

智旭『占察經義疏』に於ける「現前一念心」について

篠田昌宜

はじめに

平成十三年に大学院の院生会の発表で明代成立・著者不明の『慈悲地藏懺法』についての研究をした。地藏菩薩に対しての興味からのテキスト研究であった。³⁾ 正大本統藏經⁷⁴ 卷には懺法に関する著作が多く収められており、その中に智旭(1559~1656)の作である『讚禮地藏菩薩懺願儀』と『占察經行法』があり、中でも『占察經行法』に興味を持った。そこでまず『占察善惡業報經』(以下『占察經』と略)についての研究、次に智旭の『占察經』に関する著作である『占察善惡業報經疏』(以下『義疏』と略)と『占察善惡業報經玄義』(以下『占察經玄義』と略)では何故『占察經』について見解を持っているのかを知る必要を感じた。また『占察經』に関する注釈書を著しているのは智旭のみであり、智旭がなぜ『占察經』を重要視しているのかを研究することで、智旭の思想の一部をこれから知る上でも重要なのではないかと感じた。結果としては、如來藏を本具する現前の一念心と如來藏

を證した法身である地藏という位置付けがされていた(正大本統藏經²¹卷・447c)。⁴⁾ 『占察經』では「一實境界」と、それに依止して行う二種の觀法が中心となっている。智旭は『義疏』の中で、「一實境界」という言葉を衆生心である「現前の一念心」が本具するものという認識をしていた。本稿では『義疏』に於ける「現前の一念心」の位置付けを考察しようと思う。

一 『占察經』に於ける一實境界と觀法の關係

『占察經』では、地藏菩薩が大乘に向かつて修業する衆生がまず最初にすべき根本の行として、「一實境界」に依止してもって信解を修む⁵⁾ことを堅淨信菩薩に説明する。

ここで、「一實境界」についての説明として、衆生の心は本来は清淨で、あらゆる相対的な分別をはなれており、衆生の心であっても仏の心と同じで、究竟一相であるとし、それを「一にして實なる境界」とよんでいる。この「一實境界」は別の所で「自性清淨心」「如來藏」とも言い換えられてい

る（T17・905a）。
本来は分別を離れた清浄な心を持つ衆生であるが、しかし、妄想を原因として分別を持つ、そこで『占察經』では「心」について説明し、原因を探ってゆく。

心は「内相」と「外相」にわかれていて、「外相」では一切諸法の種種の境界が念ずる所に随い現前する機能を司る部分。「内相」は真と妄にわけられ、衆生が外相において相對分別してしまつのは、妄の部分が分別・覚知することが原因だとする。先程の「究竟一相」であることが理想であることを考えると、この「妄」の部分が機能しないようにすることで、すべてが「一」となり、「実」となる境界、心の内相の「真」の相である清淨圓滿・無障無礙が理想の状態となる。そして唯心識觀（物質的要素の空性の觀想）と眞如實觀（心意作用の空性の觀想）をすることで心を觀察し、分別の状態から離れてゆく修行に入るのである。

二 『占察經』における上下巻の関係

上巻の木輪相と懺法と、下巻の觀想による修道についての関係だが、上巻の第三の木輪相について、木輪に記される数字についての説明の中で、無明や妄境界によって苦しむ人間もそうでない人間も一實境界に依っていることを説明する。⁹⁵ 占いにおいては、木輪相の数字と占う個人の心の状態が無関

係ではなく、数字そのものが占う人間の「心」の状態を、数字に付屬する業報の結果に映し出すものと思われる。「此くの如き占法は心の觀する所の主念の事に随ふものなり」（T17・906c）とある。結果が悪くとも、懺法の実践をする事により、占いの結果が凶から吉へ変化する事が述べられる。

上巻で述べられる木輪相の占いは単なる占いではなく、善惡業報がどうしてあらわれたのかの原因となる「心」とその変化（懺悔による）を觀察する方法と思われる。

上巻と下巻の関係は、無関係ではなく、「一實境界」の世界でつながっている。上巻では占いによる心の「觀察」と「懺悔」による変化、下巻では「二種の觀法」による禪定により、心の変化によって菩薩の種性に入る為の信解力が增長するとある。以上から、「心を觀すること」が上下巻に通じて存在すると思われる。

三 『占察經』に関する研究

これまでの『占察經』についての研究は、柏木弘雄氏と望月信亨氏により『大乘起信論』と『占察經』との関連の中で詳細な検討がなされている。両氏の研究から、上巻の木輪相は、『大方廣十輪經』の中で地藏菩薩が大乗菩薩の十輪（十善輪・十惡輪）に基づいた存在とされている所から来ているとする。下巻にみられる如来藏思想は『起信論』との関わりが

証明され、そこから両者の成立の前後関係が問題となる。望月氏は先に成立した『占察經』によって『起信論』が成立したと主張⁽⁶⁾、柏木氏は『起信論』によって『占察經』が成立したとする。池平紀子氏は『起信論』が先行して『占察經』が成立している点は、柏木氏と同じだが、『占察經』の一實境界の語は智顛の『法華三昧懺儀』の中、懺法の最後の段階で、「一實境界を思惟す」という坐禪正觀の法で終わっていることに注目。また、智顛は曇無密多訳『觀普賢菩薩行法經』の「一實境界を正念し思惟せん」(T9・389c)の語を好んで使い、それを智顛は『法華三昧懺儀』の中で用いたとし、『占察經』は成立以降、天台系の懺法と関わって伝えられた事をふまえ、智顛が『法華三昧懺儀』で目指した懺法の意図の影響を受けて成立したものではないかとしている⁽⁷⁾。

四 智旭と現前の一念心に関する先行研究

安藤俊雄「藕益智旭の性具思想」(『印仏研』昭和51年12月)

智旭は『起信論』の一心真如門と一心生滅門は法相・法性兩宗に対応するもので一心真如門により唯識家を戒め、一心生滅門により法性家の性執を打破すべきであると考えていたとしている。智旭は『起信論』の立場を天台の立場から解釈し、『起信論』の一心を衆生現前介爾の一念心と規定し、天台の性具思想を起信論の思想と融合せしめようとしたとする⁽⁸⁾。

智旭『占察經義疏』に於ける「現前一念心」について(篠田)

張聖嚴「明末中国仏教の研究」山喜房(昭和50年11月)
智旭が生きていた時代背景、智旭の生涯・宗教的実践・著作、智旭思想の形成と展開という項目で構成されている。智旭思想の形成では、現前の一念心についての根源や定義がなされている。現前の一念心の典拠として、『首楞嚴經』の「現前、念念」を挙げ、現前の一念心は首楞嚴經に由来する仮説を出す⁽⁹⁾。

池田魯參「智旭教学と天台教判」(『印仏研』昭和51年12月)
智旭の教・禪相資の主張について、智旭の伝記では「天台の一心三觀」「法藏の一心法界」「法相の勝義唯識」「禪宗の向上の一著」を引用し、異称は方便であり、真実は同じだと述べており、智旭の性相融会の説は天台と唯識の二本立てであり、智旭の天台教判の特色は五時八教であり、諦觀「四教義」には賛成していなかったとする⁽¹⁰⁾。

岩城英規「現前一念心の考察」『摩訶止觀』「觀不思議境」の展開として『天台大師研究』

現前の一念心には、バリエーションとして「現前介爾一念心」・「介爾一念心」があり、密接な関係にあり互いに共用されるとし、『摩訶止觀』の「觀不思議境」に由来するものだとする。張聖嚴氏の説については、智旭が注釈した『首楞嚴經』には「現前一念心」という言葉は見られないとする。また、智旭の時代には、天台教学は禪宗の影響を受け、智顛

の思想を心具的に解釈する実質的な山外派化が進んでいたとする。智旭の性相融会の説は、『首楞嚴經』の影響が大きいとし、「現前一念心」は如来藏・自性清淨心の思想を取り入れ「心具」の面を強調したものとなったとする。

本稿では、『義疏』において、智旭が『占察經』の一實境界を衆生心である「現前の一念心」が本具するものとして認識したこと。一實境界を「起信論」の體・相・用をあてはめて解説して行き、體を眞と妄に分け眞の體大を性體・相大を性量・用大を性具に配し、「現前の一念心」が性體・性量・性具を本具することとしたこと。如来藏心を性具する衆生心であること。「義疏」におけるこうした特性は幽溪傳燈の『淨土生無生論』にみられることを指摘・考察するものである。岩城氏の「現前一念心の考察」の中で智旭の「大乘起信論裂網疏」で「現前の一念心」を「起信論」の體・相・用に関連づけられている事の指摘、『楞嚴經』の如来藏心の影響が指摘されているが、眞如における性體・性量・性具の言及はされていない。又、『義疏』に於いて性體・性量・性具との関連に於ける如来藏心の強調や、それらが幽溪傳燈の『淨土生無生論』において類似点が見られるなどの指摘は諸先達の中にはない。

五 『占察經義疏』の内容

(上巻)

まず冒頭で『占察經』の「如是我聞」ではじまる文章を觀心釋してゆく。

下巻の冒頭部分ともつながりがあると思われるが、『首楞嚴經』の阿難も、この『占察經』の一實境界を理解したことなどが述べられ、『占察經』の經典の性格を、『央掘經』の無減修を具足すること、『普賢觀經』に明かすところの淨六根法と同様だとする。六根により一實境界に迷うこともあれば、六根により一實境界を理解し、信解出来ることが重要な点だからとする。

三種の輪相による善惡の業相の本は般若・解脱・法身の三徳秘藏であり、これらを総じて一實境界と名ずけるのだとする。

『占察經』の三番目の輪相の占いで無所有を得たという相がでたとき、最初から無所有を得ていたのなら、どうしてその人は疑惑を持ち、占いするようなことがあるだろうかと、という疑問を設定し、答えとして、『俱舍論』二十五の慧解脱羅漢と俱解脱羅漢の二人を例に挙げ、「俱解脱の人は無生智を得、占うを待たず、慧解脱の人はただ盡智を得、もし障縁に遇えば依然としてよく暫く遠く故に須く占察すべし」(卍大

日本統藏經21卷・439 a)とし、無所有を得たとしても俱舍論の慧解脱のレベルの人間には占察することが必要だとする。また、『俱舍論』二十三の佛在世に預流の聖者で修惑を断じ得ない聖者が欲界と人天を七返往来し、生を受け、七返目に自らの命を絶ち涅槃に入ったという極七辺の話を出し、三世の果報を知り、皆虚妄であるといっても、未だに煩惱は尽きないのだとする。

『占察經』上巻の最後で、未來世の衆生が占いをしても吉善を得られず悩むなら、地藏菩薩の名号を唱えたと良いとする部分で、いましめとして、智旭は『義疏』の中で、わがままで、放逸で、更に善を修めなければ、久しからず又、衰悩を受けるとする。一實境界に依らず、二觀を修し無生忍を證せず、どうして三世の果報をまねがれるだろうかと結ぶ。無生忍とは『占察經』下巻で二種の觀道を説く中の「真如實觀」で、心意作用の空性を觀想することで禪定の境地が一行三昧まで進んだとき、真理(法)が無生無滅であることを認める「無生法忍」と同等の境地である。占いで過去の業を知り、懺悔をし、地藏の名号を称えるのみにとどまらず、下巻の二種の觀道をする⁹⁰³こととで、『占察經』上巻・下巻を通じてのテーマである、「一實境界」に依止して信解を得るといふこととは、智旭の念頭に有り、上巻の最後では、下巻の二種の觀道を勧める一文が見られる。

智旭『占察經義疏』に於ける「現前一念心」について(篠田)

(下巻)『占察經』とそれに対する内容は、

進趣の義として『首楞嚴經』でいう最初方便(T19・106 c) について示す。智旭は『占察經』上巻で一實境界とは「如來藏自性清淨心、惟一の實相にして更に他物無し」(T17・905 a) というのは、『首楞嚴經』でいう「陰入處界」「七大本」「如來藏妙眞如性」であり、これによって不生不滅であり、本修の因をなして後に果地の修證を成ずるのだとする。

『占察經』の一實境界を「大乘起信論」の體・相・用に分けて説明して行く。これによって圖解を開くものとする。

『占察經』の「唯心識觀」「眞如實觀」について述べる。これによって圖行を顯わすものとする。

『占察經』の「無相禪を修學するものが漸次に作佛をすることについて」を智旭は三忍四佛で解釈する。これによって圖位を彰かにする。

六 『占察經義疏』が依拠した經典

『占察經』上巻で第二の輪相の占いの時、懺悔の法を修する者が地藏菩薩に礼をし、罪を告白すべしとする所(T17・903 c) について、智旭は『占察經疏』の中で、智顛『摩訶止觀』の第六「方便の章」で「逆流の十心」(T46・41 a) として説かれる部分を引用する。(正日本統藏經21卷・431 a)

智旭『占察經義疏』に於ける「現前一念心」について（篠田）

二八四

『占察經』下巻で明かす、「唯心識觀」「真如實觀」についての部分（T17・908^a）、信解を修學するにも善根の業が薄く、三惡道に墜ち、八難処に生まれることを畏れるなどし、種種の障礙ある人は、一切時・一切処において地蔵の名を誦念すべしとする部分（T17・908^c）では、南嶽慧思の『大乘止觀法門』卷三・四にみられる三性三無性（T46・660～661）が引用される。（『大日本統藏經21卷・444a～447c』）

『占察經』下巻で明かす「若し一行三昧に到る者は、則ち廣大微妙なる行心を成ずるをもつて、相似の無生法忍を得と名く。能く我が名字を聞くこと得るを以ての故に、亦能く十方の諸佛の名字を聞くことを得るを以ての故に」（T17・909^a）では、『佛說阿彌陀經』（T12・347^b）の名号による多善根福德因縁を説く部分を引用。（『大日本統藏經21卷・448c』）

『占察經』下巻で、「一切諸禪三昧」という「十種の次第相門」についての部分（T17・909^b）で、『釋禪波羅蜜次第法門』卷第二（T46・484^a）の五緣・五欲・五蓋・五事・五法等が引用される。

七 天台・占察經・起信論の關係

安藤俊雄氏と武覚超氏により天台教學史の中では、湛然から『占察經』下巻の一實境界に依止して行う唯心識觀と眞如實觀を止觀の解釈に初めて取り入れた事が指摘されている。

智旭は、『占察經』の二種の觀道の修習による証悟の階梯である四種作佛を『起信論』の本始二覺說および天台の六即說と關係づけて論じている。智旭は『義疏』の中で、『占察經』の心の内相の「眞」（一實境界）を智旭は『起信論』の説で解釈し、體を眞と妄に分ける中の「眞」と同様のものとする。衆生の心である一念心が円融三諦の空假中不可思議のときは、一實境界と同様とし（『大日本統藏經21卷・438a～439a』）、妄にある場合は、相大にあたるものが空、用大にあたるものが假、體大にあたるものが中である歴別を立場とする隔歴三諦の別教の義に位置づける。

『義疏』では先程の円融三諦の状態。つまり、「一實境界」の状態を『起信論』の覺義。隔歴三諦の状態を、『起信論』の不覺の義であるとす（『大日本統藏經21卷・440c』）。

次に六即であるが、『義疏』では理即の記述はないが、『占察經玄義』の中で理即佛・理即十界を説く部分（『大日本統藏經21卷・409b』）は『義疏』で「一實境界が『起信論』の體大の説に当てはめて説かれる記述の中に見られる。『義疏』では一實境界に依つて信解を修することが圓教の名字位に屬すとし、名字位中の「止」は唯心識觀と眞如實觀を修することであるとし（『大日本統藏經21卷・447b』）、二觀を修することが名字であるとしている。信滿作佛は銀行即、解滿作佛は相似即、證滿作佛は分證即、證滿作佛を分證即と關係付ける（『大日本』

八 『占察經義疏』 に於ける「現前の一念心」

『占察經』では「心」を内相と外相に分け、「内相」を更に「眞」と「妄」に分けた。この「妄」の相で念が生起することを防げば「心」に内外の区別がなくなり、「一實境界」という心の本来の状態に帰ることができるとする。「一實境界」は衆生の心であり、佛の心でもある。『義疏』の中で智旭は「一實境界」を『起信論』の眞如の相（體）と生滅の相（相・用）に当てはめて説明する（卍大日本統藏經 21 卷・438 a）。用を藏という言葉でも言い表す。

眞如の相（體）には眞と妄の面があり、眞を眞實のあり方（體大）・佛と同じ働きを意味する事（相大）・世間と出世間のあらゆる場で善い因果と修証をおこすこと（用大）の三大で表し、體大を性體・相大を性量・用大を性具だとする。以下では、衆生心である現前の一念心が『占察經』でいうところの一實境界を理解した状態である場合が示される。

體大では『占察經』で、衆生の心の眞實のあり方（一實境界）として、「不生不滅、自性清淨で、分別を離れていること（T 17・907 a）」と対応して、智旭は衆生心である現前の一念心と対応させて説明する。一實境界のあり方を衆生心（一念心）と十法界（地獄・畜生・餓鬼・阿修羅・人間・天上・聲聞・

智旭『占察經義疏』に於ける「現前一念心」について（篠田）

緣覺・菩薩・佛）の衆生心が同様であることと対応させる。一念心を離れた十法界はなく、一切が十界の心である事、二心がないことであるとする。「現前一念心體は本より以來不生不滅にして、乃至分別を離れ、故に成仏の後を待たず。」と根塵相對の一念心を示す。（卍大日本統藏經 21 卷・438 b）

相大では『占察經』で、衆生の心が眞實のあり方（一實境界）にある時、それは佛の心そのものであり、その働きとして「平等普遍で至らざる所なく、十方に圓滿す（T 17・907 a）」と対応して、智旭は衆生心である現前の一念心と対応させて説明する。ここでは十法界の相を示す。心をベースに六根・六境・六識の十八界が展開して行くわけだが、五蘊の中の識蘊である一念心を觀察することにより、認識していた世界観がより深くなつてゆくわけだが、「現前一念心體は從來豎窮横徧し区局すべからず」であり、一念心は三千三諦にして段階的に修するのでなく、一時に法を踰わすでもないとする。（卍大日本統藏經 21 卷・438 c）

用大では『占察經』で、衆生の心が眞實のあり方（一實境界）にある時、あらゆる相對分別をはなれた一切衆生の心は、一切の辟支佛・菩薩・諸佛と同じで「寂靜の眞如相を示す（T 17・907 a）」と対応して、智旭は諸法實相に基づいた佛の修行と悟りを示す。一念心に十界を具し、十界が互具し合い、百界に十如是があり、千如是が三種世間（五陰實法・衆生假

名・依方国土）を具し、三千の事象を具することを示す。（卍大日本統藏經21卷・439 a）

智旭は『占察經玄義』の中で「實境界について、法華經の謂う「諸法実相」であるとする（卍大日本統藏經21卷・419 a）。つまり、『占察經』で「實境界とされる衆生の本来の有り様は、『起信論』の眞如と同じであることは指摘したが、その際、衆生心である一念心に三千三諦の妙理を見、それは天台の十乘觀法の觀不思議境の内容と同様のもので、円融三諦の空假中不可思議であるとする。

『起信論』で言われる「衆生心」とは十法界の衆生や有情といったものではなく、「人の意識」を指すと思われる。十法界という地獄の衆生や餓鬼の衆生までは含まない。智旭は『起信論』の衆生心を「十法界」の衆生であるとしている。

智旭は體・相・用を體・相・藏と『占察經義疏』の本文では表し、體・相・用と同じ意味であるとする。智旭は體を「法身正因佛性」、相を「般若了因佛性」、用を「解脱緣因佛性」と十種三法を当てはめる。

注目すべき点は、用大を意味する性具の所で、「一念三千」を智旭が説く部分である。用（藏）は「解脱緣因佛性」とするが、緣因佛性は如來藏を意味するものであり、『義疏』の科文で用（藏）について明かされる箇所は、『占察經』の中で「實境界を」「無漏清淨功德之業を具足する如來藏心」とする

注釈に当てられ、まさにそれは「衆生現前の一念心」だとするのである（卍大日本統藏經21卷・441 c、442 a）。以上から智旭は如來藏を性具する衆生心（一念心）に三千三諦の妙理を見ることを強調する為、巧みに三大の中の性具の所で、「一念三千」を智旭が説いたのではないだろうか。さきほどの體・相・藏の藏とは「如來藏」を意味するのであろう。これらを裏付けるものとして、智旭は『義疏』の下巻の冒頭で、「一實境界とは如來藏自性清淨心である」と限定していた。又この如來藏心は「大佛頂經の陰入處界・七大本・如來藏妙眞如性」（卍大日本統藏經21卷・438 a）であるとしている。

また、『義疏』の用（藏）についての箇所では、如來藏を證する諸佛と、如來藏を具す衆生との關係を「衆生現前の一念の心體は是れ即ち諸佛所證の究竟法身にして絶待の眞なり」現前の一念の心體は悉く能く一切衆生種種果報を容受し、一切衆生種種の果報は皆現前の一念の心體に依り、而して建立生長有るを以て、現前の一念の心體の中に住し、現前の一念の心體の攝する所を為し、現前の一念の心體は體を為すを以て能く現前の一念の心體の界分を出ること有る無し。當に知るべし、一切衆生身中の現前の一念の心體は毀滅すべからず。若し煩惱斷壞する時、還つて現前の一念の心體を證す。而して現前の一念の心體の本界は無増無減、不動不變なり。（卍大日本統藏經21卷・442 a、c）とし、修證不二のものと述べて

いる。

結論としては、『義疏』における現前の一念心は衆生心であり、十法界心であるが、智旭は一實境界を如來藏心であり、それは『首楞嚴經』の如來藏心(T₁₉・114^a)と限定するなど、如來藏心を性具する衆生心を「現前の一念心」としてこのテキストでは強調して行こうとする智旭の意図があると思われる。

終わりに

智旭は『義疏』の中で一實境界を『起信論』の體・相・用に関連づけ説明し、體は即ち法身正因佛性。相は即ち般若了因の佛性。藏(用)は解脱緣因の佛性に分け、體を眞と妄に分け、眞の部分に智旭は科文中で、體大・相大・用大という言葉を用いず、性體・性量・性具という言葉で説明をしてゆく。衆生心の妄の側面を隔歴三諦、眞の側面を円融三諦で顕わす。また一實境界とは『首楞嚴經』の如來藏心(T₁₉・121^a)であるとした(卍大日本統藏經61巻・742^a)。同じ明代で同様の記述が見られるのは幽溪傳燈(1557-1627)の『淨土生無生論』である。傳燈は衆生本有の心性を一眞法界と名づけ、この心性に性體・性量・性具を具すとす。この性體・性量・性具は『首楞嚴經』の如來藏明元心であるとする。「悟」とは衆生が本来、性體・性量・性具を具すことを悟る

智旭『占察經義疏』に於ける「現前一念心」について(篠田)

ことであり、迷とは諸佛の證するところの性體・性量・性具に迷うことであるとして、阿彌陀と衆生が不二であり、感應道交しているのだとする。性體は法身・性量は報身・性具は應身であるとする(卍大日本統藏經61巻・743^b)。

智旭は『占察經』の一實境界を衆生心であり、十法界を具すものであるとし、傳燈は一眞法界に十法界を具足するものであるとする。智旭は一實境界を衆生が性體・性量・性具を本具するものと同じであるとし、傳燈は衆生が本具する一眞法界に性體・性量・性具を本具するなど、共通点がある。そして、智旭は一實境界を、傳燈は一眞法界を、『首楞嚴經』の如來藏心とすることにも共通点が見られる。傳燈は性體とは中諦であり、性量とは眞諦であり、性具とは俗諦であると三諦説を取る点が智旭と異なる点である。

また遊れば後山外派の神智從義(1047-1091)が天台実相法門に性體・性量・性具があるとする。安藤俊雄氏はこの性體・性量・性具という言葉は湛然の『金錘論』の言葉を借用した(卍大日本統藏經20巻・380^b)と指摘する。また『法華三大部補注』六で從義が三因佛性に配して性量は了因、性體は正因、性具(性徳)は緣因(卍大日本統藏經28巻・241^a)だとする点は智旭と同様である。智旭が性體・性量・性具で天台の実相法門を説明する点は從義もふくめた以降の天台の諸師の影響と思われるが、実相法門を『楞嚴經』の如來藏に当てる

点は傳燈の説に近い。しかし、三者を巡る事實関係は不明確であり、その研究は今後の課題としたい。⁽¹⁵⁾ また、『楞嚴經』の如來藏については、明代に『楞嚴經』の注釈書が盛んに造られた事の影響とも関係があると思われる。

註

- (1) 『慈悲地藏懺法』に於ける『楞嚴經』引用について 篠田昌宜（駒沢大学大学院 仏教学研究会年報）平成14年4月
- (2) 所言一實境界者。謂衆生心體從本以來不生不滅自性清淨無障無礙。猶如虛空離分別故。平等普遍無所不至。圓滿十方究竟一相。無二無別不變不異無增無減。以一切衆生心一切聲聞辟支佛心一切菩薩心一切諸佛心皆同不生不滅無染寂靜眞如相故。（T17・907a）
- (3) 如是我說心義者。有二種相。何等爲二。一者心內相。二者心外相。心內相者。復有二種。云何爲二。一者眞。二者妄。所言眞者。謂心體本相如如不異。清淨圓滿無障無礙微密難見。以遍一切處常恒不壞建立生長一切法故。所言妄者。謂起念分別覺知緣慮憶想等事。雖復相續能生一切種種境界。而內虛偏無有眞實不可見故。所言心外相者。謂一切諸法種種境界等隨有所念境界現前故。知有內心及外心差別。如是當知。內妄想者爲因爲體。外妄相者爲果爲用。依如此等義。是故我說一切諸法悉名爲心。又復當知。心外相者。如夢所見種種境界。唯心想作無實外事。一切境界悉亦如是。以皆依無明識夢所見妄想作故。（T17・907b）
- (4) 當知如此諸數。皆從一數而起。以一爲本。如是數相者。顯示

- 一切衆生六根之聚。皆從如來藏自性清淨心一實境界而起。依一實境界以之爲本。所謂依一實境界故。有彼無明不了一法界。謬念思惟現妄境界。（T17・905a）
- (5) 『仏教經典成立史論』望月信亨 法藏館 昭和53年8月
『淨土教の起源及發達』望月信亨 共立社 昭和54年4月
- (6) 『大乘起信論の研究』柏木弘雄 春秋社 昭和56年2月
- (7) 『占察善惡業報經』の成立と傳播について 池平紀子（『唐代の宗教』吉川忠夫編 京都大学人文科学研究所 平成12年7月）
- (8) 『藝叢智旭の性具思想』安藤俊雄（『印仏研究』）昭和29年9月
- (9) 『明末中国仏教の研究』張聖巖 山喜房佛書林 昭和50年11月
- (10) 『智旭教学と天台教判』池田魯參（『印仏研究』）昭和51年12月
- (11) 『現前一念心の考察』岩城英規 『摩訶止觀』『觀不思議境』の展開として 『天台大師研究』天台学会 平成九年三月
- (12) 如是我聞。一時婆伽婆一切智人。在王舍城耆闍崛山中。以神通力。示廣博嚴淨無礙道場。與無量無邊諸大眾俱。演說甚深根聚法門。（T17・901c）如とはは……我とは……というように、単語を区切って観心釋して行く（『大日本統藏經』21卷422a、423a）。観心釋の内容をまとめてみると、衆生は『占察經』でいう一實境界の世界、つまり本来の世界である法身（性體）・般若（性量）・解脫（性具）の三徳の世界と、現前の一念心である根性・聲性・識性の六根の世界が同じであること（修證不二）、理解すれば、『占察經』でいう一實境界を理

解したことになる。三徳の世界と現前の一念心の世界を一心が持つ二面の部分としたが、それを佛と衆生の世界に置き換えると天台教学の四土説でいう常寂光土と凡聖同居權土の関係である(依正不二)。佛の世界と衆生の世界は心で繋がっており、諸佛は衆生の心中の諸佛であり、衆生とは諸佛の心中の衆生なのであるとする。

(13) 『天台教学の研究』 武寛超 法蔵館 昭和63年10月

『天台学』 安藤俊雄 平楽寺書店 平成8年1月

『止観義例』では、『占察經』に云はく、觀に二種有り、一は唯識、二は實相なり。實相は理を觀じ、唯識は事を歷り、事理不二にして觀道稍開く。T 46・452^aとあり、唯心識觀を事觀、眞如實觀を理觀と區別をし、また、『止観輔行傳弘決』卷第二之三では、「三昧を修する者、此の二途に於て一として廢すべからず。故に占察經に云はく、觀に二種有り。一には唯識、謂はく一切唯心なり。二には實觀、謂はく眞如を觀するなり。唯識は事を歷り眞如は理を觀す。T 46・197^bとする。安藤氏は湛然は「眞如は理を觀す」の部分を実觀が現前の一念心を觀じて、そこに本具の円融三諦の理法を直觀することに対し、「唯識は事を歷り」は事觀が一念心の推移に任せて未念・欲念・念・念已の四相の一一を推破して円融三諦の理法を悟る觀法であるとする。湛然が事理の二觀を區別したのは、觀心にかかる事理の二面があることを示すため、『止観義例』では「事理不二」としている。

武寛超氏は『天台教学の研究』の中で、湛然門下の石鼓寺智雲(769-779)が、『妙經文句私志記』(已統藏一、四五、三九三)の中で、『占察經』の四種作佛を、『起信論』の本始二覺

智旭『占察經義疏』に於ける「現前一念心」について(篠田)

説および天台の六即説と関係づけて論じている事を指摘する。

(占察經) (天台六即) (大乘起信論)

一實境界を知る	理即	不覺	本覺
信滿作佛	名字即		
解滿作佛	觀行即	相似覺	始覺
證滿作佛	相似即		
一切功德行滿作佛	分證即	隨分覺	究竟覺
	究竟即		

武寛超氏は智雲は二種の觀道の修習による四種作佛の義を區別を立場とする別教の義として位置づけているとする。智雲が『妙經文句私志記』のなかで、「經に「一實境界を明かすなり。謂く、一切衆生と一切聲聞辟支佛と一切菩薩と一切諸佛とは同一の眞心・本来平等にして更に二有ること無し。此は十界は同一の眞心なることを明かす。豈に理即是れ佛に非ざらんや」としているが、智旭も「理即」であるという明示はないが、一實境界の起信論の體の眞如の用大をしめすなかで、「現前の一念心體の法爾は十法界を具足す。一切衆生は即ち六凡法界・聲聞・辟支・菩薩・諸佛并びに此のごとし。十界は皆、現前の一念、不生不滅無染無淨眞如相と同じなり」とあり、智雲が「理即」であるとするものと同様の内容を示す。

(14) 『神智從義の学説』 安藤俊雄(印仏研究) 昭和28年9月

(15) 『藕益智旭の性具思想』 安藤俊雄(印仏研究) 昭和29年9月

智旭『占察經義疏』に於ける「現前一念心」について（篠田）

宗論（五の三）で、智旭は傳燈の論著に対し痛烈な批判を加える中、『淨土生無生論』以外はすべて不完全であるとする。『淨土生無生論』は智旭の生きていた当時、及び後代の注目を浴びたとしている。