大瀛『横超直道金剛錍』の翻刻とその意訳（その二）

三浦真証

本論文は、本研究班が『世界仏教文化研究論叢』五九号（二〇二一年）に報告した「大瀛『横超直道金剛錍』の翻刻とその意訳（その一）」の続編である。本研究班は、江戸時代の本願寺派において起こった三大法論の一つである三業惑乱の最重要資料である大瀛（一七五九～一八〇四）の『横超直道金剛錍』の研究を進めている。その作業の中で、『横超直道金剛錍』の翻刻と意訳作成を行っているが、その一部をここに報告するものである。『横超直道金剛錍』の研究意義などについては、前報告『世界仏教文化研究論叢』五九号に述べたが、全体を把握していただくために、ここに再掲しておく。

江戸時代の本願寺の歴史において、最も大きな論争とされるのが三業惑乱である。その解決へ向けて最も大きく貢献した書が、ここに紹介する大瀛（一七五九～一八〇四）の『横超直道金剛錍』である。三業惑乱の経緯としては、その発端となった功存（一七二〇～一七九六）の『願生帰命弁』の出版から数えると、一定の終止符を打つまでに約四十年もの歳月を費やしている。ここではその経緯の内、大瀛が三業惑乱に関わった部分を概観し、『横超直道金剛錍』の出版経緯を確認しておきたい。

三業惑乱の問題が本願寺派内で顕在化したのは、寛政九（一七九七）年、能化智洞（一七三六～一八〇五）が学林の夏安居で『大経』を講じ、三業帰命説を主張したことにある。その中で智洞は先代能化功存が否定しなかった信楽帰命説を明確に否定しており、これが本願寺派内の信楽派を刺激することとなった。この時、大瀛は門弟道岳の名を借りて、智洞の講義に対して質問状を送ったが、それに対しては、智洞の門弟普済が智洞の校閲を経て、質問状に朱書きをもって返答したのみであった。そのような状況の中、大瀛は同（一七九七）年十月、

学林の三業帰命説を批判する『浄土真宗金剛錍』を著している。本書が、後に刊行された『横超直道金剛錍』の稿本となるものである。

こうした中、翌（一七九八）年四月、智洞が病中の宗主に代わり、蓮如宗主三百回忌法要に際して演説した。そこで智洞はまたしても三業帰命説を主張したが、それに対して石見の履善（一七五四～一八一九）や豊前の鋼猷、安芸の智蔵などが質問状を提出することとなり、本願寺派内においても対立が激化していった。時を同じくして、同年五月、安芸の学徒は仏護寺の夏講において智洞の所説を検証し、学林に対して『十六問尋』を提出したが、学林の答えはなかった（返答があったのは四年後の享和二〈一八〇二〉年八月）。また、この時、大瀛は『真宗安心十論』を著して三業帰命説を明確に誤りと主張している。

その後、安芸の学徒は学林に対して返答を求め続けたが反応はなく、またその間、京都では学林の制度改革を理由にして、智洞などの三業派と道隠（一七四一～一八一三）などの信楽派との折衝がなされたが、それも効果なく終わっている。そして、安芸の学徒は、寛政十二（一八〇〇）年春、大瀛による先の『浄土真宗金剛錍』を改訂して出版することを企画し、寛政十一（一七九九）年五月付の仏護寺主因順の序文と同十二（一八〇〇）年三月付の僧叡の序文を付し、享和元（一八〇一）年五月、題を『横超直道金剛錍』に改めて出版した。本書は出版されるや、三日間で二百部を売り尽くしたという。これに対して学林は、本願寺を通じて京都所司代に訴えて『横超直道金剛錍』を発刊禁止にし、また翌（一八〇二）年、安芸の学徒が提出した『十六問尋』に対して『十六問尋答釈』を著して返答した。これを受けて、大瀛は『十六問尋答釈』を批判した『論衡篇』を著している。

これと前後して、享和二（一八〇二）年七月、三業惑乱に関連する美濃の騒動が契機となり、寺社奉行脇坂淡路守が本願寺に治安問題の解決を要求したことで、三業惑乱は幕府の介入する問題となる。この頃、すでに本願寺に論争を押さえ込む力はなかった。それは例えば、享和三（一八〇三）年の安居休講が、二条奉行所の力を借りなければ実現できなかったことに端的に表れている。最早問題の解決は、幕府の力を借りなければ実現不可能な状況にまで拡大していたのである。

問題解決に乗り出した幕府にとって、治安問題は解決すべきものであるが、安心については裁量の範疇にない。そこで幕府は、審議のために大瀛を呼び出し、その後、大瀛は智洞と対論するなど問題の解決に当たることとなる。ただし残念ながら文化元（一八〇四）年、大瀛は三業惑乱の終結を見る直前に没している。

以上、三業惑乱における大瀛の関わりを概観したが、ここで大瀛が三業惑乱に際して著した書物を一覧しておこう。

①『浄土真宗金剛錍』（一七九七年）
②『真宗安心十論』（一七九八年）
③『横超直道金剛錍』（一八〇一年）
④『論衡篇』（一八〇二年）

『横超直道金剛錍』の成立過程については、井上善幸「大瀛『横超直道金剛錍』と『浄土真宗金剛錍（三巻本）』の対照翻刻」（『龍谷大学仏教文化研究所紀要』四九、二〇一〇年）に詳しい。それによれば、『横超直道金剛錍』には以下の通り、初稿本、再稿本、完稿本の三段階を見ることができる（【　】内は龍谷大学大宮図書館蔵書の請求記号）。

〈初稿本〉浄土真宗金剛錍（二巻）　寛政九（一七九七）年　【175/47-W】
〈再稿本〉浄土真宗金剛錍（三巻）　【175/10-W】
〈完稿本〉横超直道金剛錍（三巻）　【175/124-W】

また、『横超直道金剛錍』はその後も繰り返し刊行されている。三業惑乱当時に刊行されたものには「芸州苅園蔵板」と刻され、「銭屋新助」「大国屋吉兵衛」「世並屋伊兵衛」の少なくとも三種類の版元から出版されたものが見られる。また、明治十二（一八七九）年には、大瀛門下の流れを汲む下間安海（一八七九～一八八六）が出典などの傍註を施して校訂した『傍註横超直道金剛錍』が出版されるが、それについても「永田文昌堂」「興教書院」の版元から出版されたものが知られ、また「西村護法館」からも別版の傍註本が出版されている。このように『横超直道金剛錍』は三業惑乱を終結に導いた書であることに加え、出版状況を通しても、その後の教学に大きな影響を与え続けたことが知られよう。

なお、本論文の末尾に、今回報告した箇所の要点をまとめておいた。

最後に、本論文に掲載した本文・意訳については、本研究主任の殿内恒氏（文学部教授）をはじめ、井上善幸（法学部教授）・井上見淳（社

会学部准教授）・能美潤史（法学部准教授）・堀祐彰（元浄土真宗本願寺派総合研究所研究員）・西村慶哉（同研究助手）・リュウシュ マルクス（Markus Ruesch、京都女子大学専任講師）の7名と共に作成作業にあたっている。ここに感謝の意を表したい。

【本文翻刻凡例】

・底本は苐園蔵版を用い、その丁数を本文中に《 》で示した。
・翻刻に際し、片仮名を平仮名にあらためた。なお、漢字については、文脈に応じて適宜ひらがなにあらためたものもある。
・読解の便を考慮し、歴史的仮名遣いは現代仮名遣に適宜あらため、句読点や括弧等の約物を付した。
・漢文については原則として底本の返り点に従って読み下し、必要に応じて最低限の助辞を補った。
・底本の漢文が白文の場合は、白文を示した後に、その書き下しを（ ）内に付した。
・底本の細註は［ ］内に示した。
・聖教などの引用箇所については、その文の末尾に『浄土真宗聖典全書』（『聖典全書』と略称）の巻数・頁数を（ ）内に示した。
・章立て及び段落番号は、鳥鼠義卿『三業惑乱の始終』（立善寺、一九七一年刊）の「金剛錍科註」を参考にして編集部にて付した。

【意訳凡例】

・本意訳は、『横超直道金剛錍』翻刻本文を底本として作成した。
・読解の便をはかり、必要に応じて（ ）内に本文補足を表記する等した。
・底本の細註箇所は、［ ］内に表記した。

第四項　四類型を想定して批判する

第一科　全体を示す

《本文》

【28】　いま試みに四詰を設けて、もってその病に針砭せん。

【29】　一に詰す、信楽一心を舎てて欲生を選取するは、信楽中には欲願の義なきが故とやせん。

【30】　二に詰す、信楽中に欲願の義を具すといえども、隠微なるが故に、別に欲生を取るとやせん。

【31】　三に詰す、信楽・欲生相即の故に、随って一を取るとやせん。

【32】　四に詰す、信楽・欲生は義別の故に、別して欲生を取るとやせん。

《意訳》

【28】　いま、試みに四つの問題点をあげて、彼らの誤りを正そう。

【29】　一つには、信楽が一心であるという考えを捨てて欲生のみとするのは、信楽の中に欲願の義がないというのであろうか。

【30】　二つには、信楽の中に欲願はあるとしても、それは顕著ではないから特別に欲生を立てる必要があるというのであろうか。

【31】　三つには、信楽と欲生は相即しているから、どちらか一つを取ればよいと思っているというのであろうか。

【32】　四つには、信楽と欲生の義は別であるから、特別に欲生を取らなければならないというのであろうか。

第二科　各項目を詳説する

第一目　「信楽の中に欲願がないとすれば」

（一）　証文を出す

《本文》

【33】　一に、もし信楽中、欲願の義なきが故にといわば、この義しからず。しばらく心所法中の信のごときも、なお深忍楽欲を性となすことと諸論に説くがごとし。［信の梵音、忍可・楽欲の二義を具す。『倶舎光記』のごとし］。いわんや、起世無上の大悲を甘心する、他

力広大威徳の信楽をや。

【34】故に「信文類」にいわく、「信楽すなわちこれ真実誠満《九丁右》の心なり［乃至］欲願愛悦の心なり」（聖典全書二・八〇）等と。「真実」等の故に上の「至心」を摂し、「欲願」等の故に下の「欲生」を摂す。三心を統摂して信楽一念とし、これを論主の一心となす。これ普共諸衆生の安心・真実報土の真因なり。願作仏心・度衆生心、乃至一切願行、ただこの一信心にありて満足す。

【35】故にこれを「広大無礙の浄信」（浄土文類聚鈔、聖典全書二・二六六）という。

【36】また「他力至極の金剛心、一乗無上の真実信海なり」（愚禿鈔、聖典全書二・二九六頁下）といえり。この一信を除いて外、さらに趣入の門あることなし。故に「涅槃真因唯以信心」（信巻、聖典全書二・七九）といい、また「必以信心為能入」（行巻、聖典全書二・六四）とのたまえり。相承一途にしてさらに異論なし。しかるにいまこの宗脈を断じて、妄りに別義を立し、「欲生一心にあらざれば行者趣入の門を得ず」というは、無上の信心をもって不足とし通途の欲願をもって至極とするもの、これあに他力不思議をたのまずして自ら勤むるにあらずや。

他、救いていわく、「信の名は濫あるが故に用いず。江東火ありと聞きて疑わざるがごときも信なり。十劫秘事等《九丁左》も信なり。信にして帰命願生心なきものあり。この濫を簡ばんが為に、欲生一心と立つ」と。

【37】断じていわく、この救い過（とが）多し。まずしばらく反詰し、しかして後に、過を出さん。反詰す、「名は濫あるが故に信の目（な）を用いず」といわば、義は濫無きが故に信の義を取るや否や。もし信の義を取らば、何の義をもって、名に従って信の名を用いざるや。信は無疑を義とす。他人の意は疑わざるは、ただ信知の分斉にていまだ機の趣入を具せず、これをもって足れりとする者は、十劫秘事の同類なり。かならず願生帰命して方に趣入を成ずという。しかれば信の外、別義を見る者なり。ただ、名の濫を簡ぶのみにはあらず、いまの救釈は転計して遁逃するの謀なり。過失多しといえども、しばらく数条を挙げ、唯、他の開悟を要するのみ。過失いかん。

《意訳》

【33】一つ目に、信楽の中に欲願の義がないからというならば、それは違う。例えば、心所法の中の信について、深忍・楽欲を性とすると様々な書に説かれている通りである。［信は梵語には忍可・楽欲の二つの意味がある。『倶舎論記』の通りである］。まして、世を超えた最高の慈悲にまか

せる、大いなる功徳を備えた他力の信楽に、そのような心がないわけがない。

【34】だから、「信巻」に「〈信楽〉とは、真実誠満の心であり、［中略］欲願愛悦の心である」などといわれる。「真実」とあるから三心の上に向かえば至心を摂め、「欲願」とあるから下に向かえば欲生を摂める。つまり、三心のすべてを摂めて信楽一つとし、これを天親菩薩のいわれる「一心」とされたのである。まさにすべての衆生を往生させる信心であり、浄土に往生する真実の因といえるものである。さとりを求め、人々を救おうと思う、これらのすべての願いとそのはたらきが、この信心に具わっているのである。

【35】だからこれを、「広大にして礙りのない清らかな信心」といわれるのである。

【36】また、「他力によって何者にも揺るがない究極の心であり、すべての者が往生できる最高の教えである」（『愚禿鈔』）といわれるのである。この信心以外に、浄土に生まれる方法はない。だから、「さとりを得る真実の因はただ信心だけである」（「信巻」）といわれ、「必ず信心によって浄土に生まれるのである」（「行巻」）といわれるのである。受け継がれてきた教えに、これ以外の異論はない。そうであるのに、その教えの流れを断ち切って、自分勝手に別の理解を主張し、「欲生でなければ浄土に生まれることはできない」というのは、真宗でいうこの上ない信心を不足と思い、仏教一般でいう欲願を究極とするものである。これがどうして阿弥陀仏のはたらきにまかせずに自分の力にたよっていると言えないだろうか。

ただし、誰かが擁護してこういうかもしれない。「信という言葉は混乱を招くので使わないだけである。対岸が火事だと聞いて、それを疑わないのも信という。十劫の昔に阿弥陀仏が私たちの往生を決定したというのを聞くだけという十劫秘事も信という。このように、信を語るが帰命も願生の心もない者がある。これらの混乱を正すために、信の言葉を使わずに欲生だけだというのだ」と。

【37】それは断じておかしい。このような擁護は問題が多い。まず反論し、その後でその問題を指摘しよう。まず反論すれば、「信という言葉を使うから混乱する」というのであれば、その人は信の意味を混乱せずに、しっかり理解しているといえるのか。信の意味を理解できているのであれば、どのような意味で信という言葉を使うべきでないと思うのか。信とはそもそも本願に疑いがないという意味である。「他人の考えを疑わないのは、単に知ったというだけであって、浄土往生を求めるところまでいっていない。だから、そのような信で足りると思う者は十劫秘事と同類である。だから、必ず願生帰命してこそ浄土往生が成就する」というのであれば、真宗の信とは別に信心の意味を見ていることになる。だから、ただ信という言葉を使うかどうかが問題ではないのである。それをこのように擁護するのは、問題をすり替えて逃げる策略である。このような理解には過失は多いが、ひとまずいくつかを挙げて、読んだ人々が気付いてくれるのを願うばかりである。その過失を挙げよう。

（二）七個の過失を示す

《本文》

【38】一には仏祖を抑貶する失。いわく、願成就文は信一念を説き、もって衆生往生の真因となす。七祖これを伝えてもって心印となす。高祖これに依ってもって真宗を開く。いわゆる「知識伝持の仏語」（改邪鈔、聖典全書四・三二六）これにあり。「いま信の名、濫あるが故に欲生には如かず」というものは、仏祖の照法鑑機の智は、他の新義者《一〇丁右》に及ばずとするか。あに仏祖を抑貶するの大罪にあらずや。

【39】二に仏の法相を昧する失。いわく、おおよそ仏法は出離の要道なり。故に信といい、願という等、みな上善の境においてこの名を立て、もって衆生を教う。いまだ聞かず、世間無記の事において、信の名を許すことを。「江南の火災を聞きて疑わざる」がごときは、なお善法中の信にあらず。いわんや仏法中の信ならんや。いかにいわんや、本願一乗の大信においてをや。何ぞ日を同じくして論ずべけんや。もしかくのごとき事を引き来たりて、信楽一念を病しむべくは、世俗の欲願、欲生家の為に患いをなすことなからんや。

【40】三に名義を按ぜざる失*41。いわく、古人の言にいわく、「名に循じて実を督し、実を按じて名を定む」（『管子』）と。内外・小大・権実・聖浄、みな信の名あり。その実、宗に随って各別なり。いま本願一乗唯信得証の大道、その信あに常途ならんや。信疑対の判ここにおいて興る。執者、何ぞ名に循じて実を督して、「本願の信楽その義いかん」と推求せざる。また何ぞ実を按じて名を定めて、本願の信楽、名もまた濫無きことを知らざる。もし名義を按定せずは《一〇丁左》、何の名言か濫なからん。帰命の言のごとき、世俗もまた用ゆ。小乗・大乗またみなこれを用ゆ。浄土門中、真仮通じて用ゆ。欲生もまたしかり。十八願これを説くのみならず、方便二願もまた説く。余の諸経もまた説く。和語のたのむというもまたしかり。古人の訳訓に「信」「憑」「恃」「怙」「頼」「負」等の字を「たのむ」と訓ず。書籍中の語はみなこの義に依る。今時俗間の語は、「事に臨みて情を告げて嘱託する」を「たのむ」という。今家典中、「仏智不思議をたのむ」「弥陀をたのむ」等という、或いは「神明をたのむ」という。自余の浄土宗も「弥陀をたのむ」の説あり。弁主は「仏をたのむというは十八・十九・二十の三願に通ず」といえり。おおよそ百の名言通用することかくのごとし。もし義をもって名を定めずは、何をもってか法門を判ぜんや。もし義に依って定め了れば、真仮を簡判すること、信楽にごとくはなし。故に宗祖信

をもって四法の一におき、涅槃真因唯以信心の旨を示し、一の疑蓋無間雑をもって、三心を該摂して論主の一心に会し、信楽一念の称を立て、五乗斉入《二一丁右》の安心を論定したまう。五帖の『宝章』、専らこの一節を祖述して、本願を深信して、少しも疑心なければ弥陀はかならず摂取したまうことを明らかにし、口を極めて他力信心を宗要とすることを勧諭したまう。ここにおいて信の名、なお十九・二十に通ぜず、いわんやその余をや。欲生はしからず、弁を須たずして知るべし。いま執者「濫を恐るるが故に欲生を取る」という、却って方便・真実を混濫するに至る。何ぞ思わざるや。

【41】

また宗に依って欲生の義を定むるときは、信楽と名異体同なり。しかれども、その濫を簡ぶにおいては、名終に便ならず。浄土門内において欲不欲対を立つべからざるが故に。いわんや宗義に依って欲生を解するときは、忽ちにその好むところを失うが故に。執者これをなさず。今家の信楽・欲生、義みな通途に絶異す［下に至って具さに述ぶ］。しかるに執者は「その義いかん」と尋求せず、ただ名言これ逐い、情に任せて取捨す。無慚愧の甚しきなり。

四に所信の境に迷う失。いわく、信といい信というも所信の境に随いて浅深勝劣各別なり。故に世俗の信あり、仏法の信あり。小信《二一丁左》・大信、偏信・円信、乃至、本願一乗・他力別途の信海あり。これみなその所信に随いて能信を区別す。名の同をもって概論すべからず。世俗は置きて論ぜず。仏法の信は浅深別なりといえども、その所信難思なるが故に、介爾も発信すれば、その益、唐捐ならず。あに世間無記の事に類せんや。ただし、聖道の諸門、通じてこれ自力なり。故に信も己が分に随い、かつ唯信成ぜず、かならず行を須いて剋す。本願一乗はしからず。所信の境は弥陀の大覚、回向利益他の法体［聖道の不覚の法を境とするに異なり］よりして成ずる、等一大信［聖道の自力、随分の信に異なり］なれば、深きこと測るべからず、大にしてもって尚うることなし。唯信一念、仏行を具足して真因頓に成ず［聖道のかならず行を須いるに異なり］。これあに能信の功ならんや。ただ所信の力のみ。聖道円乗なれども、なお同日の談にあらず。いわんや、その余をや。しかるにいま執者は、本願を信じて疑わざるをもって、世間無記の事に例同す。これあに所信の天懸なるを知らざる者にあらずや。試みに問う。江東の火災と、大悲願力の親しく我が苦を抜くと、執者の意においていかん。《二二丁右》何れか有力、何れか無力、何れか可楽、何れか不可楽。これもし夐かに別ならば、その聞きて疑わざるも何ぞ天淵ならざらん、これを思え。

【42】

五に邪正を弁ぜざる失。いわく、十劫邪義のごときは、これ聞信不具足の人、すなわち不了仏智［六字のいわれをこころえわけず］、疑惑不信［二種深信決定せず］底の機なり［信疑対］。あに本願信楽の名を仮すべき者ならんや［かの十劫は、自ずから信の名を立つといえども、正義より見下せば、かれは疑惑位なり。故に『御文』に斥して、「信心のかたをばおしのけて、沙汰せずして」（御文章　二帖目第十一通、聖典全書五・一一三）とのたまう。おおよそ信というものは、かならずその所信を覈らかにして、その是非を判ずべし。かの十劫者は、仏願の生起本末を具聞せず。故に十劫已前、わが往生すでに決定すと貢高し、聞信の一念に方りて、往生必定する道理を知らざるゆえに、謙敬乗願の心あることなし。この錯認の固執を謂いて信とす。何ぞ随順名義の正信ならんや］。しかるに執者は、彼らもまた信なりとて、本願不思議を信ずる者に例同して難をなす。これあに邪正を混同する者にあらずや［ある人いわく、十劫者は正覚果分を信ず。なお正義にあらず。本願を信ずる者は、因分未成を憑むが故に、いよいよ劣れりと。いまいわく、愚哉の言なり。『大無量寿経』は本願を宗とす。他力真宗の正意、本願の外に他なき故に。仏願の生起本末を聞きて疑心あることなきを願力回向の大信、清浄報土の真因とす。これすなわち南無阿弥陀仏の義（いわれ）にして、人法因果の隔歴あることなし。願海の行者、誰か未成の因願を裂取して、所信の境とするものあらん《二二丁右》。信の邪正は因果の別に関わるにあらず。因果はかならず相即して不二なる故に。しかるに今家、特に本願を挙称して教を垂れたまうことは、覈にその本を求むるに、他力義を成立するが故に、願意に推本して廃立の宗を極成するが故に。熟思して過ぎることなかれ］。

【43】

六に通別を審らかにせざる失。いわく、帰命・願生等の義、みな通別あり。通は諸教通じて詮じ、諸機みな依る。別は教教、旨を殊にし、機類の解別なり。おおよそ浄土門の機は、みな願生者、その心相通じてこれ欲生心なり。聖道の人、なお仏に帰命す。いわんや願生行者をや。ここをもって、かの十劫者といえども、帰命願生心なきにあらず。ただ他力の信楽をば得ざるが故に、帰命願生、如実にあらず、これを無といいて可なり。かれ独り信楽のみを得て帰命願生を得ざるにはあらず、倶に有、倶に無の故に。信の義またしかり。その当分に依れば、諸機通じて具す。今家、別に依りて通を定めて信疑対の判を立つ。故に本願に順ぜざる者はことごとく不信中に属す。しかるに執者、十劫秘事のごときは、信ありて帰命願生心なしという。あに通別の旨を審らかにせざるにあらずや。我よりこれを視れば、執者もまた、ただ通途の帰願あるのみ。いまだ他力の信楽を得ず。いずくんぞ却って十劫秘事等の列につかざ

ることを得んや。

【44】七に他力の宗を忘るる失。いわく、執者の意、願力不思議《一三丁右》を信じて少しも疑わぬというばかりは、ただこれ信知の分斉にて、いまだ帰命願生位に至らず。ただ法のかたばかりにて、いまだ機の趣入を具せず。故にこれを往生一定と許すは、十劫秘事に類同す。故にかならず欲生帰命の願心を凝して、しかる後に信も如実の信となるという。この見、忽に相承の明文に乖くことは勿論、深く他力の宗致を害す。

《意訳》

【38】一つには、釈尊や宗祖を貶める過失である。つまり、釈尊が第十八願の成就を説いた一文では、信心のみで往生できると示された。そして、七高僧はそれを伝えて仏の変わらない教えとされた。だから宗祖は、これらの解釈によって浄土真宗を開かれたのである。まさに、「教え導いてくださった方々が伝持した仏語」（覚如『改邪鈔』）である。「信という語は混乱するから欲生でいうに越したことはない」という人は、釈尊や宗祖の導きは新義を唱える人に劣るというのか。これがどうして、釈尊や宗祖を貶める大罪でないと言えようか。

【39】二つには、仏教の教えに暗いという過失である。仏教は迷いの世界を離れる要の道である。だから「信」といい、「願」というのは、さとりの境地から言葉を選んで衆生を教えるのである。そのような「信」を、世間で使う言葉と同等に扱うのを聞いたことはない。「対岸の火事を聞いて疑わない」というような例えは、『倶舎論』で説かれる善法の中の信でもなければ、仏教一般でいう信でもない。まして、阿弥陀仏の本願にまかせて往生する浄土真宗の信心においてはいうまでもない。どうしてそれらを同様に論じられようか。もし、そのような例えを引いて、浄土真宗の信心を混乱させるのであれば、世間でいう欲願も欲生一心を主張する学者のせいで混乱するのではないか。

【40】三つには、言葉の意味を理解できていない過失である。古人が「名目にしたがって内実をただし、内実を考えて名目を定める」（『管子』）といっている。仏教と仏教以外の教え、大乗と小乗の教え、仮の教えと真実の教え、聖道の教えと浄土の教え、それぞれにみな「信」の名目がある。その意味はそれぞれ異なる。だから、阿弥陀如来の本願にまかせて往生する浄土真宗の教えにおいて、その「信」が仏教一般と異なるのは当然である。浄土真宗における信と疑の対比はここから起こる。欲生帰命説に執着する人たちは、どうして「信」の名目からその内実を明らかにして、「本願の信楽の意味は何か」と考えないのか。どうして内実から名目を定義して、本願の信楽という言葉に混乱を招く要素がないことを理解しないのか。もし言葉と意味とが定まっているならば、その言葉によって混乱することはない。「帰命」という言葉は世俗でも用いる。小乗でも大乗でも、共にこれを用いる。浄土の教えの中でも、真実の教えでも方便の教えでも共に用いる。「欲生」も同じである。第十八願に説くだけでなく、方便である第十九願・第二十願にも説かれている。「浄土三部経」以外の経典にも説かれている。和語の「たのむ」も同じである。古人は「信」「憑」「恃」「怙」「頼」「負」などを「たのむ」と訓じた。書籍にみられる「たのむ」にはこれらの意味がある。最近は、「何かにあたって人に望みを告げて頼むこと」を「たのむ」という。浄土真宗の聖教の中に、「仏智不思議をたのむ」「弥陀をたのむ」などという、

あるいは「神明をたのむ」という。他にも浄土宗でも「弥陀をたのむ」と説く。功存は「仏をたのむというのは、第十八願・第十九願・第二十願の三願に通じる」といった。一般的な言葉が幅広い意味で使われるのは当然である。しかし、それぞれの宗派独自の意味で言葉を定義しなければ、どうしてその宗派の教えを建てられようか。もし意味によって言葉を定義したなら、信楽によって真実と方便を分けるのが最も適している。だから宗祖も教・行・信・証と四法の一つに信を置き、往生しさとりを得る正しき因を信心一つと定め、本願に疑いのないことをもって、至心・信楽・欲生の三心を一つにして天親菩薩の一心とし、信楽によって往生するという信楽一念の法義を建て、すべての者が往生できる教えを定められたのである。蓮如上人の五帖の『御文章』は、ただこのこと一つを受け継いで、本願を信じ、少しも疑いがなければ阿弥陀仏が必ず救ってくださることを明らかにされ、言葉を尽くして阿弥陀仏にまかせる信心を浄土真宗の要とすることを勧められたのである。ならば、第十八願の信は、第十九願・第二十願と通じるものではない。まして、その他の用例に当てはまらないのは当然である。ただし、欲生は信と違って言葉自体が通じていることはいう必要もないだろう。いま欲生帰命説に執着する人たちは、「混乱を恐れて欲生を取る」というが、かえってそれによって方便と真実を混乱させてしまった。どうしてその誤りを思わないのか。

また、浄土真宗の意味として欲生の意味を言えば、信楽と言葉は異なっているが同じ意味である。しかし、信の内容について混乱を避けるためには、欲生という言葉は結局のところ都合が悪い。浄土に生まれようとする教えにおいて、浄土に生まれたい、生まれたくないという対比が成立しないからである。まして、浄土真宗において欲生を理解する場合には、他宗と混同してしまうと浄土真宗の法義を失ってしまうからである。欲生帰命説に執着する人たちは、このことに思いが至っていない。浄土真宗における信楽と欲生との意味は、仏教一般の意味とはまったく異なる［詳しくは後に述べる］。そうであるのに、欲生帰命説に執着する人たちは、「信の意味は何か」と尋ねず、信という言葉だけにしたがって、自分勝手な理解にまかせて取捨している。恥じる心がないにも程がある。

【41】

四つには、信の対象に迷う過失である。つまり、同じ信という言葉でも、信じる対象によって浅深・勝劣はそれぞれ異なる。だから世間での信もあり、仏教での信もあるのである。小さい信・大きい信、偏った信・円かな信、あるいは阿弥陀仏の本願にまかせるという浄土真宗独自の信もある。これらはすべて、信じる対象によって信心を区別するのである。だから、「信」という言葉が同じだからといって、すべて同様に解釈してはならない。ここでは一旦、世俗の信は置いておこう。仏教の中での信は浅くても深くても、その信ずるところは思いの及ばないさとりの境地であるから、少しでも信心を発せば、その利益が空しく終わることはない。この信がどうして世間の信と同義であろうか。ただし、聖道門の信心は、すべて自力である。だから、その信心もそれぞれの能力によって異なり、信心だけでなく、必ず行を加えてようやく完成するのである。浄土真宗はそうではない。信ずるところは阿弥陀仏の大いなるさとりであり、衆生を救うことを第一とするさとり［聖道門でいう不覚の境地を対象とするのではない］によって完成された、すべての者に等しく与えられる信心［聖道門でいうそれぞれの能力によって異なる信心ではない］であるから、その深さを計り知ることはできないし、大いなることこの上ない。ただこの信心に阿弥陀仏のはたらきのすべてが具わっているから、往生する因が速やかに完成する［聖道門では行者が行を加えなければならないのとは異なる］。これがどうして信ずる側の功績となろうか。ただ信ずる対象である阿弥陀仏の力のみによって往生できるのである。聖道門の教えがいくら素晴らしくても、同様に論じることは

できないだろう。まして、その他の教えはなおさらである。そうであるのに、欲生帰命説に執着する人たちは、本願に疑いのないことを、世間の言葉と同様に理解する。まったく信ずるところの違いが理解できていないのである。試しに質問しよう。対岸の火事と、阿弥陀仏が慈悲のこころで私の苦しみを抜こうとしてくださるのと、欲生帰命説に執着する人たちはどう思っているのか。どちらが私を救うのか、救わないのか、どちらを願い、どちらを願うべきでないのか。もしまったく異なっているのならば、その聞いて疑いがないというのも、まったく異なるものであろう。よくよく思うべきである。

【42】五つには、邪なものと正しいものの分別を弁えない過失である。例えば、十劫邪義の人々は、阿弥陀仏の本願を聞信していない人であり、仏の智慧を聞き受けない［つまり、南無阿弥陀仏の名号のいわれを聞き受けない］人であり、本願を疑い信じない［二種深信を信心の内容としない］人である［これが信と疑の対比である］。どうしてこのような信心の人を正しい安心であると認めることができようか［彼らはこのような信心を自ら正しい信心だというけれども、正しい真宗の安心から見れば、彼らは本願を疑っていると見なすべきである。だから『御文章』に彼らのような理解を否定して、「信心のことをわきへ押しやって問題としないで」（『聖典全書』巻五、一一三頁）といわれるのである。そもそも、信というのは、その信の対象をはっきりさせて、その是非を判定するべきである。十劫邪義の人々は、阿弥陀仏の本願がなぜ起こされ、どのように救いの方法が完成したのかを十分に聞き受けていない。十劫の昔に私の往生はすでに決定していると奢り高ぶり、本願を聞き受けるところで往生が定まるという道理を知らないので、み教えを敬って本願に救われる思いもない。そうであるのに、このような誤った理解に固執して、それを信だと主張する。どうして南無阿弥陀仏のいわれにかなった正しい信心であると言えようか」。そうであるのに、欲生帰命説に執着する人たちは、十劫邪義の人たちの理解と本願不思議を信じる信心とを同様に考えて批判している。これがどうして邪なものと正しいものを混同していないと言えようか［ある人は、「十劫邪義の人は阿弥陀仏が覚りを開いた結果だけを信じているから正しい信心とは言えない。本願を信じる者は、いまだ結果にいたっていない原因だけ（因分未成）をよりどころとしているから、十劫邪義の理解よりもさらに劣っている」という。これは何という愚かな理解であろうか。『無量寿経』は本願を根本とする。他力真宗の要は、本願の外にないからである。「阿弥陀仏の本願がなぜ起こされ、どのように救いの方法が完成したのかについて疑いの心がない」ことを願力回向の大信とし、浄土に生まれるための正しい因とするのである。これがつまり、南無阿弥陀仏のいわれであり、救いの対象と救いの法とが因果として一致し、隔たることがないのである。だから、阿弥陀仏の願いを聞き受けた者が、どうして成就する以前の因の願だけを切り離して信じる内容とするであろうか。信心の邪正は、因と果という対象の違いによって判定されるものではない。因果は、必ず相即しており、二つに分けて理解するものではない。ところで、浄土真宗で特に本願を要として教えを示すのは、その根本を明らかにすれば、本願一つで救われる他力の教えが成立するからであり、阿弥陀仏の願いの意図するところの根源に遡ることで、邪を捨て正を取る教えが確立するからである。よくよく考えて間違えることがあってはならない」。

【43】六つには、「通」と「別」の違いを明らかにしない過失である。つまり、「帰命」や「願生」などの意味には、「通」と「別」とがある。「通」はすべての教えが共通して説き、すべての人が用いる内容である。「別」はそれぞれの教えによって意味内容が異なり、人々の理解も異なるものである。総じて浄土門の人はみな願生者であり、その心には欲生心がある。聖道門の人でも仏に帰依する心がある。まして、願生者に仏に帰依す

る思いがあるのは当然である。このように、十劫邪義の人といっても帰命・願生の心（通）がないわけではない。ただ、他力の信楽がないから、帰命願生の心が真実でないのである。だから、このような願生心はないといってよい。彼ら（十劫邪義の人）はただ信楽だけがあって、帰命願生の心がないのではない。信楽があれば帰命願生の心もあるはずで、信楽がなければ帰命願生の心もないからである。信についても同じである。つまり、普通に言えば、すべての人が共通して信を持っているといえるが、真宗では独自の意味（別）によって、一般的な意味（通）を規定し、本願にまかせるのか、本願を疑うのかによって信を判定する。だから、本願にまかせない者は、すべて信のないものとするのである。そうであるのに、欲生帰命説に執着する人たちは、「十劫邪義の人は、信はあるが、帰命願生の心がない」という。まさに、「通」と「別」との概念が分かっていないのである。私から見れば、欲生帰命説に執着する人たちも、ただ仏教一般でいう帰命願生があるだけで、他力の信楽がないのである。ならば、どうして十劫邪義と同列でないと言えようか。

【44】七つには、他力の教えであることを忘れている過失である。つまり、欲生帰命説に執着する人たちは、「阿弥陀仏の思いも及ばない願いの力を信じてまかせるというだけでは、それは信知しただけであり、いまだに帰命や願生の思いに至っていない。ただ阿弥陀仏の本願を理解しただけで、いまだに浄土往生を求めるところまでいっていない。この時点の人で往生が定まったと認めるのであれば、十劫秘事と同じになってしまう。だから、必ず欲生・帰命の願いに心を集中させて、その後に真実の信心になるのだ」という。この見解は、まず、受け伝えてきた聖教の言葉に背くことになるのはもちろん、さらに深く他力の教えを害するものとなるのである。

（三）他力の宗要を示す

《本文》

【45】他力とは弥陀の本願力なり、すなわち南無阿弥陀仏の回向なり、弥陀、全徳を名に施す者は、これを無善造悪の衆生に回向して、聞名信喜の一念に全領せしめんが為なり。故に十七願を「往相回向の願」（行巻、聖典全書二・一五）と名づく。この回向の法体を除きては報土の真因あることなし。しかれども、衆生未熟なれば自力疑情をすてず。故に回施の大宝を領受することあたはず。

【46】これにおいて、「光明・名号をもって十方を摂化したまう。ただ信心をして求念せしむ」（往生礼讃、聖典全書一・九一五）と。

【47】『口伝鈔』にいわく、「宿善開発する機のしるしには、善知識におうて開悟せらるるとき、一念疑惑を生ぜざるなり。その疑惑を生ぜざることは、光明の縁にあうゆえなり。もし光明の縁もよおさずは、報土往生の真因たる名号の因をうべからず［乃至］しかれば、往生の信心のさだまることは、われらが智分にあらず、光明の縁にもよおしそだてられて、名号信知の報土の因をうとしるべしとなり。これを他力というなり」（口伝鈔、聖典全書四・二四八）と［「行巻」両重因縁の旨帰］。海内の諸賢、請う、この文を見よ。執《一三丁左》

者のいわゆる「信知の分斉、いまだ趣入を具せず」というものは、今家相承の他力信心なり。この信の体は如来回向の至徳尊号なり。この信をうることは光明照熟の力なり。毫末も機辺の造修を須いて、入報の因を成ずるにあらず。

【48】五帖の『宝章』、慇懃の勧諭もこれに外なることなし。故に、「光明の縁にもよおされて、宿善の機ありて、他力信心ということをばいますでにえたり」（御文章　五帖目第十二通、聖典全書五・一八七）、「六字のいわれをくわしく知りたるが、他力信心のすがたなり」（御文章　五帖目第十四通、聖典全書五・一八九）、「さらに別に信心とて六字の外にはあるべからざるものなり」（御文章　五帖目第十三通、聖典全書五・一八八）等とのたまう。六字のいわれは仏願の生起本末なり。《一四丁右》これを聞きひらきて、ただ名義のままに領解決定するを、本願を信じて疑わぬとはいうなり。この信すでに名義のままなれば、六字のすがたことごとく一信中に印現す。行者造修せずして、しかも自ら成就する。これ他力の義なり。

【49】その印現する信相は、すなわち機法二実の深信なり［すなわち六字の義］。『宝章』の中、多くはその印現する信相につきて教えたまう。教示の辺はすなわち所聞の名義なるが故なり。機の領受する日は義のままに信受するのみ。故に、「この趣きを疑いなく信ぜん輩は、十人は十人ながらみな真土に往生すべし」（御文章　五帖目第八通、聖典全書五・一八三）と結示したまう。この疑いなき信というもの、すなわち所聞義中に「帰命」といい、「たのみ奉る」というものなり。

【50】何をもってかこれを証する。第三帖にいわく、「南無の二字は衆生の阿弥陀仏を信ずる機なり」（御文章　三帖目第八通、聖典全書五・一三五）と。帰命はすなわち信の異名なること見るべし。また処々に「後生たすけたまえとたのみ」（御文章　四帖目第十二通、聖典全書五・一七〇）といい、或いは「たすけ給えとふかく心にうたがいなく信じ」（御文章　五帖目第四通、聖典全書五・一七九）という。「たのむ」と「信」と、ただ漢和の不同にて一義なること見るべし。

【51】この「たすけたまえとたのむ」《一四丁左》とは、たすけたまうを信ずる相なり。故に帰命弥陀も、深信本願も、無二無別。ただこれ信機・信法の安心、他力回向の六字のいわれなり。

【52】何をもってかこれを証する。第二帖にいわく、「ただ我身はつみぶかきあさましきものなりとおもいとりて［信機なり、仏願の生起に応ず］、かかる機までもたすけたまえる仏は、阿弥陀如来ばかりなりと知りて［ここに知んぬ、常途にあらず。いわゆる信知なり。

「決定深信彼阿弥陀如来四十八願摂受衆生」（散善義、聖典全書一・七六二）の文意を述ぶ。この文をなす。次下の諸句はこの義を申し明かす」、なにのようもなく、ひとすじにこの阿弥陀ほとけの御袖にひしとすがりまいらするおもいをなして、後生をたすけたまえとたのみもうせば［「無疑無慮乗彼願力」（散善義、聖典全書一・七六二）の文意、すなわち決定深信の相。次下所引の二文と相映じてますます明らかなり］、この阿弥陀如来はふかくよろこびましまして、［乃至］おさめいれておきたまうべし」（御文章　二帖目第十三通、聖典全書五・一一六）［定得往生の句意。上来、信法釈の意。しかるに今文は「摂受衆生」の句より「決定深信」へ還り読む意。これは信相を全うじて、所聞の名義に帰して教えたまう故なり。「決定」等の二十五字は、「南無」の二字の意に合し、「定得往生」の句は、「阿弥陀仏」の四字の意に合す。その中、「決定」等の四句を述したまうは、『経』の「聞其名号」の意、「無疑」等の二句を述したまうは、「信心歓喜」の意。これ下をもって上を顕すが故に別意にはあらず。この六字のいわれは、すなわち本願の本末なり。故に願成就の文に符合す。またこれ行者の信相なり。故に深信釈となる。行者の正受に当たりては、上の所引の教を聞信決定するのみ。その時、「定得往生」の句より首の「決定深信」へかえりて読む意になる。故に当章の首にも、「安心のおもむきをくわしくしらんとおもわんひとは」と標し、次下に「こころうべし」と結びたまえり。かくのごとき両読の意あれども、義に増減なし。所聞信の境と機の領受相と仏摂益相とにつきて、六字の義、重々に出づると知るべし」。《一五丁右》

　また三帖にいわく、「それ一流の安心の正義のおもむきというは、なにのようもなく、阿弥陀如来を一心一向にたのみたてまつりて［これは略標なり。次下は広釈］、われはあさましき悪業煩悩の身なれども［信機］、かかるいたづらものを、本とたすけたまえる弥陀願力の強縁なりと不可思議におもいたてまつりて、一念も疑心なくおもうこころだにも堅固なれば、かならず弥陀は無礙の光明をはなちて、その身を摂取したまうなり［信法釈の意、上に准じて知るべし］。かように信心決定したらんひとは［上の所示のごとく信機信法、安心決定するなり］、十人は十人ながら、みなことごとく報土に往生すべし」（御文章　三帖目第十通、聖典全書五・一四二）と。この文は、初めに「弥陀をたのみ」と標し、次に深信本願をもって釈せり。前文とは次第相反せり。知んぬ、弥陀をたのむと本願を信ずるとは、ただ前後なきのみならず、まったくこれ一意なり。さらに一文を引けば、その義、いよいよ明らかなり。《一五丁左》

　第二帖にいわく、「当流の安心のすがたはいかんぞなれば［正しく機領受の信相を標徴す］、まずわが身は十悪五逆・五障三従のい

たずらものなりとふかくおもいつめて、そのうえにおもうべきようは、かかるあさましき機を本とたすけ給える弥陀如来の不思議の本願力なりとふかく信じ奉りて［「決定深信彼阿弥陀仏四十八願摂受衆生」］、すこしも疑心なければ［「無疑無慮乗彼願力」］。已上は「南無」の二字の意］、かならず弥陀は摂取し給うべし［「定得往生」］。「阿弥陀仏」の四字の意］、このこころすなわち他力真実の信心を［六字の義］えたるすがた［機領受相］とはいうべきなり。かくのごときの信心を、一念とらんずる事は、さらになにのようもいらず［上に示すとおりの外に、さらに何の様もいらずとなり。信機・信法の安心決定するが、すなわちたのむ一念なれば、この上、さらにわずらわしきたのむ一念はなきなり、知るべし］、あらこころえやすの他力の信心や［上に示すとおりにてさらに別に煩しき事なき故に、あらこころえやすの安心なり］、あら行じやすの名号や［「如実修行相応」］は信心ひとつになづけたる故なり。この句は成上起下なり、知るべし］。しかれば、この信心をとるというも別の事にはあらず。「南無阿弥陀仏」の六の字をこころえわけたるがすなわち他力信心の体なり」（御文章　二帖目第十五通、聖典全書五・一一九）。乃至広説［上、件の信心決定するすがた、すなわち六字のいわれを聞信したるにて、別事にあらず。故に他力真実の信心なりとなり。次下に広く六字のいわれを示したまう。すなわち前段に顕れたる信相と無二なり。この名義が衆生心中にこころえられたるがすなわち前所説の信相なり］。この文、甚だ明了なり、掩うべからず。《一六丁右》

当に知るべし、今家の弥陀をたのむとは、本願を信楽する他力安心の一念にして、さらに別に帰命相あることなし。故にまた、「なにのようもなく弥陀をよく信ずる心だにも、ひとつに定まれば、やすく浄土へはまいるべきなり」（御文章　三帖目第三通、聖典全書五・一二七）とのたまう、「いまのことわりを聞きひらきて、往生治定とおもいさだむるくらいを、一念発起住正定聚という」（御文章　一帖目第四通、聖典全書五・七四）とものたまう。これはこれ、願成就の聞信一念の意にして、真宗の肝要、ただこの一にかぎれるものなり。

《意訳》

【45】他力とは阿弥陀仏の本願の力のことであり、それはつまり、南無阿弥陀仏の名号を回向することである。阿弥陀仏がその徳のすべてを名号に込めて施すのは、一つも善を積めず悪を造ってばかりいる者に回向して、名を聞いて喜ぶ一つで救うためである。だから第十七願を「往相回向の

願」と名づけるのである。この回向される名号以外に浄土に生まれる真実の因はない。しかし、私たちの側の機が熟していなければ、自力の心を捨てようとしない。だから、阿弥陀仏が施そうとされる大いなる宝を受けることができないのである。

【46】そこで善導大師は、「阿弥陀仏は、光明・名号でもってすべての衆生を摂め取ってくださる。ただそれにまかせて、往生を求めなさい」といわれる。

【47】また、覚如上人の『口伝鈔』では、「宿善に育てられて、法を受け入れることが出来るようになっている証拠に、善き師に出遇って、本願の信ずべきことを知らされたとき、ひとおもいの疑いも生じない。そのように疑い心が生じないということは、阿弥陀仏の光明の縁に遇ってお育てを受けて来たからである。もし光明の縁の働きがなかったならば、報土に生まれるまことの因であるような徳をもった名号を得ることは出来ない。［中略］こういうわけであるから、往生の信心が定まることは、私どもの智慧の力ではない。阿弥陀仏の光明のお働きを縁として宿善を育てられ、本願の名号をわが往生の因と信知する信心が起り、報土往生の正因が得られると知るべきであると宗祖は仰せられた。これを信心も他力より起るというのである」［これは「行巻」の両重因縁釈の意味と同じ］といわれる。すべての人々よ、どうかこの文を見ていただきたい。欲生帰命説に執着する人たちが、「信知しただけで、未だに浄土往生を求めようとしていない」というのは、浄土真宗が相承してきた他力の信心である。この信心の本質は、阿弥陀如来から与えられるすべての功徳が備わった名号である。この信心を獲ることは、阿弥陀如来の光明のお育ての力である。決して、私たちの行為によって浄土に生まれる因を完成させるものではない。

【48】五帖の『御文章』のていねいなお勧めもこれ以外にない。だから、「この光明の縁に促されて宿善が開かれ、他力の信心というものをいますでに得ています」（『聖典全書』巻五、一八七頁）といわれ、「六字のいわれをよくよく心得ることが、他力の信心の内容なのです」（『聖典全書』巻五、一八九頁）ともいわれ、「あらためて別に信心というものが、六字のほかにあるのではありません」（『聖典全書』巻五、一八八頁）などといわれるのである。南無阿弥陀仏の六字のいわれとは、阿弥陀仏の本願がなぜ起こされ、どのように救いの方法が完成したのかということである。その内容を聞きひらき、そのままに受け止めることを、本願を信じて疑わないというのである。この信心は、すでに名号の内容そのままなのであるから、名号の内容がそのまま信心として衆生の心に現れている。だから信心とは、私たちがこしらえなくても、名号によっておのずから完成されるのである。これが他力ということである。

【49】その現れ出る信のすがたは、本願は真実であり、衆生は不実であるという機と法との二つのあり方についての深信である［これが六字の内容である］。『御文章』の中の多くは、その現れ出る信のすがたに即して教えられている。それによって教え示そうとしているのは、聞く対象である六字の内容だからである。衆生が受ける時は、その六字の内容のままを受けるだけである。だから、「この趣を疑うことなく信じる人は、十人であれば十人が皆、真実の浄土に往生することができるのです」（『聖典全書』巻五、一八三頁）と結示されるのである。この疑いなく信じるということを、言い方を換えて「帰命」や「たのみたてまつる」というのである。

【50】何によってそれを証明するかというと、『御文章』の三帖目第七通に、「南無の二字は、衆生が阿弥陀仏を信じるという機をあらわすものです」（『聖典全書』巻五、一三五頁）といわれている。（南無は帰命の意であり、）帰命は信の異名であることがわかるだろう。また、『御文章』のい

たる所に、「後生をおたすけくださいとおまかせし」（『聖典全書』巻五、一七〇頁）といわれ、あるいは「おたすけくださいと深く心に疑いなく信じ」（『聖典全書』巻五・一七九頁）といわれる。「たのむ」と「信」とは、ただ漢語と和語との違いであって、意味は一つであることがわかるだろう。

【51】この「たすけたまえとたのむ」とは、たすけてくださることを信じるすがたである。だから、弥陀に帰命することも、本願を深信することも、別のことではないのである。これらはただ、衆生は不実であり、本願は真実であるという機と法との二つのあり方についての信心であり、如来から回向される六字のいわれなのである。

【52】何によってそれを証明するかというと、『御文章』の二帖目第十三通に、「ただ我が身は罪の深い浅ましい者であると思い定め［これは衆生の不実を信じることであり、本願がなぜ起こされたのかという仏願の生起に応じている］、このような者までもおたすけくださる仏は阿弥陀如来だけであると知って［ここから仏教一般とは異なることを知られる。これが「信知」といわれるものである。「決定深信彼阿弥陀仏四十八願摂受衆生（阿弥陀仏の四十八願は衆生を摂め取ってお救いくださると深く信じる）」（「散善義」）の文意を述べるために、この文章がある。ここから以下は、この意味を詳しく述べたものである］、何のはからいもなく、ひとすじにこの阿弥陀ほとけのお袖にひしとおすがりする思いで、後生をおたすけくださいとおまかせすれば［これは「無疑無慮乗彼願力（疑いなくためらうことなく阿弥陀仏の願力におまかせして）」（「散善義」）の文意であり、信心が定まった者のすがたである。後で引用する二つの『御文章』と照らし合わせればより明らかである］、この阿弥陀如来は深くお喜びになられて、［中略］光明の中に摂め入れてくださるのです」（『聖典全書』巻五、一一六頁）と。［「定得往生（間違いなく往生する）」（「散善義」）の意味である。ここまでは法の深信に当たる。ところで、ここでは「摂受衆生」から直接「決定深信」に返って読む。これは信ずるすがたのすべてを名号のいわれとして教えようとされるからである。「決定深信彼阿弥陀仏四十八願摂受衆生無疑無慮乗彼願力」の二十五字は、「南無」の二字の意味であり、「定得往生」は「阿弥陀仏」の四字の意味である。この中、「決定深信」といわれたのは、『無量寿経』の本願成就文の「聞其名号（その名号のいわれを聞いて）」の意味を述べ、「無疑無慮乗彼願力」といわれたのは同じく成就文の「信心歓喜（信じ喜ぶ）」の意味を述べているのである。これは下（信心のすがた）によって上（名号のいわれ）を明らかにするのであるから、別々の意味ではない。この名号のいわれはそのまま、本願がなぜ起こされ、どのように救いの方法が完成したのかを意味する。だから本願成就文と符合するのである。そして、これはそのまま行者の信心のすがたともなるのだから、深信釈ともなる。行者が信を受けたところで言えば、すでに引いたところの教えを聞いて信心が定まるだけである。その時は、「定得往生」から最初の「決定深信」に返る読み方になる。だから、この『御文章』の最初にも、「当流の安心の意趣を詳しく知ろうと思うような人は」と掲げ、続きの文で「心得なければなりません」と結ばれるのである。このように両方の読み方があるけれども、その内容に増減があるわけではない。名号のいわれと衆生の信ずるすがたと如来が救い取っていくすがたとについて、六字の名号の意味が繰り返し示されていると知るべきである」。

また、三帖目第十通に、「ところで、我が一流の安心の正しい教えの趣旨というのは、何のはからいもなく、一心一向に阿弥陀如来におまかせ申し上げて［これは略して挙げた部分である。そして、これ以下は詳しく釈された部分である］、自分は浅ましい悪業煩悩ばかりの身ではあ

るけれども［これは機の深信である］、このような凡夫をこそ、目当てとおたすけくださる力強い阿弥陀仏の本願のはたらきであるとそのままいただいて、少しも疑うことなく、そう思うこころさえ堅固であるならば、必ずや阿弥陀仏は障えるものなき光明を放たれて、その身を摂め取ってくださるのです［ここまでは法の深信に当たる。先の二帖目第十三通の例に準じて知るべきである］。このように信心が決定した人は［すでに示したように、これが二種深信なのであり、信心決定することなのである］、十人であれば十人が皆、みなことごとく報土に往生するのです。」（『聖典全書』巻五、一四二頁）といわれている。この文章では、最初に「弥陀をたのみ」と挙げ、次に「深信本願（深く本願を信ずる）」で示されている。先の引文（二帖目第十三通）とは前後が逆である。だから、弥陀をたのむことと本願を信ずることとは、前後の違いがないだけでなく、まったく同じ意味であることが知られるのである。もう一文を引けば、その意味がさらに明らかになる。

二帖目第十五通に、「そもそも、当流の安心のすがたはどのようなものかといえば［まさしく信心を獲た者の信心のすがたを標示される］、まず、我が身は十悪・五逆、五障・三従の凡夫であると深くいちずに思い、さらにこのような浅ましい者をまさしく目当てとしておたすけくださる阿弥陀如来の不思議の本願力なのだと深く信じ申し上げて［「決定深信彼阿弥陀仏四十八願摂受衆生」］、いささかも疑うこころがなければ［「無疑無慮乗彼願力」］。以上は「南無」の二字に当たる］、必ず弥陀は摂め取ってくださるのです。［「定得往生」。これは「阿弥陀仏」の四字に当たる］。このこころこそ、他力真実の信心［「南無阿弥陀仏」の六字の内容である］を得たすがた［信心を領受したすがた］というべきものです。このような信心を一念に得ようとするには、まったく何のはからいもいりません［上に述べたこと以外に、何も必要がないということである。二種深信の信心決定することが、そのままたのむ一念なのであるから、これ以外にさらにわずらわしくたのむ一念が必要なわけではない。知るべきである］。ああ、なんと心得やすい他力の信心であろうか［上に示すとおりであって、煩わしいことは何一つない。だから、「なんと心得やすい他力の信心」といわれるのである］。ああ、なんと行じやすい名号であろうか［「如実修行相応（如実に行を修め、本願に相応する）」とは、信心ひとつであることの言い換えである。この部分は、信心から念仏が起こることを意味している。知るべきである］。ところで、この信心をとるというのも、ほかのことではありません。南無阿弥陀仏の六つの字を心得るということが、そのまま他力信心そのものなのです。」（『聖典全書』巻五、一一九頁）。以下は広く説いてくださってあるが省略する［このように、問題となっている信心が決定したすがたは、「南無阿弥陀仏」の六字の内容を聞信したすがたであって、それ以外の何ものでもない。だから他力真実の信心だというのである。ここの文章から以下に、詳しく六字の名号のいわれを示されている。それは前段に示された信心のすがたと同じである。南無阿弥陀仏の内容がそのまま衆生の心の中に心得られたすがたそのままが、先に述べられた信心のすがたなのである］。この文はそのことが最も明瞭であり、覆い隠すことはできない。

まさに知るべきである。浄土真宗でいう弥陀をたのむとは、本願を信楽する他力安心の一念であって、別に帰命のすがたがあるのではない。だから、「何をはからうこともなく、ただ弥陀をよく信じるこころさえひとつに定まれば、容易に浄土へ参ることができるのです」（『聖典全書』巻五、一二七頁）といわれ、「いま述べた道理を聞き開いて、往生は確かだと思い定めた位を、一念発起住正定聚といいます」（『聖典全書』巻五、七四頁）ともいわれるのである。これが本願成就の聞信一念であって、真宗の肝要は、ただこの一つにかぎるのである。

（四）異言重複

《本文》

【53】『宝章』の中、婆心諄諄として化を施したまうが故に、三義において異語重複《一六丁左》するもの多し。例えば、「こころをひとつにして、さらに余のかたへこころをふらず、一心一向に」（聖典全書五・一七七）等というがごとし。あに異語に眩して異義を立すべけんや。「信じてたのみ」「たのみて信じ」等といえるもまたしかり。その「たすけたまえとたのみ［信］」というは、仏願力のたすけたまうが機の心中に徹到印現せし辺についてのたまう。いわく、かかるあさましきわれらを、阿弥陀如来なればこそ、たすけたまえと深信し、後生の一大事をば、全に願力に投託して疑わざるがゆえに、「後生たすけたまえと深く心に疑いなく信ず」といわるるなり。高祖の、「往生ほどの大事、凡夫のはからうべきことにあらず。ひとすじに如来に任せ奉るべし」（執持鈔、聖典全書四・二三三）とのたまえるとまったく同じ。すなわちこれ「無疑無慮乗彼願力」の義にして、本願を深信するの相なり。もししからずとならば、「五帖」の文中、齟齬自ら多からん。

《意訳》

【53】『御文章』では、丁寧に教え導いてくださるので、同じ意味であっても言い方を変えられて、意味が重複する場合が多い。例えば、「ただこころを一つにして［中略］、決して他の仏菩薩にこころを振り向けることなく、一心一向に」（『聖典全書』巻五、一七七頁）などといわれるのもそうである。どうして言葉が違うことに目を眩まされて、異義を立てることができようか。「信じてたのみ」と「たのみて信じ」などといわれるのも同じである。「たすけたまえとたのみ［これが信である］」というのは、阿弥陀仏の願力のたすけてくださるはたらきが、衆生の心の中に至り届いてそのまま現れたところでいわれたのである。つまり、このような浅ましい私たちであっても、阿弥陀如来であるからこそ助けてくださるのだと深く信じて、後生の一大事をすべて願力にまかせて疑わないから、「後生たすけたまえと深く心に疑いなく信じる」といわれるのである。宗祖が「往生ほどの一大事は、凡夫がはからうべきことではありません。ただひとすじに如来におまかせするだけです」（『末灯鈔』、『聖典全書』巻二、八〇六頁取意）といわれるのとまったく同じである。つまりこれが、「無疑無慮乗彼願力」の意味であって、本願を深く信じているすがたなのである。もしそのように解釈しなければ、『御文章』の中に多くの齟齬が出てしまうだろう。

（五）執者の妄計を出す

《本文》

【54】しかるに執者は、「本願を信ずる」と「弥陀をたのむ」とを裁断して二とし、

【55】本願を信ずるは、ただこれ信知の分斉にして、いまだ趣入の位に至らず。

【56】機の趣入は、かならず《二七丁右》度我の願心を凝すべし。これを弥陀をたのむとすという。これ他力の宗致を忘却せるにあらずや。相承の聖訓、いずれのところにか信知の外、さらに慇重の趣入を談ずるものあるや。信知すなわち他力の大信なり。前に文を引きて示すがごとし。

《意訳》

【54】そうであるのに、欲生帰命説に執着する人たちは、「本願を信じる」と「弥陀をたのむ」とを切り離して二つにし、

【55】「本願を信じるのは、信知しただけであって、浄土往生を求めるところまでいっていないという。

【56】浄土往生を求めるところには、かならず助けてくださいという願生心に集中するべきであり、これが弥陀をたのむということである」という。これは他力の教えの要を忘却しているのではないか。相承してきた聖教の言葉のどこに、信知のほかに、重ねて浄土往生を求めることが示されているだろうか。信知がそのまま他力の大信なのである。先に聖教の文を引用して示した通りである。

（六）結示

《本文》

【57】また、第一帖に「平生に弥陀如来の本願のわれらをたすけたまうことわりを聞きひらくことは、宿善の開発［光明の威力］によるがゆえなりとこころえてのちは、わがちからにてはなかりけり。仏智他力のさずけによりて、本願の由来を存知するものなり」（御文章　一帖目第四通、聖典全書五・七三）等という。仏智他力の所授の信知を貶抑して、別に機の趣入を造作せば、仏智他力は憑むに足らずとして、自己のはからいを努力するものにあらずや。

【58】『最要鈔』にいわく、「この願成就の文に、信心歓喜乃至一念とらのたまえり。この信心をばまことのこころとよむうえは、凡夫の迷心にあらず。まったく仏心なり。［凡夫所獲の信心、まったく如来回向の徳号の義にして、さらに一毫を雑えざるが故に］この仏心

を凡夫にさずけたまうとき、信心といわるるなり《一七丁左》［衆生聞名の時なり］。凡夫のまことのこころとおぼしきは、一念おこすにたれども、まったくすえとおらず。しかれば光明寺の御釈にも、たとい清心をおこすといえども、水に画けるが如しとみえたり。やぶれやすきことというにおよばず［他力の信を憑むにたらずとして、自負の欲願心を起こすとも、何ぞ水に画くの呵責を免るる事をえん］。往生ほどの一大事をやぶれやすき凡情をもって治定すべきにあらず」（最要鈔、聖典全書四・三四三）等と。請う、執者、速やかに自力の妄計をすてて、他力大信海に帰入せよ。面を現世に厚して、臍を当来に噬むことなかれ。

《意訳》

【57】また、『御文章』の一帖目第四通に、「平生において、阿弥陀如来の本願がわたくしたちをたすけてくださるという道理を聞きひらくことは、宿善が開く［光明のはたらき］ことによるのである、と心得た上は、自分の力ではないのです。仏智他力からのおさずけによって、本願の由来を知るのです」（『聖典全書』巻五、七三頁）などとある。仏智他力から授けられる信知を蔑ろにして、さらに浄土往生を求める心を加えなければならないというのであれば、それは仏智他力だけでは不十分だとして、自分のはからいを努め励んで往生しようとすることになるのではなかろうか。

【58】『最要鈔』に、「第十八願成就文に〈信心歓喜乃至一念〉といわれている。この信心をまことのこころと読むのであるから、凡夫の迷いの心でなく、そのまま仏心なのである［凡夫が獲た信心は、そのまま阿弥陀如来から振り向けられた南無阿弥陀仏の内容であって、他のものが少しも雑じらないからである］。この仏心を凡夫に授けられる時、信心といわれるのである［衆生が名号を聞く時である］。凡夫のまことのこころと思われるのが、少しの間でも起きたように思われるが、まったく完全なものではない。だから善導大師も、〈たとえ清らかな心を起こしたといっても、水に描いたようなものである〉と説かれるように、すぐに消えてしまうのはいうまでもない［他力の信心にまかせるだけでは足りないといって、自分をあてたよりとして欲願の心を起こしたとしても、どうして水に描いたような頼りないものだとのお叱りを逃れることができようか］。往生のような一大事を、すぐに消えてしまう凡夫の心でもって定めるべきではない。」（『聖典全書』巻四、三四三頁）などとある。欲生帰命説に執着する人たちよ、どうか速やかに自力の誤った考えを捨てて、他力の大信海に帰依せよ。現世で厚顔無恥に振る舞って、当来に臍をかむことがあってはならない。

《本論文に翻刻した箇所の要点について》

『横超直道金剛錍』では、巻上において欲生帰命説が、巻中・下において三業帰命説が批判の対象とされている。その巻上においては、欲生

帰命説を批判するに当たり、大きく三つの項目から述べられている。つまり、

（ア）欲生帰命説が他力の宗義として成立しないこと

（イ）欲生帰命説の根拠とそれに基づく論理が成立しないこと

（ウ）欲生帰命説の根本的な誤りを指摘すること

の三つである。本論文で報告した箇所は、この中の（ア）の部分の、特に四つの視点から欲生帰命説が論理的に成立しないことを証明している箇所の一つ目「信楽の中に欲願がないとすれば」のみである（四つの視点については、本論文の始め「第一科　全体を示す」を参照いただきたい）。大瀛が、如何に真宗の教えを論理的に筋の通ったものとして理解していたか、あるいは、江戸時代の教学が如何に理路整然とした論理に支えられたものであったのかを知ることのできる箇所と言える。以下、本論文で取り上げた内容について、簡単に紹介しておきたい。

この箇所は、欲生帰命説を主張する人たちが、「衆生の信楽の中に欲生が顕著ではないから改めて欲生の心を起こすべきであり、その欲生こそが重要である」と主張することに対して批判した部分になる。その批判の詳細は、本文を読んでいただきたいが、ここでは大瀛の批判を簡単に二つの点からまとめておきたい。

まず、大瀛が指摘する欲生帰命説の一つ目の問題点は、他力の信楽とは別に自力で起こす欲生を正因としている点である。そのことは、「無上の信心をもって不足とし通途の欲願をもって至極とするもの」（【36】）、「信の外、別義を見る者なり」（【37】）、「相承の聖訓、いずれのところにか信知の外、さらに慇重の趣入を談ずるものあるや」（【56】）などの大瀛の言葉から知られる。また、重要なのは、その大瀛の理解は、「南無阿弥陀仏」の名号の内容が仏願の生起本末であり、その仏願の生起本末がそのまま衆生の信心（二種深信）として現れているからであるという名号＝信心という他力信心の論理に支えられている点である。そのことは、「六字のいわれは仏願の生起本末なり。これを聞きひらきて、ただ名義のままに領解決定するを、本願を信じて疑わぬとはいうなり。この信すでに名義のままなれば、六字のすがたことごとく一信中に印現す。行者造修せずして、しかも自ら成就する。これ他力の義なり」（【48】）、「ただこれ信機・信法の安心、他力回向の六字のいわれなり」（【51】）などの言葉から確認できよう。このように、衆生の信心は如来の名号（他力）の現れであり、その信心によって往生が定まるのだから、そこに衆生が自ら起こすような欲生（自力の欲生＝これを欲生帰命説の人たちは往生の因とする）は介入するはずがないのである。大瀛がなぜ欲生帰命

説を否定したのか、そこには名号＝信心という他力信心の理解があったのである。

次に、大瀛が指摘する欲生帰命説の二つ目の問題点は、真宗独自の理解に基づいて、それぞれの言葉の意味内容を理解していない点である。そのことは、「義をもって名を定めずは、何をもってか法門を判ぜんや」（【40】）、「今家の信楽・欲生、義みな通途に絶異す」（【40】）などの大瀛の言葉から知られる。江戸時代の本願寺派の歴史には、三大法論と呼ばれるものがある。その最後が、この三業惑乱であるが、それ以前の論争（承応の鬩牆・明和の法論）を見ても、言葉の定義が曖昧であるが故に論争がかみ合っていかないところがある。三業惑乱においてもその点は同じである。「帰命」「たのむ」「たすけたまへ」、それらの言葉が聖教の上でどのような意味で使われているのか、そして相手はどのような意味で使っているのか、そのことを明確にしていくことが、ある意味、論争の解決になっていくのである。現在の本願寺派で用いられる「安心論題」においても、「釈名」という言葉の定義をする項目が設けられるのも、その点を踏まえてのことと思われる。大瀛が「義をもって名を定めずは、何をもってか法門を判ぜんや」と言った言葉の重みを、改めて心しておきたいと思う。

以上、ごく簡単に本論文で報告した箇所についてまとめたが、この箇所には、他にも十劫安心との関係を論じた箇所など、多くの興味深い点がある。本論文で翻刻にあわせて示した意訳も参照しながら、大瀛が如何に様々な視点から欲生帰命説の問題を指摘しているのかを確認していただければ幸いである。