪業を増長し、無間の黒闇の坑道に墮ちて、そこから出ることができなくなってしまう。そうならないためにも、煩惱が生起した段階において、これを観境として対治しなければならないのである。

三 煩惱の諸相

『摩訶止觀』の所説を検討するに先だつて、『摩訶止觀』以前において、智顥は煩惱をいかに捉えるのかを明らかにしたい。まず、『次第禪門』卷第四の明驗惡根性中に四意ありとして、その第一に煩惱および煩惱の数量を明かす。

すなわち、

煩惱とは、涅槃經に云く、「煩惱は即ち是れ惡法なり」と。若し具さに惡法を論ぜば、名數衆多なり。いま略して五種の不善惡の法の開合に約して、以て数量を弁ず。五種不善法とは、一には覺觀不善法、二には貪欲不善法、三には瞋恚不善法、四には愚癡不善法、五には惡業不善法なり。若し開すれば乃し八万四千あり。その根本を論ず

れば、但だ三毒等分あるに過ぎず。若し五不善法を合すれば、四分の煩惱となるものなり。三毒は即ち本を守り還つて三分となす。並びに習因に属す。覺觀と惡業障道と此の二の不善を合して一分となす。ゆえはいかん、覺觀は即ち是れ三分の煩惱を帶して生ず。亦た説いて習因となすことを得。等分と惡業障道は報因等分に属す。習と報と合して論すれば、但だ一の等分と説く。故に五種の不善法、若し一往合して説けば、即ち但だ四分あり。開して論すれば即ち八万四千となるとは、摩訶衍論の中に明すところの如し。貪欲の煩惱に二万一千を具足し、瞋恚の煩惱に二万一千を具足し、愚癡の煩惱に二万一千を具足し、等分の煩惱に二万一千を具足す。四分の煩惱合して八万四千の塵勞を出す。仏は此れに対せんがために、八万四千の法門を説いて治をなす。いま中に処して而も明す。是の故に但だ五種の不善惡法に約して、以て悪の根性の發相を弁ず⁽⁵⁾。

と説かれる。『大般涅槃經』を引いて、煩惱はどこまでも惡法であるとし、その惡法は無量にあるという。『次第禪門』には、総括して五種の不善法として、覺觀・貪欲・瞋恚・

『摩訶止観』 煩惱境とその形成（大野）

愚癡・悪業⁽⁶⁾をあげている。実際には八万四千の煩惱がある。

五種不善法の中で、とくに貪欲・瞋恚・愚癡の三毒こそ根本煩惱であり、三分の煩惱というべきである。覚觀と悪業障道は一分の煩惱で、五種不善法を合すれば四分の煩惱となる。この中の覚觀・貪欲・瞋恚・愚癡は習因、すなわち同類の因であり善惡などの果を招く因となるものである。悪業障道のみは報因、すなわち惡の行為が後に苦を生ずる因となるものである。

煩惱に八万四千あるというのは、貪欲・瞋恚・愚癡の煩惱にそれぞれ二万一千の塵勞を具足し、覚觀と悪業障道に二万一千の塵勞を具足しているので、合して八万四千の塵勞という。仏はこの八万四千の塵勞を対治するために、八万四千の法門を説いたのである。『覺意三昧』⁽⁷⁾には、夫れ煩惱は悉とく是れ乱惑なり。

と述べ、煩惱は心を惱乱するものであるという。『六妙法門』

には、煩惱として三種をあげる。すなわち、

一には報障は即ち是れ今世の不善、麁動・散乱の障に界入するなり。二には煩惱障は即ち三毒・十使等の諸の煩惱なり。三には業障は即ち是れ過去・現在に起すところ

の障道の悪業にして、未だ報を受けざるの中間に於て、能く聖道を障ざるなり⁽⁸⁾。

と説く。煩惱に三種ありとして、報障・煩惱障・業障をあげる。報障は現世において諸惡をなすことによつて、行動が粗雑となり、心を常に散乱させる境界に入りこんで、そこから出れなくなつてしまふ。煩惱障は現世においてつくる三毒や十使などをいう。業障は過去世や現世においてつくる惡業であつて、未だ果報を受けない状態で、常に聖道を障害する働きをなすものである。『四念處』卷第四には、煩惱は是れ惡塵・善塵・無記塵なり⁽⁹⁾。

とあり、煩惱として三種をあげている。ここにいう「無記塵」というのは、有覆無記のことであり、異熟果を引くことはないが、聖道をおおいさまたげ、心を蔽つて不淨ならしめるものである。身見・辺見などの染汚性をいうのである。

『禪門章』には、

煩惱障に亦た二種あり。一には現起煩惱相なり。相起こるの後、乃ち煩惱を生ず、此を煩惱の相起ると名づく。若し現に起ころは、即ち是れ三毒なり。毒起からば、當

に対治を用いてこれを治すべし。相起ころは、若し端正の女人、情に順ずる色の来るを見れば、即ち是れ貪欲の

相現するなり。応に空を修して不淨を觀じて、その心を動ぜずして定法を得しむべし。若し頭手足なく、残欠し、塔を破し、寺・仏像を壊したる狼藉を見るは、即ち是れ

瞋恚の相現するなり。爾の時、當に慈定の心を修して、一切を愍哀すべし。復た當に身命を捨てて罪業を報償することを念すべし、若し昏迷闇失の境界の相来るは、即ち是

ち癡の相なり。當に觀智を用いて我が身自から空にして、罪福に主なしと照了し、一心に實際の中に入るべし。⁽¹⁰⁾

とある。煩惱に二種ありとして、現に起くる煩惱と、心中に相を生起することによつて生ずる煩惱とである。現に起くる煩惱は三毒に起因している。心中に相を起こすについて、貪欲の相は感情に順つて対象をみるとことによつて生ずる。瞋恚の相は信心を失ない一切を破壊することによつて生ずる。愚癡の相は心が昏迷闇失の状態に墮ち入つたときには妄念より生じたものであるが、實在化させることになる。

相が、さらに相をつくつていき、無限に相を心中に育成させるのである。

智顗が前期時代の著述において、煩惱について体系的に説示するのは、『次第禪門』においてである。

さて、『摩訶止觀』卷第八上には、

煩惱は是れ昏煩の法にして、心神を惱乱し、また心とともに煩^(わざらい)を作して、心をして惱むことを得しむ。即ち是れ見思の利鈍⁽¹¹⁾なり。

とあり、先の『覓意三昧』と同様、煩惱は心を暗くし煩らわしくするものであり、心神を惱乱するものである。本来、広大無辺な心に種々の煩わしいことをさせ、果ては心に恨みを与えることになる。これを見惑（三世の道理に迷う）・思惑（現在の事象に迷う）の利使・鈍使という。さらに、底下的凡劣なんぞかつて見を執せん。行・住・坐・臥つねに我心を起こす。⁽¹²⁾

といい、凡夫は邪見に執着することによつて、行・住・坐・臥において我心をつくりつづけるのである。

つぎに『摩訶止觀』には、二者の立場を説く。一には禪を發さないで世間智があり、理によつて推し量ることはす

【摩訶止觀】煩惱境とその形成（大野）

ぐれでいても、見想が弱く遅くて鈍ければ、十使（十煩惱）は鈍使に属すことになる。二には禪定によつて見惑を発し、見惑は推察尋求することが早くて鋭く猛盛をふるい、十使は非常に強くなるので利使に属するという。また、二人の学人があつた。一人は一切法の意を体得していくて、論諍をする心が非常に強い。もう一人は語言の意を理解して、論諍する心が非常に弱い人である。どこまでも語言に依存するならば、禪を発することがない。一切法の意を体得すれば定を発すことになる。定を発して後に見惑を起すのは第七の「諸見境」の所説である。いまだ定を発さない状態について、煩惱を起こすのは、この「煩惱境」において所觀とするところである。つづいて、『摩訶止觀』には、利鈍について、

若し此の利鈍を開すれば、八万四千となる。今は但だ束ねて四分となす。三毒が偏えに發るを三分となし、若し等しく三境を縁するを等分と名づく。三毒の偏えに起るは是れ覺觀にして多にあらず。三毒の等しく起るを覺觀多と名づく。若しは少、若しは多、ことごとく散動と名づく。俱に能く定を障う。⁽¹³⁾

と述べる。この説示は、先の『次第禪門』の所説を受けている。利使・鈍使を合わせれば八万四千の煩惱がある。それを総括すれば、貪欲・瞋恚・愚癡・覺觀の四分の煩惱となる。三毒のそれぞれが単独に発ることを三分の煩惱といい、三毒が同じ対象を等しく所縁とすることを等分といい、三毒が単独に起きることを覺觀といい、三毒が同様の対象を等しく所縁とすることを覺觀多といい。覺觀の多・少を散動という。この散動の心は、定を障ざるものである。

但だ煩惱の相は広くして尽くすべからず。若し具さに分別せば観門を妨げん。法華に云く、「二十年のうち常に糞^{あくた}を除わしむ」と。糞とは即ち煩惱の汚穢の法なり。これを棄つること若し尽ければ、一日の値^{あた}を得。もろ住して多少を分別すれば、終に直^{あたい}を得ず。いま煩惱の糞を観じて智慧の錢を求む。見思の相を分別せんと欲するに非ざるなり。若し爾らば五百の羅漢は、何を以てか分別せんや。仏法を持して衆の導首となり、種々の難を通ぜんがためには、須らく広く分別すべし。いま正しく道に入り、力いまだ暇あらざるところ、亦た觀において急に非ず。但だ総じて四分の糞穢を知つて、勤めてこれ

を棄つ。若し空より仮に入る時は、当に委悉(14)しく分別すべき。

とあり、煩惱の相は無限であつて際限がない。『法華經』信解品の長者窮子の喻を引き、「二十年の間、常に糞を除わせた」というのは、煩惱の汚穢を棄てることである。もしこれを得ることができれば、一日生きたことの本当の価値を得ることができる。その逆に、煩惱の汚穢の法に住して、その多少を分別するならば、終生、本当の価値を得ることはできない。いま煩惱の糞を捨て去つて、智慧の錢を求める必要がある。あくまでも見惑・思惑の相を分別しようとするのではないのである。

五百の羅漢は、仏法を護持し、衆生を導びく首であり、種々の難問を会通するためにのみ煩惱を分別するのである。要は貪欲・瞋恚・愚癡・覺觀の四分の糞穢を知り、勤めてこの煩惱を棄てなくてはならないのである。

また、利使と鈍使を合すれば四分となる。見惑と思惑は三界の生死を招くものであり、界内の惑といい、声聞・縁覚の一乗が共に通じて断ずる惑があるので通惑・通煩惱という。無明の惑は、あらゆるもののが一法界であることを知

らない微細な煩惱であるから、界外の惑といい、菩薩にとってのみ断ぜられるので別惑・別煩惱といふ。通惑と別惑との関係は、通惑が枝であり、別惑が本である。真の智（空觀）によつて通惑を断じ、中の智（中觀）によつて別惑を断じなければならない。円教においては、一心三觀によつて一を断ずるとき、他も同時に断ぜられるので、界内の煩惱は菩提(15)といふことができるるのである。

四 煩惱が起る原因

『摩訶止觀』卷第八上には、煩惱の起る相を四句に分類する。

- (一) 深であつて利でない。
- (二) 利であつて深でない。
- (三) 亦た深であり亦た利である。
- (四) 深ではなく利でもない。⁽¹⁶⁾

第一句は心が対象に触れると、ますます煩惱が増大して、煩惱を遮断することはできない。第二句はしばしば煩惱が発起し、起これば深く重いものである。第三句は煩惱の起動が常に異つており、煩惱の発相に属する。煩惱が発る時

『摩訶止觀』煩惱境とその形成（大野）

は深く重いものであつて、禁止してはならない。第四句は通途の果報の惑の相に属するもので、尋常に係わるものである。煩惱はこの四句の相によつて発起するものであることを明らかにする。

つぎに、『摩訶止觀』では、煩惱が起^こる原因について、一には習因の種子、二には業力の擊作⁽¹⁷⁾、三には魔に扇動せらる⁽¹⁸⁾。

と、三種をあげている。第一の習因の種子とは、無量の過去世より現在にいたるまで、煩惱を重積^{づみかさ}ね、心中に煩惱の種子を定着させ、幾世にもわたつて煩惱の熏習を相続させることになるのである。駛^{はや}い水の流れそのものの中に身をおけば、その流れが疾^{はや}いことを自覚しない。しかし、この流れを概^{はか}るならば、奔^{はや}い流れであることを知るのである。

行人が煩惱の流れに己心をまかせば、生死の苦海に従つて生きるのみであつて、煩惱の直中にあることを覺知しない。もし三十七道品を修するならば、諸の煩惱をつくる流れに訴^{さから}つて、煩惱を鬼起^{こうだい}にすることができる。そのためには勤めて行を修して、日々功德を積む生き方がなされなければならぬ⁽¹⁸⁾。

第二の業力の擊作^{さやくさ}とは、無量の過去世より現在にいたるまで、数々の悪業をつくり、人から怨責を受けることをいう。悪業をつくる直中につけて、かりに道を修したとしても、悪業から出離することはできない。そのような生き方をすれば、悪業はますます起^こり、観心を破壊し、善法に依存した生き方ができなくなつてしまふ。河の流れが静かであれば、流れや浪があることが覚らない。暴風がにわかに起^これば、波は連山のように高くなる。その中に帆の柁^{かじ}を放^{なげ}擲^{やり}にすれば、その船は壊れることがある。その際、心を一つにして、前後を正しく見きわめれば、行船⁽¹⁹⁾は破壊を免れることができる。

第三の魔に扇動^{せんどう}せらる⁽¹⁸⁾とは、魔の行為をなすのは、すでに魔民に属しているので、魔の行為をなしたとしても心を動乱させることができない。しかしもし仏道を行じることによって魔界を出て、魔界を去つたにもかかわらず、魔王に従つて生きるならば、魔の十軍によつてとりおさえられ従属することになる。深重と不斷の煩惱が歎然^{にわか}に起^こつてくる。大海の水は風や流れがないといつても、一たび摩竭^{まよだい}な魚が水を吸いつくすならば、万物^{ばんのう}がはしり趣いて、いかなる力

をもつてしても拒^かることはできない。その時は、専^{ひなす}ら仏の名を称えて魔境を脱することができるだけである。

煩惱の起こる三種の原因を、火に譬える。火を抖^は揺^らうのは習因の種子であり、扇を用いて風を起こし、火の勢いを増すのは業力の擊^さ作^{くさ}であり、火の中に膏^{あぶら}を投げ入れるのは魔の扇動である。⁽²⁰⁾この『摩訶止觀』において観境とするのは、習因の種子である。

以上が『摩訶止觀』所説の煩惱を起こす原因である。

『摩訶止觀』の所説は簡潔に述べられている。『次第禪門』卷第四には「習因の種子」の起こる原因について詳細に論じられているので、検討していくことにしたい。『次第禪門』には、先に論じたように、五種の不善法として、(一)観^{かん}、(二)貪^{だん}欲^{よく}、(三)瞋恚^{ちん}恚^ゑ、(四)愚癡^ぐ癡^ぢ、(五)惡業不善法をあげる。煩惱を起こす原因についても、この五種の立場から究明していく。

ただし、(五)惡業不善法は、『摩訶止觀』業相境に相当するので、ここでは論じないことにする。まず第一に観^{かん}が起ころについて五種に分けて論ずる。(1)意識の働きの活発な明利心中の観^{かん}、(2)半明半昏心中の観^{かん}、(3)ただひたすら昏迷心中の観^{かん}である。

まず(1)の明利心中の観^{かん}は、もし行人が過去において、善根を称える生き方をしなかつたならば、禪定を修する時、種々の善法を發すことができない。ただ物事を推し量り、常に対象を所縁とするので、意識の働きが停止することができない。貪欲を縁し、瞋恚を縁し、愚癡を縁するために、常に三毒の束縛を受ける。このように年月を経過しても、三毒そのものの中にあるので、禪定を發すことができない。

(2)半明半昏心中の観^{かん}は、もし人が一念の心を統攝する時に、物事を推し量る観^{かん}の煩惱は、一念を停めることはないが、対象によつて、明るくなつたり昏^{くら}くなつたりする。明るいときは、物事を推し量つて対象を所縁とするので、思いは一定せず、常に流動する。昏いときは、心は無記の状態となり、見ても明らかでないので、認識し覚了することができない。

(3)ただひたすら沈^{くろ}昏^{くら}んだ心中の観^{かん}とは、もし行人が禪定を修する時に、心が昏闇^{くろ}なるのは、ちょうど睡眠中のようであつても、昏^{くら}い心の中において、一時も休まず対象を受け入れ、その対象を推し量つていく。

第二に貪欲が起こるについて三種を説く。(1)外の貪欲、

『摩訶止觀』煩惱境とその形成（大野）

(2) 内外の貪欲、(3) 一切處に偏する貪欲である。まず、(1) 外の貪欲の煩惱が発るのは、行人が禪定を修する時、貪欲の心が生ずるのは、もし男性であれば女性を、女性であれば男性に縁われ、それぞれ色貌・姿容・威儀・言語などによつて判断を下す。そうすれば結使の心を生じ、対象に執られて念々は散乱した状態となる。

(2) 内外の貪欲の煩惱が発るのは、もし行人が禪定の時に、欲心が發動して、外の男女の身相・色貌・姿能・儀容に縁われ貪著心を起こす。また自分の形貌に縁われ、頭を摩で頸を拭き、念々に染著され、諸の貪愛を起こし、諸の禪定を障るのである。

(3) 一切處に偏して貪欲の煩惱を起こすのは、色・声・香・味・触の五塵によつて生き、存在するものに、すべて貪愛を起こしたり、また田園・屋宅・衣服・飲食などに貪著することである。⁽²²⁾

第三に瞋恚が発かるについても三種が説かれる。(1) 違理の邪瞋、(2) 順理の正瞋、(3) 諍論の瞋である。(1) 違理の邪瞋が発かるのは、もし行人が禪定を修するとき、瞋りの心がたちまちに起くる。理にかなつたり、かなわなかつた罪

の犯・不犯に関わりなく、何らの行為もなさないのに瞋りの心を生ずる。

(2) 順理の正瞋が発るのは、もし禪定を修する時、対象となるものが実際にやつてきて惱触⁽²³⁾を起こさせる。そのために瞋覚を生じ、常に相続して息むことがない。それは持戒の人が、仏法を犯す者をみて瞋恚を生ずるようなものである。『摩訶衍論』に、「清淨な仏土中には邪惡な三毒はないけれども、正しい三毒はある」と説かれるようなものである。

(3) 諍論の瞋が発るのは、行人が禪定を修する時、自分勝手に解釈したその解釈に執着して、これを正当とし、他人の所行や所説をことごとく否定する。他人の所説が、自分の説と対立すれば、惱覺⁽²⁴⁾の心が生ずる。世間にある人があつて、財産や帛⁽²⁵⁾を所有して、心を侵食しても、なおよく安忍の心を生ずる。少しの義理を論諍することによつて、大いに瞋恨の風と馬が交わることはないのである。

第四に愚癡が発するについて三種を説く。(1) 断と常を計て、(2) 有と無を計て、(3) 世間性を計てる。この三種はおおくの人々が邪見に執着するもどであつて、生死苦海を出ること

のできない原因となつてゐる。(1)断と常を計ることによつて愚癡を発すのは、行者が禪定中に忽爾に邪悪な思惟を發こし、分別心を起こして、「過去につくつた自我や煩惱は滅して、現在の自我や煩惱があるのか。また過去につくつた自我や煩惱を現在も滅せざるのであらうか」と。この思惟を起ことによつて邪見の心を発し、さらに三世にわたつて推尋る。もし滅するというならば断見の中に墮ち、滅しないというならば常見の中に墮ちる。このように愚癡の覚いは次々に推尋して留まることがない。これにより分別智をすばやく起こし、辯才に滞ることなく、相手と諍競い戯論をなして、種々の惡行を作り、よく正定・出世の法を障るものである。

(2)有と無を計ることによつて愚癡を発すのは、禪定の時において、忽爾に分別し思惟し推し量つて謂う、「いまの自己の自我や五蘊の働きは実際としてあるのか。それとも実際はないのか。あるいは有でも無でもないのであるうか」と。このように推尋るので邪見の心を発す。見ればそれに執着し、実際に存在しているとみる。邪惡な覚は次々に起こつて留まることがない。これによつて分別智を

すばやく起こし、相手と戯論し諍論つて、種々の邪惡な行為をなすのである。正定を障礙するので、正定を開発くことができない。

(3)世間の性を計ることによつて愚癡を発すのは、禪定を修する時に、たちまち次のような念いをおこす、「微塵が存在しているから、ものは實際に存在している。ものが実在しているので、地・水・火・風の四大がある。四大があるので、仮名の衆生や、種々の世界が存在している」と。このよに思惟つて邪見の心を次々に発して、念は留まることがあるので、仮名の衆生や、種々の世界が存在している。これによつて分別智や辯才でもつて、たくみに問い合わせ、たくみに説いて、自からを自尊心で満たし、挙揚して、是非を諍論つて、専ら邪惡な行為をなして、眞実の道から遠ざかっていく。刹那に思惟し分別することもまた同様である。このように世間の分別智によるので、諸の禪定を発すことができない。かりに禪定を発したとしても、邪定聚に墮ちることになる。⁽²⁴⁾

以上、『次第禪門』所説の四種の不善法の発起について論じた。貪欲・瞋恚・愚癡の三毒は習因（現實の思考や行為による）の煩惱であつて、『摩訶止觀』煩惱境で説くと

『摩訶止觀』煩惱境とその形成（大野）

ころである。覓觀は報障である。悪業障道は業障である。過去に惡の業を造つたので、未来において惡の報を受けるのである。業障の業は何れもこの惡をもつてゐる。もし行為者が、いまだ惡の報を受けず、その中間において善を修したとしても、善にも惡にも乘くことになる。業は惡を扶け起るという因果関係があり、善を障るのである。このような三障は、すべての行人の禪定や智慧を障つて、禪定や智慧を開発することができなくなるのである。それゆえ、これらの三障は、徹底して対治されなければならぬ。

五 煩惱の対治法

『摩訶止觀』には煩惱の対治法として、(1)対治、(2)転治、(3)不転治、(4)兼治、(5)具治の五種をあげる。『次第禪門』卷第四には対治法として、(1)対治、(2)転治、(3)不転治、(4)兼治、(5)兼転兼不転治、(6)非対非転非兼治の六種をあげる。(5)の具治は、『次第禪門』では兼転兼不転治となつてゐるが、兩者とも同様である。ただ『次第禪門』の(6)非対非転非兼治は、『摩訶止觀』に説示されていない。

『摩訶止觀』の所説は、實に簡潔に述べられている。一

方、『次第禪門』には先の覓觀・貪欲・瞋恚・愚癡・惡業の五種不善法の対治法について、詳細に説示されているので、両者の所説によつて煩惱の対治法を究明していくことにしたい。『摩訶止觀』には、

対治とは、一分の煩惱にすなわち三種あり。合して十二となる。これに対するにまた十二あり。⁽²⁵⁾ 寇に對して陣を設けるが如し。これを対治と名づく。

と述べるのみで、詳細な「対治」は説かれていない。『次第禪門』卷第四には、五種不善法の「対治」について説かれている。まず、(一)覓觀の多病を対治するのは數息觀を用いる。(1)明利の心の覓觀を対治するには、息を数える。どうしてかといえば、數息觀は心を呼吸におく。呼吸を調えるのは心の亂れを治すための良薬である。(2)半明半昏の覓觀を対治するには、心を呼吸に随わせる。呼吸の出入に随つて、心を常に呼吸に随わせる。呼吸が^{あら}亀ければ心も亀い。呼吸が細であれば心もまた細となる。細息の出入に、心もそれに随つてよく覓觀を対治する。そうすれば心は静かに明鑒^{あきら}かとなり、呼吸の出入や長短や去就を知ることができる。これによつてよく昏沈を破すという。

(3) 昏沈心中の覚観を対治するには、数息を用いる。息の

入る時、この息は何れの処から来たのか。中間において何れの処に経遊り、入つて何れの処にいたつて口に住まるかを諦観かにする。出息もまた同様である。このように、呼吸の根源を求ねるに、出るとき分散することなく、入るとき積聚があるわけでない。呼吸に定相はない。明心でもつて呼吸を觀照し、心眼を開いて沈昏の心を破し、静心の呼吸によつて、よく散乱の心を破すのである。⁽²⁶⁾

(2) 貪欲の多病を対治するについて不淨觀を用いるとして、三種を説く。(1) 外の貪欲が多いのを対治する。貪欲の病の発るのは、外境の男女の容色・姿態・語言・威儀・細滑などの相^(すがた)に執着することによる。これによつて姪欲の火が熾然^(さかん)となり息むことがない。九想觀（青瘀想・膿爛想・蟲噉想・脹脹想・血塗想・壞爛想・敗壞想・焼想・骨想）を用いて人体死屍の醜惡な相状九種に想を凝らして迷想を断つ。すなわち塚間にいたつて死屍を観見に、脇張^(はれ)あがり、爛壊し、濃血が流れ、諸の蟲が喫食^(たべ)ている。自分が執着している者もこれと同様の存在である。愛着するところはどこにもないことを見れば、姪欲の心が自から息むこと

になる。

(2) 内外の貪欲の煩惱を対治するには、八背捨（八解脱）を用いる。八種の定力によつて貪著の心を捨てさせるものである。それによつて、内身や外身の不淨をすべて破壊して、内外の不淨を悪むべしと諦観して、貪愛を離れる。この不淨心をもつて、内外の対象物を觀、よく内外の愛著・貪姪の病を破すのである。

(3) 一切処に貪愛を起こすのを対治するには、一切処を縁する大不淨觀を用いるべきである。すべての対境・男女・自身・他身・田園・屋宅・衣服・飲食・一切の世間の所有をすべて不淨なりと見る。一処にも貪著の心を生ずべきものはない。そうすれば一切処の執着から厭離^(はな)れる心が生ずる。⁽²⁷⁾

(3) 瞞恚の多病を対治するには、慈心觀（三縁の慈悲）を用いるという。三種の対治法を明かす。(1) 邪瞋を対治するには、衆生縁の慈（与樂拔苦）を修する。一人の人が樂を得たのを見て、怨念に生きる人に樂を得させる。樂に愛念を生じさせて、衆生の瞋惱・怨害の心を破す。

(2) 正瞋の対治について、人が惡をなし、戒を犯すのみで、瞋心を起こすときは、法縁の慈（諸法は無我なりと悟

つて起こそ慈悲）を修する。五陰は虚偽であると觀ずるならば、人を見る事はない。諸受は無我なりとして、他に樂を与える。慈心を愛念しているので悩みを加えることはできない。是非を分別することはないので瞋恚の心は自然に息むことになる。

(3)諍論の瞋を対治するには、差別の見解を離れ、平等絶対の慈悲である無縁の慈を修する。諍論の人は所得の法に随つて、自からを是といい、他人を非という。自分に同調する者は喜び、反対する者に対しては瞋る。四句分別中に執着を生じ、また中道に執着する。このように所依するので諍訟の心が生ずる。無縁の慈を修するとき、言語道断・心行処滅して、一切法を憶念しない。憶念しないならば、諍訟^{あらそ}うことも、瞋恚の心を生ずることもない。大慈は平等であつて、本来清浄の樂を与える。慈は他人を恼ます相を離れ、よく樂を与えることである。菩薩は、諸の衆生のために大慈を説くのである。⁽²⁸⁾

(4)愚癡の多病を対治するには、十二因縁觀を用いる。(1) 断と常の癡病は、邪思に執着して、常見や斷見を起こす。この断と常を対治するには、三世の十二因縁を観する。過

去に二（無明・行）、現在に八（識・名色・六處・触・受・愛・取・有）、未来に二（生・老死）ある。三世の相は常でも断でもないのである。もし行者がよくこの十二因縁を観じ、断・常に執われないならば邪見の心は息む。この十二因縁觀は相続仮（有為法が前念後念と不斷に相続して存在するかのようにみえるけれども、それは刹那刹那に改變し生滅しているのであるから仮である）の惑を破すことができる。

(2)有と無を計てる癡病は、邪念思惟して有我・無我、有陰・無陰に分別することによって生じる。これを対治するには、果報の十二因縁とは、現在の歌羅邏（受胎直後の七日間）の時を無明といい、はては生・老死などは現在の五陰・十二入・十八界によつて成就する。いずれも因縁によつて生ずるものである。歌羅邏の時、命・暖・識の三事があり、これを無明と名づける。これらは縁より生じたものであつて、自性はないのである。だから有とも無ともいすべきではない。十二因縁のすべてがこのようである。空でも有でもないと知るならば、空・有の一見を破すことになる。これは因成仮（一切の有為法

は因縁によつて成立したものであるから仮である)に執着する惑を破すことができる。

(3)世間性の愚癡が発るのは、細微の性からあらゆるものには生ずるとみる。このような邪念を世間性を計^たて^たるという。対治法として一念の十二因縁觀を修する。行者は深く一念の中に十二を具足して、一が十二であつたり、十二が

一というのではない。一念の一に定まつた性があるのでなく、定まつた一がないので世間性を計^たてることはできない。このように一念中に十二因縁を観じて、世間性に執着する邪癡を破すのである。これは多くの場合、一異に執着する邪見を破す。これは相待仮(大小とか長短とかは相対的にいわされることであり、その基準⁽²⁹⁾が不定であるから仮である)の惑を破すことができるという。

つぎに、『六妙法門』には、煩惱を対治するのは病氣を知つて、それを治す薬を投与することであるという。煩惱に三障をあげ、(一)報障、(二)煩惱障、(三)業障を説く。いま報障と煩惱障の対治法を検討していくことにしたい。

(一)報障の対治法として三種が説かれる。(1)坐禪中において、分別し物事を推し量る覓觀をなし、心は散動して諸の

対境を縁し、しばらくも心を停住させることがないことを報障が起くるという。心は浮動し、諸の対象を常に受け入れ、心は縦横に散乱するのは、ちょうど猿猴が樹から樹へと飛び移つて、それを制録^(せいし)することができないような状態である。行者はその時、数息を用いて、心を調べ呼吸を数える。

(2)坐禪中に心が昏くなつたり散乱する。昏くなるのは、心が闇く無記の状態で睡眠することによる。散乱するのは、心が浮動して現実をとびこえてしまう状態である。行者はその時、隨息を用いて、よく心を調べ、呼吸の出入を照し、心を呼吸に随わせ、無記・昏睡の心を対治する。このように呼吸に随つて覓觀を対治するのである。

(3)坐禪中に、身心が急に気が籠くなり、心が散乱して流動すれば、その時、行者は心門を用いて対治する。身を寬かにし^(ゆるや)、呼吸を放ち、心を制し凝寂^(こら)して、諸の憶慮を止める⁽³⁰⁾。

(二)煩惱障の対治法として三種を説く。(1)坐禪中において、貪欲の煩惱障が起くる時、行者は観心門中の九想・初背捨て、分別し物事を推し量る覓觀をなし、心は散動して諸の

『摩訶止観』煩惱境とその形成（大野）

不淨觀を修する)・二勝処(色想が内心にあるのを除くため色処の少分を観じて打ち勝つ。色処の多分にも打ち勝つ)などの不淨觀門を用いて対治する。

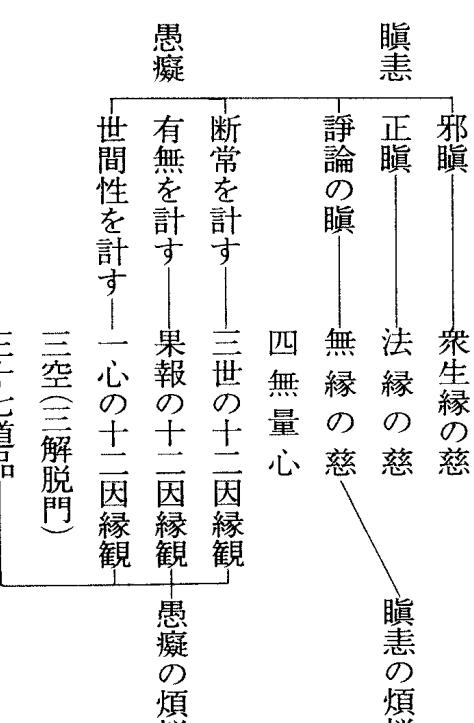
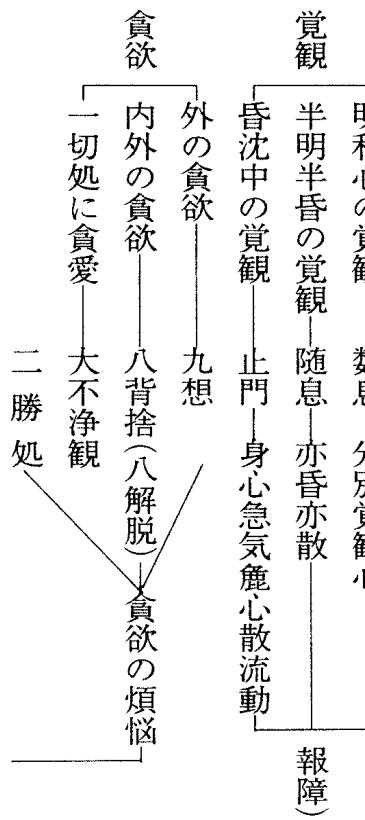
(2)坐禪中に瞋恚の煩惱障が起る時、行者は觀心門中の四無量心(慈・悲・喜・捨)を用いて対治する。

(3)坐禪中において愚癡による邪見の煩惱が起る時、行者は還門を用い、十二因縁や三空(三解脱門のこと)で、空・無相・無作をいう)・三十七道品によつて反照し、心深を破折して本性に還帰^{かえ}るといふ。⁽³¹⁾

『次第禪門』と『六妙法門』の所説を総括して示せば、つぎのごとくである。

〔次第禪門〕(対治法) 〔六妙法門〕

が説かれる。すなわち、



右のように、『次第禪門』と『六妙法門』は、貪欲・瞋恚・愚癡の三毒の対治法を多少異にしていることが知られる。

『摩訶止観』には、煩惱の対治法の第二として「転治」

が説かれる。すなわち、
転治とは、不淨(觀)の如きは是れ貪欲の対治なり。而して其の宜しきに非ず。応に淨觀を以て脱することを得べきには、転じて慈心を修せしめ、念するに淨法の安樂を以てす。豈に穢辱を加えんや。是を転治と名づく。若し瞋れる人に不淨を教え、癡人に辺・無辺を思惟することを教え、掉散に智慧を用いて分別することを教うるは、

二勝処

此れは是れ病は転ぜずして、而も治が転ずるなり。皆な

転治と名づく。若しは薬病ともに転ずるを、亦た転治と名づく。亦た是れ対治なり。⁽³²⁾

と説かれる。貪欲の人には慈心觀を修させ、多瞋の人には不淨觀を修させ、愚癡の人には辺と無辺とを思惟することを教え、掉散の心中には智慧を用いて分別することを教え、没心的人には心を攝することを教える。これは病（煩惱）自体を転ずるのでなく、薬（対治法）を転ずることになる。これを転治というのである。これと同様の説示が、『次第禪門』卷第四にある。⁽³³⁾『次第禪門』には、転治を、(一)病の転法もまた転ず、(二)病は転ぜずして法を転ず、の二種の立場から論じている。

(一)病の転法もまた転ずるのは、前の対治の中において、貪心の多い者には不淨觀を教えた。しかし不淨をみると、前境を厭患し、瞋心を生ずることになる。仏が在世中に諸の比丘があつて、不淨を修するに、觀を成就して、人を顧みて自からを害したという。このような人には、不淨觀をやめさせ、慈心觀を修させて瞋心を対治させなければならぬ。これは薬も病とともに転ずるのであるが、

まだ充分な方法ではない。

(二)病を転ぜずに薬を転ずるのは、貪病には前の不淨觀を転じないで、慈心觀を修することによつて対治する。男女を観するとき、父や母や子を思うようであれば、自から敬愛し、心に慈念を生じて、よく貪欲を破すことになる。父母は子をして非法の心を生ずることはない。慈は他人に樂を与えるものであり、貪欲は不善であつて煩惱を増し、樂を与える道ではない。このように思惟して心を集中して慈を修する。慈定が發るならば貪欲は対治される。どうしてかといえば、無量の心は色界の法である。貪欲の心が生ずることはないのである。これが病を転じないで觀を転じて貪欲の病を対治する方法である。具体的には転治に二つの方法がある。(一)には心を転じて対境を転じない。(二)には心も対境とともに転ずる方法である。⁽³⁴⁾

対治法の第三は「不転治」である。『摩訶止觀』には、病は転ずといえども、治はついに転ぜず。よろしくこの法を修して、ただこれをもつて治すべし。治は転ぜざるが故に不転治と名づく。⁽³⁵⁾とある。不転治の具体的方法は、やはり『次第禪門』によ

『摩訶止觀』煩惱境とその形成（大野）

つてみていくことにしたい。一二意を設ける。(一)には病も観も転じない。(二)には病は転じ観は転じない。(一)病も観も転じないというのは、貪欲の人が不淨観を修しても、貪心が息まなければ、想を増長して、その想に対して観をなし、観を転じてはならない。膿血・爛壞の相を心中に想う。白骨・流光の想をなして対治するならば、貪心は息むことになる。それ故に不転治という。この方法は教の正意とはいえない。

(二)病は転じ観は転じないというのは、行者は貪欲の病があるので、不淨観を修して対治するならば、貪欲ではなく瞋恚の心を生ずる。そういう時には、不淨観を実修しつつ、想を増長して、不淨観や白骨の流入を想い、定に入つて瞋恚の心を取り除く。それには一つの方法がある。一には対境を転じないで心を転ずる。二には対境も心をも転じない。⁽³⁶⁾ 対治法の第四は「兼治」を説く。『摩訶止觀』卷八上には、病が兼ねれば薬もまた兼ぬ。貪欲が瞋を兼ねるが如きには、不淨（観）にすべからく慈心を帶ぶべし。病が一二を兼ねれば薬もまた一二を兼ぬ。これを兼治と名づく。⁽³⁷⁾ と簡単に述べている。『次第禪門』には、『摩訶衍論』を引

いて、「菩薩の法施について、法施というのは、説法したり、神通を現じたり、光を放つことである。これらの利益を衆生に与えて、衆生を度脱することを法施という。法施を行ずる者は、衆生の煩惱の多少を識らなくてはならない。一つの煩惱の病があつたり、⁽³⁸⁾ 両つと両つとが襍わつたり、三と三が襍わつて煩惱の病が生じる。一つの煩惱には一法を、両つと両つの襍わる者には二法を、三と三の襍わる者には三法を説いて煩惱の病を対治する。」といふ。これが兼治の相である。両つと両つに二法を用いて対治するというのは、貪欲の病があり、また瞋恚の病がある場合には、不淨観と慈心観を用いて、両方の煩惱を対治する。どうしてかといえば、もしただ一法を用いれば、一边を対治できても、一邊を増せば対治ではなく過失となつてしまふ。いま二法を兼ねるならば、二つの煩惱の病はすべて差る。ある場合には、不淨観に慈心観を兼ね、あるいは慈心観に不淨観を兼ねる。煩惱の病の起るに随つて、対治法をよく考え処理していくなくてはならない。

『摩訶止觀』には、対治法の第五として「具治」を説く。すなわち、

具さに上の法を用いて、共に一病を治す。是れを小乗には、先に五治を用い、後に諦智を用いて真に入ることを得と名づく。⁽³⁹⁾

とあり、具治は、前の兼治の方法を用いて、一病を対治するというものである。『次第禪門』には、「兼転兼不転治」となつており、詳説していない。

さらに『摩訶止觀』には、

大乗に治を明かすは、対（治）に非ず。兼（治）等に非ず。第一義の治と名づく。阿竭陀薬^{アカダ}がよく衆病を治するが如し。小乗には多く三悉檀を用いて治をなし、大乗には多く第一義悉檀を用いて治をなす。空・無生の中に、誰かこれ煩惱、誰かこれ能治なる。なお煩惱なし、何物をかしかも転ぜん。既に転ずる所なし。亦た兼具せず。

⁽⁴⁰⁾

但だ無生の一方を以て、遍ねく一切を治す。

とあり、大乗と小乗の対治法について説く。小乗は世界・

為人・対治の三悉檀を用いて煩惱の対治をする。それに對して、大乗は真理をただちに説いて眞の悟りに入らせるところの第一義悉檀の対治法を用いる。それは阿竭陀(Agada)薬が、一切の毒を解毒して、多くの病氣を治す

ようなものである。第一義悉檀の立場からは、煩惱も対治法もないことになる。

『次第禪門』卷第四には、対治法の第六として、「非対非転非兼の治」を説示する。これは第一義悉檀波若の正觀であるとして、これは上述のように、覓觀・貪欲・瞋恚・愚癡・惡業のそれぞれに三種あり、合して十五種の煩惱の病を対治し、十五種の禪を發すことになる。「非対」というのは、正しく法性を觀するに、法であれば法は法に対するのではない。「非転」とは、正觀に偏りがないので、余の病を増すこともなく、転することもない。「非兼」とは、正觀の力がよく一切の病を破るので兼治を用いなくともよい。「治」というのは、能破・所破によつて対治しなくても、正觀によつて一切の煩惱は除滅する。

第一義悉檀の正觀が五病を治すという。それぞれ經によつて証明していく。

第一に正觀がよく貪欲を治すというのは、『思益経』に、「貪欲の人は淨觀を以て脱することを得、不淨を以てせず」というによる。

第一に正觀がよく瞋恚を治すのは、『大品般若經』に、

『摩訶止観』煩惱境とその形成（大野）

忍辱仙人のたとえを引き、「私（忍辱仙人）はその昔、歌利王によつて身を割裁ひきさされた。しかしその時、我の相・人の相・衆生の相はどこにもなく、瞋恚ちんごを生ずることはなかつた」というによる。このように実相を正観することによつて、瞋恚の心を対治する。

第三に正観がよく愚癡を治すのは、智慧が無明を破すことである。『大般涅槃經』に、「明るい時に闇はなく、闇の時に明るさはない。智慧のある時に煩惱なく、煩惱のある時に智慧はない」のであるといふ。

第四に正観がよく覺觀を治すというのは、正観の心中において、言語道断・心行処滅の時、覺觀はどこからも生ずることはない。『維摩經』に、「どうして対象によりかかることを息めるのかといえば、心そのものがないからである」という。

『次第禪門』卷第四には、つづいて、世間の他の薬は、対治することによつて、よく一病を治せたとしても、すべての病を治すことはできない。正観は阿竭陀藥アカダが一切の病を対治するようなものである。これが、「非対・非転・非兼の治」である。これによつて一切の禪門をも具足する。

『大品般若經』に、「一切の善法を学ぼうとすれば、般若を修學しなくてはならない」という。たとえば王がやつて来れば、必らず當所と従者がいるようなものである。般若の智慧が發れば、一心に万行を具足するのである。⁽⁴²⁾

以上の煩惱と対治を四悉檀に充当させれば、(一)十五種の不善の境界の発相は世界悉檀である。なぜならば、陰入界によつて生じたものだからである。(二)十五種の対治禪門は対治悉檀に当たる。薬と病の相対を説いているからである。(三)転治兼転不転治は為人悉檀に当たる。人々の機根や因縁が不定があるので、方便をもつて利益するので為人といふ。(四)非対非転は第一義悉檀に当たる。『摩訶衍論』には、「この四悉檀は、十二部經や八万四千の法藏や一切の仏法を統攝する」という。禪門は廣博であつて、一切を收めつくすのである。⁽⁴³⁾

六 煩惱の不可思議

『摩訶止観』卷第八上には、智顗の独説である十乘觀法より煩惱について説示する。まず第一の觀不思議境の立場より、思議境と不思議境に分ける。思議境について、

一念の欲覚、初めて起るに甚だ微なるも、即ち遮止せざれば、遂に漸く増長す。⁽⁴⁴⁾とあり、一念の欲覚が起つたときに遮止しなければ、ますます増長していく。貪欲がどのように増長していくかについて述べる。

- (1) 貪引・無道・四重・五逆——地獄界の心を生ず。
- (2) 懈耻を知らず、魯扈^{ろこていとう}突し、礼義なし——畜生界の心を生ず。
- (3) 慚^{おしみ}惜^{むさぶる}心を守護し、他家を慳^{おし}む——餓鬼界の心を生ず。
- (4) 嫉妬^{さい}し、猜忌^{きぼう}防擬^{ぼうぎ}して、他に勝つことを欲す——修羅界の心を生ず。
- (5) 現樂を愛し、礼をもつて婚嫁し、常に撙節^{そんせつ}を存し仁義に符順し、未來の欲樂のために五戒を持す——人界の心を生ず。
- (6) 人の欲を鄙^{いやし}んで天の欲を希求^{ねが}い、十善を勤修す——六天界の心を生ず。
- (7) 欲心を呵棄し、清淨にしてよく禪定を發す——色天・無色天界の心を生ず。
- (8) 欲は集で集は苦を招き、苦・集を厭いて出要を修す

——声聞界の心を生ず。

(9) 欲は無明であり、無明の欲が諸行を造り無限に輪環す、欲を止めれば無明・行なども止む——縁覺界の心を生ず。
(10) 欲は蔽であり、慈悲を起こし、捨を行じ、無常を怖畏す。ないし欲は癡なり等と觀ずる——六度界の心を生ず。
(11) 欲は自から起らず、不住・不滅なるも、欲は空、空は即ち涅槃なり——通教界の心を生ず。

(12) 欲心に無量の相あり、集・苦も無量なりと觀じて、根・欲・性みな欲心によつて分別具足す——別教界の心を生ず。

貪欲についてみてきたが、瞋恚・愚癡・覓観の三分の煩惱が諸法を出生することも同様である。⁽⁴⁵⁾

と説かれる。一念の欲覚が起こつて遮止しなければ、地獄界・畜生界・餓鬼界・修羅界・人界・六天界・色天無色天界・声聞界・縁覺界・六度界・通教界・別教界の心を生ずることになるのである。

つぎに、不思議境の立場から、煩惱の本質について考察していくことにしたい。まず、

無行に云うが如し、「貪欲は即ち是れ道なり。恚・癡も

『摩訶止觀』煩惱境とその形成（大野）

亦た是の如し。是の如きの三法の中に一切の仏法を具足す」と。是の如きの四分は即ち是れ道なりといえども、復た隨うことを得ず。これに隨わば、人を將いて惡道に向う。復た断することを得ず。これを断すれば増上慢となる。癡愛を断ぜずして、諸の明脫を起こすを、乃ち名づけて道となす。調伏に住せず不調伏に住せず。⁽⁴⁶⁾と説かれる。『無行經』を引いて、「貪欲は道である。瞋恚も愚癡も同様である。この三法の中に一切の仏法は具わつてゐる」⁽⁴⁷⁾という。貪欲・瞋恚・愚癡などの四分の煩惱が道であるといつても、それに隨うことはできない。これに随うならば惡道を行ずることになるからである。また逆に断ずることもできない。断すれば増上慢の心を生ずることになる。癡愛などの四分の煩惱を断じないで、諸の明脫を起こすことが道である。煩惱は本来、調伏や不調伏に関わる問題ではないのである。不調伏に住するのは愚人の相であり、調伏に住するのは声聞の法である。凡夫や二乘や阿羅漢にあつて、三界の惑が尽きたとしても、惑そのものに調うべき何物も存しないのである。それに対して、菩薩にあつては、

菩薩は爾らず。生死に於て而も勇あり。涅槃に於て而も味わず。生死に勇なるは、無生にして而も生じ、生法のために汚されず、花の泥に在るが如く、医の病を療するが如し。涅槃を味わずとは、空は空ならずと知つて、空法のために証せられず、鳥の空を飛ぶも空に住せざるが如し。煩惱を断ぜずして而も涅槃に入り、五欲を断ぜずして而も諸根を淨む。即ち是れ調伏に住せず、不調伏に住せざるの意なり。⁽⁴⁸⁾

とある。菩薩においては、生死に勇れず、涅槃を味わうことがない。どうして生死に勇れないかといえば、元來、無生であるものが仮りに生じたのであって、その生法に汚される何物もない。涅槃を味わうことがないのは、空は概念としての空ではないと知つて、空法によつて証せられる何物もないのである。それは、元來、煩惱は存在しないものであるから断することなく、涅槃に入る。五欲という非存在的の煩惱を断することなく、六根を淨める。このように、煩惱は調伏したり不調伏したりする問題の枠外にあるのである。

菩薩の立場において説かれたこの「調伏に住せず不調伏

に住せず」を、凡夫や二乗の立場において領解する禪匠や

法師たちがいたことを述べる。すなわち、

調伏に非ず不調伏に非ず、亦た調伏を礙げず亦た不調伏を礙げずと聞いて、礙げざるを以ての故に無礙道と名づけ、無礙を以ての故に灼然として淫決し、公に非法を行じて片の差耻^{はじ}もなきは、諸の禽獸と相い異なることなきなり。……此の人、非道を行じて仏道に通達せんことを欲望し、還つて自から壅塞^{ようそく}して凡鄙に同ず。是れ不調に住す。住せざるには非ざるなり。

復た行人あり。……一辺を怖畏し、深く自から競持し、中智を修して二辺を断破せんと欲す。……貪欲を断じおわつて方にはれ道なりと云う。此れ乃ち調伏心に住す。住せざるには非ざるなり。

北方には此の両失を備う。……周家が仏法を傾蕩せるも、皆な此に由つて來たる。是れ不調に住し及び調に住す。何ぞ調と不調に住せるに關わらん、是を大礙と名づく。何ぞ無礙に関わらん、是れ非道を增長するなり。何ぞ仏道に關わらん。是の如きの調と不調とは皆な不調と名づく。何を以ての故に、悉とく是れ凡情にして賢聖の行に

非ざればなり。⁽⁴⁹⁾

と説かれる。「調伏に非ず不調伏に非ず、調伏を礙げず不調伏を碍げず」ということを、凡夫の立場において誤解する末代の癡人は、一切が無礙であるからといって、公然と邪姪を行じて、何のはじらいもなく、諸の禽獸と同様の在り方をしている。また行人があつて、二辺を怖畏れるのあまり、中智をもつて二辺を断破しようとする。貪欲を断じてこれが、道であるという。

これらの禪匠や法師達の見解は、智顥にとつて何れも本来の修道を無視した偏見であり、北地においてこの弊風があつたという。それが北周武帝による廢仏（五七四）の直接の原因であることを明らかにする。このように煩惱の調伏と不調伏に固執してはならないのである。仏道ではないので、非道を増長することになる。これらは凡情によるものであつて、賢聖（菩薩）の行ではないのである。

菩薩は、調伏・不調伏・非調伏非不調伏・亦調伏亦不調伏に住することはないし、また住することもある。(1)煩惱は空があるので不調伏に住しない。(2)煩惱は仮があるので調伏に住しない。(3)煩惱は中があるので亦調伏亦不調伏に

住しない。(4) 双べて煩惱を照すので非調伏非不調伏に住することはない。しかしただ一句のみを観ずるわけではないし、一切法は貪欲に趣くことになるので、調・不調などに

住しないといつても、実際には調・不調などに住する。調・不調などに住するといつても、実際には調・不調などに住することはないのである。これを無礙の道という。一切に無礙なる人は、一道によつて豁として生死界を出るのである。このように、住したり、住しなかつたりして自他ともに利益し、菩薩の法は損減することはない。⁽⁵⁰⁾ さらに『摩訶止觀』卷第八上には、

若し一念の煩惱の心起これば、十界百法を具して相い妨礙せず。多なりといえども有ならず、一なりといえども無ならず。多にして積まず、一にして散せず。多にして異ならず、一にして同じからず。多すなわち一、一すなわち多なり。⁽⁵¹⁾

とある。もし一念の煩惱心が起これば、その一念の煩惱心には十界ないし百界のすべてを具足していく欠滅がないのである。つまり、この一念の煩惱心こそ十界ないし百界ひいては三千世間を完全に具備する法界全体なのである。す

なわち煩惱の一念こそが修道の要処となるというのである。『摩訶止觀』には、『大般涅槃經』卷第三・長寿品を引いて、

闇の中において樹の影は、闇であるので見えないけれども、如來の智慧である天眼ではよく見ることができる。⁽⁵²⁾ という文を根拠として、闇の中に明りがあるという。一方、如來の智眼が樹によつて障ざられれば盲闇となる。だから明の中に闇があるということになる。その最初においては、灯と闇が一緒にあることにもなる。明と暗は相互に妨礙することなく、相い破することもない。

どうしてかといえば、現実に室内において灯を然すのをみると、先の闇が去つてどこへ行つたか知らないが、もし灯が滅するならばふたたび闇がやつてくる。闇が来るといつても本源があるのでなく、また去つたとしても足跡があるわけではない。闇がこのようであれば、明もまた同様である。闇を求めて闇があるわけでないので、明の破するところはない。明を求めて明の本源も足跡もないのであるから、闇の蓋^{おお}うところもない。受けることもなく執するところもない。念することも分別することもない。破と

蓋は宛然として、妙慧は朗然としている。これが不思議と名づけられるのである。

このようなわけであるから、妨礙することも、滅除することもない。もし世間智の灯が滅するならば、闇の惑がやつてくる。しかし中道の智慧の光明は、常住であつて動することはない。神珠が常に照していて、闇がこないようなものである。煩惱の闇はそのまま中道大智の光明であると観じて、仏菩提を顯現するならば、闇の惑はくることはない。⁽⁵³⁾

『摩訶止觀』にはつづいて、十乘觀法の第一の起慈悲心では、理に迷惑するので苦・集の闇を生起し、治法として道・滅の光明がある。闇は悲であり、明は慈である。慈悲の大誓願の心は境（煩惱）とともに起こるのである。⁽⁵⁴⁾

第三の巧安止觀では、大誓願を成就するためには止觀を修すべきである。四分の煩惱は空であると体達することを体真止と名づけ、入空觀である。諸の煩惱や薬・病などを観することを隨緣止と名づけ、入仮觀である。諸の煩惱は眞際と同じであることを息二辺止と名づけ、中道觀に入る。善巧に心を安んじて、この三止三觀を修するならば、介爾

陰妄の一心に三眼三智を具足成就することになる。⁽⁵⁵⁾

第四の破法徧では、もし三眼三智が開かれないようであれば、遍ねく障礙を破すのである。四分の煩惱が生じて、念々に三仮を觀するに、自・他・共・離、單・複・具足でないならば、まだ見思の惑が生じおわっていなかからである。病を知り、薬を識るのは、まだ無知の心が生じおわっていないからである。真でなく縁でないとと思うのは、まだ無明の心が生じおわっていないからである。それゆえ横にも豎にも遍ねく破す必要がある。⁽⁵⁶⁾

第五の識通塞では、即空の中に苦・集を翻構^{ひるがえ}することを塞といふ。苦・集は空であると体達することを通といふ。諸の法薬を翻構^{ひるがえ}することを病といい、塞を知ると名づける。諸の病法に対し薬を知ることを通を知ると名づける。法性を翻じて無明ということを塞といふ。無明を転変して明となることを通といふのである。⁽⁵⁷⁾

第六の道品調適では、煩惱を観じて三十七道品を修するに、四分の煩惱心が起るのは汚穢の五陰である。一陰に無量の陰がある。ということは、受・想・行・識もまた無量であるということになる。しかしながら、無量の諸陰は

『摩訶止観』煩惱境とその形成（大野）

いすれも空であると体達すれば、凡夫の顛倒を破して、小

さい枯れた樹を成り立たしめる。無量の諸陰は仮であると体達すれば、二乗の顛倒を破し、大きい栄えた樹を成り立たせる。無量の諸陰は中であると体達すれば、枯れた樹や栄えた樹を廢して、二邊ともに寂滅して大涅槃に入る。⁽⁵⁸⁾ あるいは三解脱の門を開いて清涼池に入ることになる。

第七の対治助開では、もし遮障が重いようであれば、助道を修すべきである。すでに解惑を持しているのであるから、援を索むべきである。外の貪欲が起ころるならば、不淨觀を修して助をし、内の貪欲が起ころるならば八背捨をもつて助をし、内外の貪欲が起ころるならば八勝處をもつて助をしなくてはならない。違法の瞋恚が起ころれば無縁の慈をもつて助をし、断と常の計⁽⁵⁹⁾が起ころれば三世の因縁をもつて助をしなくてはならない。我と人の計が起ころれば二世の因縁をもつて助をし、性と実の計が起ころれば一念の因縁をもつて助をしなくてはならない。明利の覚觀が起ころれば数息をもつて助をし、沈昏の覚觀が起ころれば觀息をもつて助をし、半沈半明の覺觀が起ころれば隨息をもつて助をしなくてはならない。助道が強いので涅槃の門を開闢⁽⁶⁰⁾ことにな

るのである。⁽⁵⁹⁾

第八の知次位では、未だ涅槃の門が開かない頃に、一種の解心を得たり、一種の禪定に似た状態を得たならば、熟⁽⁶¹⁾つら思量すべきである。妄りに草木瓦礫をもつて、これが瑠璃珠であるということがあつてはならない。もしこれを是であるというならば、何れの煩惱を滅するというのであろうか。見の煩惱か、思の煩惱か、塵沙なのか、無明のか。何れも滅することはできない。煩惱を断じていないのであるから、諸位にあることはないのに、是であるというならば、それは鼠の唧⁽⁶²⁾のようである。もしも空空であるというならば、空の鳥が空であるというにひとしい。未だ次位にあることを知らないので、觀行即・相似即と相應することなく、上位にあるように叨濫⁽⁶³⁾する。だから怪を成ずることになる。

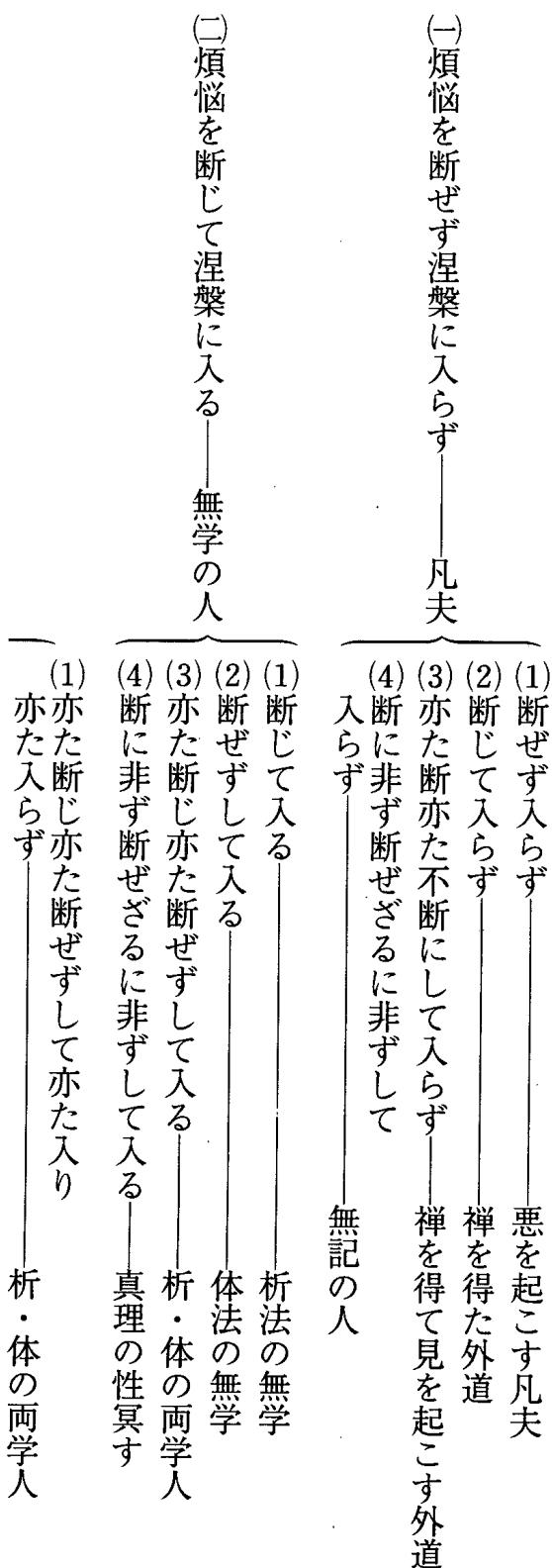
第九の能安忍では、もし内外の障が起きるならば、よく安忍しなければならない。安忍してもそれに過⁽⁶⁴⁾えられなれば、敗壞の菩薩である。安忍して動ずることがないならば、薩埵を成すことができる。そうであるならば、償賜の似道の禪定・智慧を獲ることができる。

第十の無法愛では、この償賜を得たときに、法愛を生じてはならない。渴愛は真道を妨げる。もとより頂も墮もないのであるから、自在無礙であることは、風が空を行くがごときである。銅輪の位（十住）に入り、無明の惑を破し、無生忍を成する。一つの大（白牛）車は高広であつて、僕従しもべがこれを侍衛ごえいしている。この宝乗（大白牛車）に乗れば直ちに（寂滅）道場にいたることができる。このことを四分の煩惱が一切の仏法を具足すと名づけるのである。

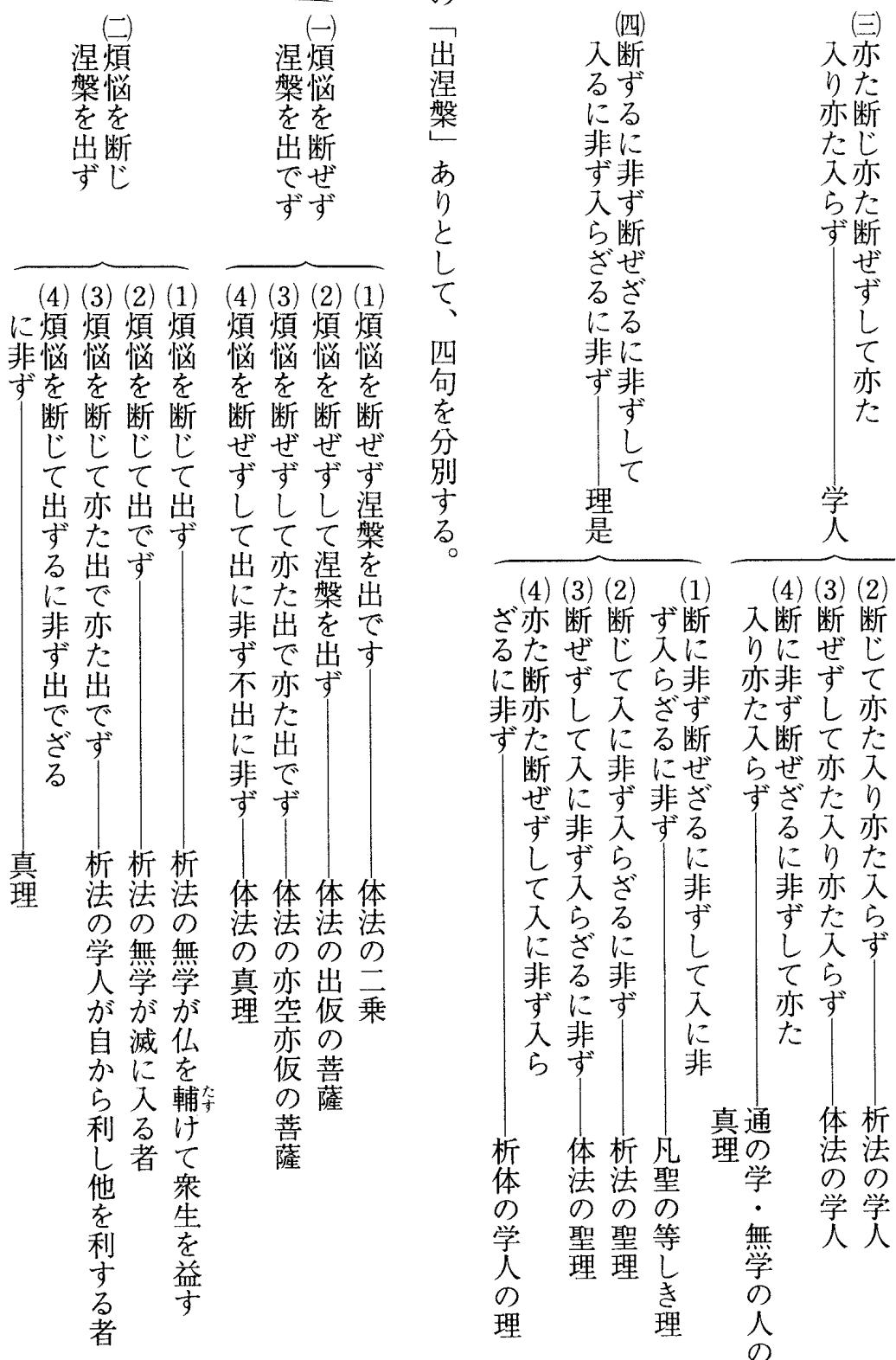
さらに『摩訶止觀』には、

また非道を行じて仏道に通達すると名づけ、また煩惱これ菩提なりと名づけ、また煩惱断ぜずしてしかも涅槃に入ると名づく。廣く説かば三十六句あり。須らくまず四句を立つべし。

と述べ、非道を行じて仏道に通達する場合、煩惱は菩提であるという場合、また煩惱を断することなく涅槃に入る場合がある。これらを総括すれば三十六句がある。まず「入涅槃」について四句分別すれば、つぎのごとくである。



『摩訶止觀』煩惱境とその形成（大野）



出涅槃の十六句⁽⁶⁵⁾

(三)煩惱を亦た断じ
亦た断ぜずして
亦た出でず

(1)亦た断じ亦た断ぜずして亦た出で亦
た出でず

(2)亦た断じ亦た断ぜずして出で
析・体を兼ねもちいて仮に出でる菩薩

(3)亦た断じ亦た断ぜずして出でず
析・体を兼ねもちうる二乗

(4)亦た断じ亦た断ぜずして出に非ず出
でざるに非ず

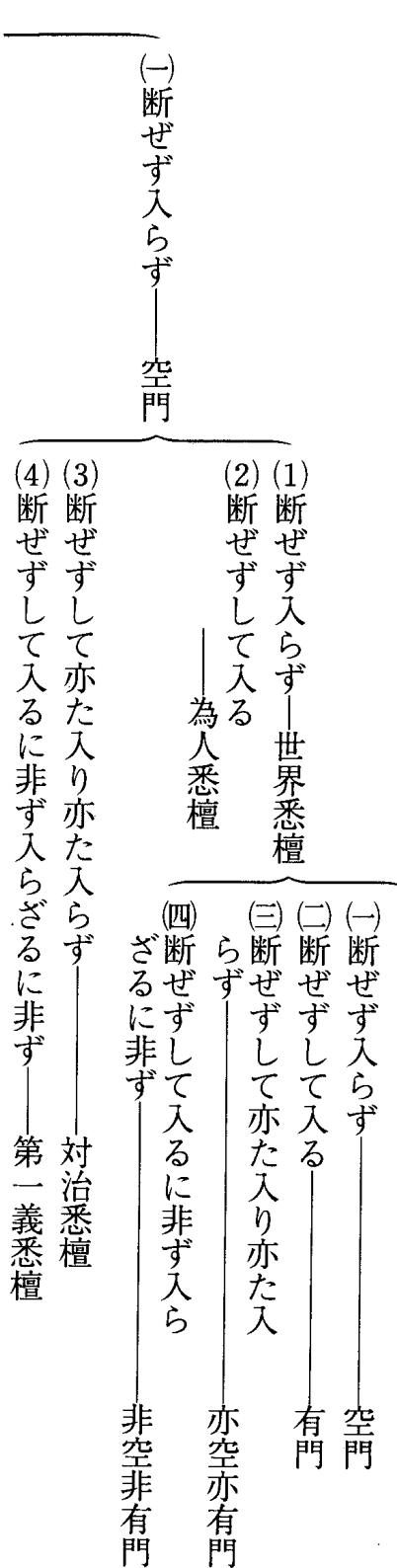
(1)断に非ず断ぜずに非ずして出に非ず出でざるに

(2)断するに非ず断ぜざるに非ずして出で
体理

(3)断するに非ず断ぜざるに非ずして出で
体法の出仮の菩薩

(4)断するに非ず断ぜざるに非ずして亦た出で亦た
体法の二乗

さらに、「入涅槃」を四句の立場より、四門・四悉檀に充当させる。



入涅槃の三十六門⁽⁶⁶⁾

(二) 断じて入る——有門→同右（省略）

(三) 亦た断じまた断ぜずして亦た入り亦た入らず——亦空亦有門→同右（省略）

(四) 断に非ず断ぜざるに非ずして入るに非ず入らざるに非ず——非空非有門→同右（省略）

つづいて、「出涅槃」を四句の立場より四門に充当させる。

(一) 断ぜず出でず——空門

(二) 断ぜずして出ず——有門

(三) 断ぜずして亦た出で亦た出でず——亦空亦有門

(四) 断ぜずして出するに非ず出でざるに非ず——非空非有門

以上において、涅槃の三十六句を明らかにした。つづいて、般若について明らかにする。

(一) 諸法生じ般若生ず	(1) 諸法生じ般若生ず	俗の境に道種智の般若を發す
(二) 諸法生ぜず	(2) 諸法生じ般若生ぜず	俗の境に一切智の般若を發す
般若生ぜず	(3) 諸法生じ般若亦た生じ亦た生ぜず	俗の境に雙べて両の般若を發す
非ず	(4) 諸法生じ般若生ずるに非ず生ぜざるに非ず	俗の境に一切種智の般若を發す
	(1) 諸法生ぜず般若生ぜず	真の境に一切智の般若を發す
	(2) 諸法生ぜずして般若生ず	真の境に道種智の般若を發す
	(3) 諸法生ぜずして般若亦た生じ亦た生ぜず	真の境に雙べて両の般若を發す
	(4) 諸法生ぜずして般若生ずるに非ず生ぜざるに非ず	真の境に中道智の般若を發す

根本四句⁽⁶⁸⁾

(三) 諸法亦た生じ亦た生ぜずして般若亦た生じ亦た
般若亦た生ぜずして
亦た生ぜず

(1) 諸法亦た生じ亦た生ぜずして般若亦た生じ亦た
生ぜず
(2) 諸法亦た生じ亦た生ぜずして般若生ず
兩の境に共に俗智を發す
(3) 諸法亦た生じ亦た生ぜずして般若生ぜず
兩の境に共に真智を發す
(4) 諸法亦た生じ亦た生ぜずして般若生ずるに非ず
生ぜざるに非ず

兩の境に共に中智を發す

(四) 諸法生ずるに非ず
生ぜざるに非ずして
般若生ずるに非ず
生ぜざるに非ず

(1) 諸法生ずるに非ず生ぜざるに非ずして般若生ずる
に非ず生ぜざるに非ず
(2) 諸法生ずるに非ず生ぜざるに非ずして般若生ず
中の境に中智を發す
(3) 諸法生ずるに非ず生ぜざるに非ずして般若生ぜず
中の境に俗智を發す
(4) 諸法生ずるに非ず生ぜざるに非ずして般若亦た生
じ亦た生ぜず

中の境に雙べて一智を發す
道智が俗の境を照す
道智が眞の境を照す
道智が兩の境を照す
道智が中の智を照す⁽⁶⁹⁾

(一) 一般若生じ諸法生ず
(二) 一般若生じ諸法生ぜず
(三) 般若生じ諸法亦た生じ亦た生ぜず
(四) 般若生じ諸法生ずるに非ず生ぜざるに非ず

真智が俗の境を照す

(一) 一般若生ぜず諸法生ぜず
(二) 一般若生ぜず諸法生ず
(三) 般若生ぜず諸法亦た生じ亦た生ぜず
(四) 般若生ぜず諸法生ずるに非ず生ぜざるに非ず

真智が眞の境を照す

真智が兩の境を照す

真智が中の境を照す⁽⁷⁰⁾

『摩訶止觀』煩惱境とその形成（大野）

つづいて、般若の亦生亦不生の四句を開くに、これは道種の真智が等しく四境を照すことである。つぎに般若の非生非不生に中道の智が四境を照すことを明らかにする。このようにして三十六句を成すというのである。

七 結 語

煩惱を対治して菩提を求めるることは仏教の命題である。

智顕はこの命題に、十境中の第二として「煩惱境」を設けて、真正面から取り組んだのである。煩惱を観境として生きることがなされなければ、我々はいつしか身心を煩惱そのものに染汚されていく。煩惱はさらに次の煩惱を生みだし、益々増長していき留まることがない。果ては、本来、無実体としての煩惱が、我が心中に居住して、無理難題な命令を下していく、我が身心はいつしか煩惱の奴隸としての生き方を余儀なくされてしまうのである。この煩惱の対治がなされない限り、仏道とは無縁の存在ということになる。菩提を求めるためには、坐中において生起する煩惱の対治がなされなくてはならないのである。

智顕は『摩訶止觀』の煩惱境を説くに先だつて、『次第

禪門』『覺意三昧』『六妙法門』『禪門章』などにおいて煩惱について説示する。とくに詳細に論ずるのは、『次第禪門』においてである。煩惱の発相として、『次第禪門』には、五種不善法をあげる。すなわち、(一)に覺觀、(二)に貪欲、(三)に瞋恚、(四)に愚癡、(五)に惡業である。貪欲・瞋恚・愚癡は三毒であり、根本煩惱であり、三分煩惱であるという。覺觀を一分の煩惱として、合して四分煩惱で、何れも習因であるという。『摩訶止觀』において、惡業は業相境で説示されるので、ここで問題としていない。『次第禪門』が詳説するのに對して、『摩訶止觀』では簡略に説示されている。『次第禪門』の所説を前提として、『摩訶止觀』において説示されているのである。

つぎに、煩惱の起ころう原因について、『摩訶止觀』には、(一)に習因の種子、(二)に業力の擊作、(三)に魔の扇動の三種をあげる。(一)の習因の種子は、無量の過去世より現在に至るまで、煩惱を重積ね、心中に煩惱の種子を定着させ、煩惱の熏習を相続させることである。(二)の業力の擊作は、無量の過去世より現在にいたるまで、数々の惡業をつくり、人から怨責を受けることをいう。(三)の魔に扇動せられるのは、

人が魔の行為をなすのは、すでに魔民に属しているからである。いつしか魔王・魔の十軍に従属して生きる」となる。

「できない」ということができる。しかし、終極は十乘觀法によって煩惱を対治する」とにあるのである。

これに対して、『次第禪門』は、「習因の種子」の起る原因についてのみ詳細に論じている。先の五種不善法、すなわち覺觀・貪欲・瞋恚・愚癡・惡業のそれを三種に分別して論じている。

煩惱の対治法として、『次第禪門』には、対治・転治・不転治・兼治・兼転兼不転治・非対非転非兼治の六種をあげる。これを受けて、『摩訶止觀』には、対治・転治・不転治・兼治・具治の五種が説かれる。しかし、具体的な対治法は、『次第禪門』において詳細に論じられている。『妙法門』にも説示されている。

つづいて、『摩訶止觀』の独説として煩惱を十乘觀法に対応させ、とくに一念心の徹底した究明をしていくのである。

『摩訶止觀』のみであれば、充分に煩惱を対治することも

注

- (1) 『摩訶止觀』卷第八上 (〔大正藏〕四六・一〇一-a)
- (2) 『摩訶止觀』卷第八上 (〔大正藏〕四六・一〇一-a)
- (3) 『摩訶止觀』卷第八上 (〔大正藏〕四六・一〇一-a)
- (4) 『摩訶止觀』卷第八上 (〔大正藏〕四六・一〇一-a)
- (5) 『次第禪門』卷第四 (〔大正藏〕四六・五〇一-a-b)
- (6) 「覺觀」 (Vitarka, Vicāra) は尋伺とも訳す。「覺」は物事を推し量る心の粗い働きをいい、「觀」は細かい心の働きをいう。尋求推度する心の働きで、禪定の心を妨げるものである。「貪欲」 (Kama-rāga) は貪愛ともいい、自分の好む対象に向って、徹底してむさぼり求める心を起すことである。「瞋恚」 (Krodha, dresa) は有情に対してもくみいかる心の働きで、自分の心にたがう者をいかりうらむことである。「愚癡」 (ajñāna, noha) は現象や道理に関して、心が聞くて適切な判断が下せず、迷い惑う心理作用のことである。「惡業」は道理に背き、自他を損害し、現在および将来に苦を招く原因となるもので、身・口・意などの一切の動作をいうのである。
- (7) 『覺意二昧』 (〔大正藏〕四六・六一六b)

『摩訶止觀』煩惱境とその形成（大野）

(8) 〔六妙法門〕（『大正藏』四六・五五一a）
 (9) 〔四念處〕卷第四（『大正藏』四六・五七九a）
 (10) 〔禪門章〕（『正統藏』通卷九九・二七a）
 (11) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一a）
 (12) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一a）
 (13) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一b）
 (14) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一b）
 (15) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (16) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (17) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (18) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (19) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (20) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (21) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (22) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (23) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (24) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (25) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (26) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (27) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇一c）
 (28) a 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (29) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (30) 〔六妙法門〕（『大正藏』四六・五五二b）
 (31) 〔六妙法門〕（『大正藏』四六・五五二b）
 (32) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇三a）
 (33) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇四a）
 (34) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇四a）
 (35) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇三a）
 (36) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇四a+b）
 (37) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇三a）
 (38) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇四b）
 (39) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇三a）
 (40) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇三a）
 (41) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇四b+c）
 (42) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇四c）
 (43) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇四c）
 (44) a 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇一c+五〇一
 (45) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇三a）
 (46) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇三a+b）
 (47) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇三b）
 (48) 〔諸法無行經〕卷下（『大正藏』一五・七五九c）
 (49) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇三b+c）
 (50) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇三c）
 (49) 〔摩訶止觀〕卷第八上（『大正藏』四六・一〇三c）

(29) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (30) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (31) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (32) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (33) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (34) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (35) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (36) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (37) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (38) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (39) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (40) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (41) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (42) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (43) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (44) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (45) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (46) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (47) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (48) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (49) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）
 (50) 〔次第禪門〕卷第四（『大正藏』四六・五〇三a）

四 a)

(51) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四a)

(52) 『大般涅槃經』卷第三 (『大正藏』一二・六二二b)

(53) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四b)

(54) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四b)

(55) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四b)

(56) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四b)

(57) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四b)

(58) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四b)

(59) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四b)

(60) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四b)

(61) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四c)

(62) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四c)

(63) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四c)

(64) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇四c)

五 a)

(65) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇五a+b)

(66) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇五b)

(67) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇五b+c)

(68) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇五c+一〇

六 a)

(69) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇六a)

(70) 『摩訶止觀』卷第八上 (『大正藏』四六・一〇六a)

『摩訶止觀』煩惱境とその形成（大野）