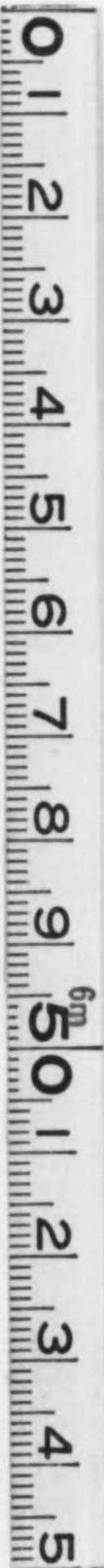


散善義述義

特 258

833



始



特258
833

講師 大須賀秀道述

散善義述義



昭和十六年安居



散善義述義

目次

開講の辭……………	一
第一 文前懸談……………	六
一 觀經の講敷……………	六
二 散善義の地位……………	二
三 定散と念佛……………	一七
四 散善顯行……………	二三
五 從假入眞……………	二七
六 講究の目標……………	三五
七 卷別題號……………	五〇

目

次

一

第二 散善三福

- 一 散善行觀.....四
- 二 正因正行.....四九
- 三 三福九品.....五五

第三 廣釋九品

- 一 文前料簡.....六二
- 二 上品上生.....七〇
- 三 辨定三心.....七四
- 四 至誠心義.....七九
- 五 所施真實.....八七
- 六 二利真實.....九一
- 七 深心總釋.....一〇一
- 八 二種深信.....一〇四

第四 得益流通

- 九 開門七種.....一一
- 一〇 就人立信.....二七
- 一一 就行立信.....二六
- 一二 廻向發願.....一三
- 一三 二河譬喻.....一四一
- 一四 結釋往還.....一六四
- 一五 簡機受法.....一六九
- 一六 上品中生.....一八三
- 一七 上品下生.....一八九
- 一八 中輩三品.....一九四
- 一九 下輩三品.....二〇七
- 二〇 逆謗攝不.....二二四
- 一 得益分義.....二三七

二 王宮流通	二四六
三 普閣會分	二五九
四 今疏流通	二六一
已上	

觀經散善義述義

大須賀秀道述

開講の辭

善導大師、大心海より化現し、四帖の疏を製して、古今を楷定せらるるに當り、十方諸佛に證を請はせられたのは、偏に定散と逆惡とを矜哀して、末代濁世を救はんが爲であつた。

何をか末代濁世の爲であるといふか。世に怖畏すべきものも多けれど、殊に惶るべきは思想上の謬見である。大師をして言はしむれば、宗教に關する謬見は、群賊惡獸よりもなほ怖るべきものがある。盜賊や虎狼の害は、僅に一旦の身命を傷ひ財貨を奪はるるに過ぎないけれど、異學異執の謬見は、人人の心に無價の寶を毀ち永劫の命を喪はしめるからである。大師の時代を顧るに、世上の異學異見から來る淨土教への謗難頗る盛

んであつたばかりか、觀經を註釋せる著名の人師すら、誤つて別解別行の群に入らざるもの殆んど稀であつた。されば淨土の經典既に支那に傳はりながら、釋尊矜哀の正意顯はれず、本願の大智海に開入し得るもの、全く其迹を絶たんとした。洵にこれ群賊惡獸思想界に横行して、或は求道の徒を脅かし、或は詐り親んで之を誘惑せんとしたのが、支那に於ける當時の情勢であつたこと、具さに本疏中に現はれてゐる。

爾るに大師一たび出現して、古今諸師の謬解を一掃し、世上異學の疑難を解決したまふや、恰も烟霞を拂ひ雲霧を披いて煌々たる天日を仰ぐが如く、本願の正意茲に始めて明かにせられた。先づ本願救濟の對機は、智者や聖者にあらずして、逆惡の凡愚を本とする旨を高揚して機の問題を判定し、更に斯土の教主釋尊の素懷を明かにし、遣喚呼應して彌陀の弘願に歸せしむる善巧の佛意につき、二尊一致の大悲として一經の宗致を顯彰せられたことは、方に本願の宗教に於いて教の性格を規定せるものであつた。是等高判の多くは四帖の疏の中で、此散善義に之を信仰の内容とせられてゐる。殊に當時彼の通論家から淨土教に放たれた唯願無行といふ致命的疑難に對し、大師の成立せしめた願行具足の解説は、後世永く念佛の信仰に體驗の指標を與へたものであつた。而して其解

説は玄義分六字釋に出されてゐるけれど、その願行の成立内容は、本疏中三心釋に至りて、就人就行立信の深き領解の批判として意味づけられてゐることに注意せられる。されば眞宗に於ける機教の問題にせよ、行信の關係にせよ、その他力廻向としての眞實性は、既に本疏の上に徹底せる批判が見出されるのである。

かくて是等眞宗に於ける核心問題の解決は、嘗にそれが外に對する時代教學の明快な批判であつたばかりか、それは更に内にあつて行者の心自らが外邪異見の難に試練せられて、其決定深信せるころなほ金剛の如く、何物にも動亂せられず破壊せられざる強固な自覺的信念であつたといふことが、本疏に於いて學ばるべき要點である。されば大師が弘願の信心を守護せられたといふことは、それが貪瞋二河の譬喩に依つて切實に味はれることではあるが、更に願れば本疏の全體が、末代濁世の爲に十方諸佛に證を請へるものであつて、全く弘願の信心を守護せられたものとして力強く戴かれる。今や日本は未曾有の大轉換期に際會し、國家としても宗門としても、是ほどに大受難の時代はない。されば現に内外に要求せられるは、此時艱を克服すべく、何等の壓力にも動搖破壊せられぬ金剛不壞の力である。斯時に際し靜に本疏を窺ひて深く金剛堅固の信心に省み、

明に眞宗の傳燈を挑げて生盲闡提の徒を照らすことは、嘗に宗門にあつて弘願の信心が守護せられるばかりでない、朝家の御爲め國民の爲に、吾人の努むべき所に此に在りと言うてよい。

縦ひ釋尊の本願を開説せるありとするも、善導出で、其正意を明かにせざれば、東亞に於ける眞宗は永久に遇ひ難くして竟つたであらう。たとひ善導の疏を遣せるありとしても、之を日本に傳へて、黒谷の聖人の之を讀破するなかりせば、選擇本願の宗教も世に弘まらずにしまふたかも知れない。幸に源空聖人により日本一州悉く淨土の機縁現はれ、吾親鸞聖人の傳へて之を大成したまひしによつて、他力本願の宗教は、今の時彌々盛んである。而も此疏に於ける外邪異見の疑難に對して、弘願の信心を守護せしめた精神こそ、即ち承元の法難に處して、師弟流罪死罪の慘苦を嘗めつゝ、而も怡々として念佛せられたものであつた。眞宗精神として此金剛不壞の力は既に久しく歴史に實證せられ來つた。今の時、日本國にあらざれば、善導の疏は讀まれない、眞宗にあらざれば弘願他力は傳はらない。我等幸に日本に生れ眞宗に遇へるもの、今ぞ諸佛に證を請ひて、此疏の上に弘願眞宗の精神を把むべきである。

今夏忝くも遽に尊命を拜し、此疏を講せんとするに際り、熟々往を偲び今に鑑み、茲に皇恩の深重を念じて感激なき能はず、偏に佛祖の冥加を畏みつゝ、聊か奉公の誠を効さんと期する次第である。

第一 文 前 懸 談

一 觀 經 の 講 敷

此散善義を講ずるに當り、豫め留意せらるべきは、善導の疏の講究は、即ち觀經の研究であるといふことである。言ふまでもなく淨土教は廣く一代諸經の中に散説せられてゐるけれど、専ら淨土往生の教のみを説かれたのは所謂淨土の三部經であつた。その中特に大無量壽經が、弘願眞實開顯の經典として重要な地位を占めることは勿論であるが、若しも支那日本に於ける淨土教史の發展を顧れば、寧ろ觀無量壽經の方が實際の信仰に著しき影響を與へてゐたとも看られ得る。

だから觀經の弘傳は支那日本に於ける淨土教史の一面であつた。而して支那に於ける此經の傳譯は、昔から一存二缺と稱せられ、現存譯の外に二譯ありと言はれたが、其は經錄の誤に過ぎず、實は一存一缺で二譯あるのみである。而も其缺本たる劉宋の時闍賓

國曇摩密多が譯したといふのも史實が餘り明確でない。たゞ現存觀無量壽經が、天竺三寶良耶舍の譯出であることは、高僧傳(大正藏五〇ノ三四三)に出で、劉宋の元嘉年中であつたことが記されてゐる。梵本としても大經や小經は現存すれど、觀經は散佚してしまつたから、今は此現存譯本に依る外はない。されば現本の譯出を以て支那に於ける觀經流傳の紀元と看做すべきである。

尤も此經の禪觀思想は、夙に支那淨土教の先驅たる僧顯や慧遠の上にも其の現れが認められる。其後魏の菩提流支が此經を曇鸞大師に授けてから、その講讚漸く盛んにして、爾來漢和の諸師競ひて之を註解せられた。義天錄や長西錄に依るもこれが註解既に六十餘部を數へ、近代の書目では百數十部に上つてゐる。かく此經が願生西方の徒に深き感化を與へたばかりか、廣く一般佛教の諸師に通じて讚仰せられたことは、觀經といふ經典の特質を示すものであつて、現代にあつて彌々其研究に尊い意味を認める。

善導大師の當時は、支那にあつては特に此經の研究が盛んに行はれ、註釋を書かれた諸師が其前後に輩出せられた。すなはち隋には靈裕・淨影・嘉祥の諸師あり、陳の天台、唐の法常・道闡・法聰等の諸師があり、互に競つて觀經に解説を與へられた。是等いづ

れも當時釋家の龍象であつて、經典の内容に何等かの深みを添へたには相違ない。たゞ是等の諸師各々その本宗とする所あり、或は三論、或は法華、或は地論といふやうに、聖道思想から此經を解説しやうとした。だから純粹淨土教の立場から見れば、恰も海に帆かけるものの山を知らざる如く、それら蘭菊美を争へる解説も、殆んど其正鵠を失へるものであつた。

淨土教の正系としては、善導の前に曇鸞あり、夙に論註二卷を著作せられたが、三經の中特に大經を重視せられた。道綽は稍善導に先ち、此經を講ずること二百餘遍、その宣布に努められたが、その著安樂集は文前の玄義に過ぎず、其解義なほ言ひ盡さざるが如きものがあつた。されば大師出でて四帖の疏を作り、幾多の疑難を解決し、諸師の謬見を説破して、古今を楷定せられたので、雲霧を披いて天日を見るがやうに、一經の正意此に明かに、やがて淨土教に獨立の基礎を確立せられた。されば善導の疏の製作は、淨土教史上に新時代を劃せるものであつた。特に曇鸞・道綽の後を承け、大經に説かれた弘願他力に對し、觀經の有てる要門誘引の意味を開顯し、佛の正意を明かにせられたことは、淨土教をして獨立せる實踐的宗教たらしめたもので、古今獨歩の業績であると讃へられる。

されど此四帖疏は、どれ程に支那で讀まれたであらうか。師の滅後四十年、其著往生禮讚は、智昇の集諸經禮懺儀に引用せられ、開元錄にも載せられてゐるけれど、此疏のことは、どの經錄にも載せられず、現存唐代の他の著書にも一向其名が見當らない。たゞ在世の教化甚だ盛んに、長安にあつて四部の弟子を激發せられ、懷感等入信の門下も多かつたことは想像し得られる。彼の孟銑の群疑論序に「禪與感師並爲導公神足」と出てゐる隆闢法師懷惲の如き、其碑が現に陝西西安の碑林中に存し、其面に「乘佛願力とか一心專念阿彌陀佛願とか又は彌陀佛名橫超惡趣」といふ如き語が見出される(支那文北史蹟第九)。これから見ても此疏の教義は求道者の心に深く浸潤せしことも想察し得られる。されど唐代に四帖疏の名が一向に傳へられず、僅に宋代に至り、遵式の西方往生略傳(傳通記卷二所引)や元照觀經疏に現はれてゐる。それも玄義一卷だけが別に世に行はれてゐたやうで、四帖疏は大師滅後の唐代にあつても餘り廣く讀まれてゐなかつたとの想定が事實に近いやうである。これ恐らく定散の自心に迷へる人々が多くして、本疏を讀んでもその理解が容易でなかつたに相違ない。

日本への此疏の初傳は、長西錄に、文德帝天安二年智證大師將_三來之_一と記され、古くからそう傳へられてゐるけれど、智證の請來目錄に此疏が載せられてゐない。實は日本へは早く奈良朝時代に往生禮讚・法事讚と共に此疏が既に傳へられてゐたので、正倉院文書に依れば、天平十六年十二月二十四日の條に、觀經正宗分四卷沙門善導師撰_六と其傳來を録し、同二十年に至り漸次四帖の書寫せられたことも記されてゐる。かくて平安の中期已後に漸く諸書に引用せられるやうになり、先づ源信の往生要集下末_七に玄義が引かれ、更に永觀の往生十因_{三九二五ノ}に散善義を、珍海の決定往生集_{九〇等ノ}に定善義・散善義を引いてゐる。また良遍の念佛往生決心記に導疏といへるは四帖疏なるべく、或はまた永超の東域傳燈目錄_{四八二ノ}に觀經玄義分一卷善導、同義疏四卷同上とあつて廣く流通せしことが知られる。かくも唐にあつては大師滅後六十餘年、殆んど此疏の湮沒せしかとまで想はしめる時、却つて日本に於いて此疏の流傳が文書の上に明に記録せられ、淨土教の興隆と共にそれが讀まれてゐたことは、如何に日本が大乗相應有縁の土であることを思はしめるばかりか、こゝに日本の國體の尊さを仰いで心から感謝せられる次第である。

されど時機未だ熟せざりしか、平安中期已後、本疏は廣く願生の徒に讀まれたけれど、其眞旨は未だ了解せられず、往生要集にあつても僅に玄義の九品唯凡の判を出せるに止つてゐた。然るに法然聖人が一たび黒谷報恩藏にて此疏を精讀し得て其眞髓を把握せられてから、支那に隱沒せる善導の信仰は、日本佛教として新に顯揚せられるに至つた。即ち選擇集は元祖が善導の釋義を通じて得られた本願念佛の信仰を發表せられたもので、こゝに偏依善導一師を標榜せる選擇本願の宗教が、新に日本の都鄙を風靡して、從來の八家九宗の外に、淨土の一宗を獨立せしむることとなつた。

かく法然聖人によつて、四帖疏の研究に新たな氣運が開かれてから、黒谷門下にあつて、證空・辨阿・隆寛等の諸大徳、孰れもこれが研鑽に畢生の努力を拂はれた。されど其間に立ちて、獨り善導の正意を闡明して、廢立の本義に徹し、隱顯の幽意を開いて、以て元祖の精神を傳へたのは、吾か親鸞聖人にて在した。而して宗祖の觀經及び此疏に對する高判は、教行信證・愚禿鈔・和讃等御一代の述作に現れてゐて、本疏を講ずるに當つてそれらの指南を仰ぐべきは勿論である。而も眞宗に於いて此散善義を如何に見てゆくかといふことは、やがて淨土教に於ける眞宗の位置と其の性格とを決することにな

ることを忘れてはならない。

二 散善義の地位

宗祖の開かれた眞宗は、元祖の建てた教義を傳へ、その元祖は偏に善導の念佛成佛の宗旨に依らせられた。故に歎異鈔では彌陀・釋尊・善導・法然・親鸞といふ傳統が示され、七祖の中でも善導の地位の特に重要なことは言ふまでもない。

その善導一代の撰述として現存せるものが五部九卷と稱せられる。即ち觀經疏四卷・法事讚二卷・往生禮讚・般舟讚・觀念法門各一卷であるが、其中觀經疏四卷は之を四帖疏と呼び、三經の中觀無量壽經を釋して、其教意を批判的に解明せるものであるから、これは教門の著述であり、其他の四部五卷は主として佛前に於ける實踐的な行法を書いたのであるゆゑ、これは行門の著述であると看做される。

而して教門四帖の疏の中で、玄義分は觀經の文前に於ける序講として、經の玄旨を釋したもので、又他の三帖は直に經文に就いて其意義を解したのであるから、前の玄義分に對すれば、これらは文義分と名づくべきである。其文義分三帖の中で、序分義は經の序

分の文義を解釋せるものであるが、こゝに調達闍世の興逆、韋提致請等が説かれ、本願救濟の實機を現されてゐる。されば觀經和讃や廣本總序では専ら序分の説に依られてゐることとて、宗義上重視せられるものがある。次の定善義は正宗中の定善十三觀につき、その文義を解釋せるもの。之につき他の諸師の見解では正宗十六觀を悉く定善とし、觀佛の方法を説いたものと見るけれど、善導にあつては、定善は前の十三觀に限り、後の三輩觀九品の一段は散善を教へたものと見るのである。

されば善導が此疏を著作するに當り、其帖冊を分つについて、單に卷數の次第を以てこれを列せず、

觀經玄義分卷第一

觀經序分義卷第二

觀經正宗分定善義卷第三

觀經正宗分散善義卷第四

といふ特異な列次を以てせられた。この各卷題號を熟視すれば、同じ正宗分中で定善と散善とを對立せしめて、十六觀中で前三觀のみを定善とし、後三觀を散善とすること

を標別せられた。而して三分の中で序正二分のみを掲げ、流通分をも散善中に攝屬せしめてゐることは、頗る意を用ひられた點であつて、そこに重要な意味の含まれることは、散善義を學ぶものの、豫め留意を要することである。

それは何故であるかといふに、觀經の中心思想の目標が見佛にあるか、また稱名にあるかは、此經を見るについて、解決せらるべき根本問題である。既に見佛の要期するは現在得忍であり、稱名の目的とする所は、未來の往生にある。されば他の諸師が此觀經を讀まれて、これを見佛中心の思想で解釋せられたといふことは、いかにも無理のないことであつた。もし經の文面を其儘に見てゆけば、先づ序分で韋提が光臺現國の中に淨土を拜み、自分と同じく未來世の衆生が如何にしたら極樂淨土が拜まれるかといふことから問を發した。それに對して釋尊の答へさせられたが正宗分の說法であつて、先づ韋提と同じく現生に彌陀の淨土を見たいと思ふならば、この様に觀ずべしとて、初め日想觀から水想觀・地想觀・寶樹觀・寶池觀・寶樓觀と次第に六種の禪觀を説き、次に依報から正報へ移つて第七華座觀を説かんとした時に、釋尊は今こそ汝が爲に苦惱を除く法を説き聞かずと仰せられたかと思ふと、其說法を待たずして空中に一佛二菩薩が立ち

現れさせられた。そこで韋提は接足作禮しつゝ、私は佛力によつてかく拜まして頂いたが、未來の衆生は如何に拜まれるかの間に答へて、釋尊は懇ろに第八像觀第九眞身觀と次第に第十三雜想觀までを説かれたのである。だから經の表面を文字通りに見てゆけば、諸師の釋したやうに見佛中心の主義から説かれてゐるものと見なくてはならない。

又次の三輩九品の經文で見ても、もし定善を修することかなはぬものも、亦同じく一佛二菩薩を見奉る方法がある、それは讀誦大乘等の散善の行を修するものは、平生では拜めぬけれど臨終に來迎を拜んでそれ／＼の淨土へ往生するといふので、九品段が説かれてゐる。だから其相違は單に定善は平生觀成の時に見佛し臨終亦見佛往生する。散善は平生には拜めずたゞ臨終に見佛するといふのである。斯く定散の二機には、その見佛に平生と臨終との相違はあつても、一經の始終はたゞ見佛思想で貫いてゐる。

だから善導から云はせても、たとひ定善と散善とで見佛に對し主伴勝劣の區別はあつても、もし劣を以て勝に従へ伴を以て主に攝すれば、一經の始終たゞ定善の觀佛三昧を説いたものであると見ることを必ずしも拒否しない。これが一經二宗と立て、顯の義では觀佛三昧爲宗であると判ずる所以であつて、これを流通に名觀極樂國土無量壽佛等

と説き、經題に觀無量壽經と掲げられてゐる所以であり、諸師が一般に見佛思想中心の經典であると考へたのも強ち無理からぬ次第であつた。

されど靜に經典の底に流れてゐる救ひの精神を把握してみると、序分に現れたやうな彼の十惡五逆の機が、實際に救はれてゐるのは、定善十三觀ではなくて、却つて極惡最下の下々品であつた。而もその救はれる法は高遠な觀佛ではなくて易行の稱名である。殊に流通に至つて最後に一經の要を付屬せられるに當つて、正宗に長々と説き來れる觀佛は付屬せずして、却つて念佛一行のみが付屬せられてゐる。これ恐らく觀佛三昧爲宗の外に、念佛三昧爲宗と立てられ、一經に兩宗の設けられた所以である。元祖が黒谷の報恩藏で、幾度か此疏を讀んで竟に一心專念彌陀名號等の語に觸れ、感悅骨に徹して落涙せられたといふのも、此疏の精神が順彼佛願故の念佛の救ひにあることに氣づかれたからであつた。

これも唯觀經のみを讀んでゐては、觀佛と念佛との間にそれ程の區別は認められない。爾るに序題門に安樂能人顯彰、別意之弘願^ヲ、言弘願者、如大經說^ヲとあり、流通の釋に望佛本願意在衆生等とあるやうに、大經に説かれた弘願他力の眼で、觀經の表裏

を照らして見ると、眞に逆惡の凡愚の救はれるのは、定善でもなければ、また散善でもない、佛の願意偏に念佛にあることが知られるのである。然るに定善十三觀を説き、更に散善九品を説けるは本願の正意ではなくして、たゞ是れ定散諸機を誘引する爲の方便に外ならないのである。

而も其眞實の救ひが、弘願の念佛にあることが何れで知られるかといへば、それは一經の大團圓たる流通の廢立に現れ、又下三品に出づる念佛が、その過程とせられてゐる。是等は主として散善義に解説せられてゐること、若も斯の一帖が四帖の疏から缺けてゐたら、恐らく元祖の立教もなければ、宗祖の開宗もなく、弘願眞宗は日本佛教から全く其影を消してゐたであらう。されば散善義を講究せんとするには、善導の他の撰述に對し、殊に四帖疏中であつて、豫め其の重要な地位にあるを理解せらるべきである。

三 定散と念佛

流通の疏釋に於いて、上來雖說定散兩門之益望佛本願意在衆生一向專稱彌陀佛名と判

じ、一經の肝要はたゞ定散と念佛との二に歸結されてゐる。されば觀經の宗致とする所は、定散二善で救はれるか、はた念佛一行で救はれるかの問題解決に外ならず、散善義の主題とする所も亦此にありと言うてよい。

善導にあつては、釋迦一代に説ける諸行諸善悉く之を取纏めて觀經一部に現されたのが定散二善である。定^ハ即息慮^ヲ以^テ凝^ラス心^ヲ、散^ハ即廢^レ惡^ヲ以^テ修^ス善^ヲ（玄義^ニ）と釋し、定とは禪定により三昧に入ることとて、散動の妄慮を止息し、水の凝結せる如く心を一境に住めて動さず、竟に覺想俱に亡じ、所觀の勝境と冥合して顯現分明に、三昧發得の域に達するをいひ、其定心で修する善が即ち定善であり、又散は散動の普通の心でゐて、その心で凡て惡を廢め善を修するが散善である。されば定善は冥想的心靈的なものに救ひの價値を認めやうとするし、散善は道德的社會的の行爲に救ひの價値を認めやうとするものとも見るべきである。

然らば何故に諸善諸行を分類するに、定散の二を以てしたのであるかといふに一切衆生^ノ機^ニ有^リ二種^一者^ハ定^ニ者^ハ散^{（序分義^左）}と釋し、人類の天性が本來自ら定機と散機とに分れてゐるからである。即ち生れつき落ちついて靜慮を好む定機には、それに適し

た定善を教へ、又天性氣分が浮散して活動を好む散機には、それに應じて散善を授けられた。かく定散二機に對して定散二善を説いたと考へる所に既に釋尊が一代諸經に説かれた諸善萬行を、諸機誘引の爲であると見る見方が現れてゐる。そして斯く見ることによりて、宗祖の和讃に、臨終現前の願により、釋迦は諸善をことごとく、觀經一部にあらはして定散諸機をすゝめけりといふ如き考へ方が導き出されることとなる。蓋、定散といふ分類は經文には見えてゐない。淨影疏（^{淨影疏}）に三種淨業散善往生と十六觀定善往生とを對別し、天台疏（^{天台疏}）に行^ニ有^リ定散^ニ觀佛三昧^ヲ名^シ定修^ニ餘^ノ善業^ヲ説^ク以^テ爲^レ散^トとあれば、疏主はこれらを承けたものらしい。

されど觀經の正宗を分ちて十三觀を定善とし九品を散善として之を定散二善に配することは、善導一家の所見である。淨影天台等の諸師では正宗に於ける定散共に之を定觀であると見る。其理由如何といふに、此經正宗に十六觀を説く、初の日想觀に名曰初觀と結び、下下品の終に名第十六觀と結び、これを經題に觀無量壽經と名づけてある。それで諸師は十六觀悉く定善觀と定め、其中初三十三觀は自己の往生について觀ずる觀法なれば、之を自生觀といひ、又三輩觀は他の人々が九品それ々の相て往生する相を觀ず

るのであつて、これを他生觀と名づけた。されば諸師にあつては、三輩九品までもこれが觀と名づけられてある限り、定善の中へ入れる。善導の散善と名づけてある三輩九品も、諸師にあつては、それを他生觀と見て、定善の中へ入れるのである。

然るに善導は之に反して、十三觀を定善、三輩を散善と判定する。斯くて正宗分を分ちて定散二善とせられた。これは誰が見ても善導の見方がちと無理なやうである。既に十六觀と一列に觀と名づけられてある限り、後の三輩だけ切り取つて散善としこれを定觀の外に置かうとするのは、文相に合はないから、宋代の元照（疏三六五）すら之を破してある。だから後から學者が解説を與へて、同じ觀の字でも前の十三觀までは修慧の觀、後の三觀は聞思の觀であるというて通らうとする。既に散善であれば其觀は聞思の外に出でないからそれも一ツの説明ではあるけれど、善導の御釋はそんな小刀細工だけでは解らない。それを見窮めるには更に大きな考へ方が要求せられるのである。殊に散善義を研究せやうとするには、こゝらを豫め肚に入れておかなくては、全く方角が立たないこととなる。

これは若し諸師の如く觀經一部はたゞ定觀を明せるものと見れば、十六觀が悉く定觀であることは否定せられない。いかにも定機の前には三輩九品までも定觀として、それが所觀の境となるには相違ない。されど善導はこの十六觀を諸師の如く之を完全な救ひの法を説いたものとしては考へない。大體が觀經に説かれた十六觀を、然レ娑婆ノ化主ニ因ニ其ノ請ニ故ニ即チ開キ淨土ノ要門ニ、安樂ノ能人顯ニ彰ニ別意ノ之ノ弘願ニ。其要門ノ者ハ即チ此ノ觀經ノ定散二門是レ也（玄義）というて、定散二門を淨土の要門に過ぎずと看做し、これを諸機誘引の方便であるとして了はれた。だから機に定散二機あれば、救ひの法にも定散二善があると思られるのが當然である。これは大經に説かれた別意の弘願に望めて初めて知られることで、恐らく他の諸師の全く思ひ及ばぬことであつたに相違ない。

而して此に於いてか、善導の散善自開といへる見解が自ら出て来る。即ち玄義分六六に定善一門章提致請、散善一門是佛自開と標せられ、散善義三三三輩段の終つた所でも、前二明三十三觀ニ以テ爲ス定善一即チ是レ章提到レ請ヲ如來已ニ答ヘ。後ニ明三三福九品ノ名ヲ爲ス散善一。是佛自説ナリ等と結釋せられてある。これは定善十三觀は章提の請によつて説かれたのであるが、後の三輩九品の一段は釋尊が別に自ら説かせられたものと見るのである。これは既に十三觀だけが定善であるとすれば、これが章提の請に應じて説かれたのである。

韋提の請うたのは教我思惟教我正受とあつて、定善に限られてゐたから、別に散善を説かなくてもよかつた。されど定善を説いたばかりでは定機は救はれても散機は洩れてしまふ。世に定機は少く散機は多い。故に末代に於ける多數散亂の機を攝せんが爲に、韋提は請ひもしないのに、釋尊自ら三福九品を開いて、これを誘引せられたと見たのである。即ち序分義三八に此明三九一切衆生ノ機四〇有四一二種四二。一者定四三二者散四四。若四五依四六定行四七即四八攝四九生五〇不五一盡五二是以五三如來方便五四顯五五開五六三福五七以五八應五九散動六〇根機六一とあるがそれである。既に序分にあつて、三福の行を説いてゐるのは、後に三輩九品の開説せらるべき張本であつて、そこに深き佛意を認められたのである。

觀經で定散二善といへば、即ち聖道一代の諸善萬行を以て其内容とする。それが本願念佛の救済に對し、如何な意味をもち、如何な關係に置かれるかといふことは、淨土教にとつて解決せらるべき緊要な問題である。殊に定善よりは散善といふものが、一般の人々にとりて、念佛との間に行として深き關聯を持つ。されば善導が散善一門是佛自開と新に提唱せられた所に、此散善義を講究するにつき、必ず闡明せらるべき要義が指標されてゐると考へてよい。これは般舟讚四にも定善一門韋提請、散善一行釋迦開、定散

俱レ廻レ入レ寶國二、即レ是レ如來異方便三とあり、之を化卷（會九）に引用せられてゐる。異方便の言、深く味ふべきものがある。

四 散善顯行

斯く經の正宗に説かれた定散二善を、善導は之を能説の佛意から衆機誘引の爲と見られ、殊に散善一門には別の意趣あり、佛の自開せるものと判定せられた。

これを定散の順序から考へても、普通の三學六度に準ずれば、必ず散善から定善へと進むべきである。即ち三學の戒定慧にあつて、戒は散善であり、定慧は定善である。六度に於ても布施持戒忍辱精進は前にあつて散善であり、禪定智慧は後に置かれて定善である。これ行としては易から難へと進むべきであれば、順序として散善を前にして定善を後に置かなくてはならない。然るに觀經では其順序を顛倒して、定善の難から散善の易へ進むことに次第づけられてゐる。疏主がこゝに能説の佛意が行の廢立にありと見て、定善の外に散善を自開せられたのも、即ち是れ如來の異の方便と看做し、之について諸機誘引の旨趣を彰されたのも、そこに必然の理由が見出されるのである。

由來眞宗は定散を自力の異名とする。信卷別序に迷^三定散、自心^二と貶しめ、和讃に定散諸機各別の自力の三心といひ、又定散自力の稱名といへる如きがそれである。されば弘願の念佛は全く定散の外に置かれ、或は非定非散(信卷會四^七)と判じ、或は非行非善(末燈鈔^五歎異鈔^八)と釋せられ、念佛の一行のみは一般の定散諸善から全く超越せるものと看做されてゐる。然るに今定散二善が諸機誘引の爲の方便であつて、それに縁つて弘願念佛に導かれるとすれば、定散と念佛との間に如何なる内面の連鎖があるのであらうか、殊に佛の自開せられた散善とは別に親しき關係があるのであらうか、豫め明確にしておかねばならぬ問題である。

これに就いて考査せらるべきは、宗祖が化卷(會九^一)に引用せられた又云、定善^二示^一觀^三緣^二、又云、散善^一顯^二行^三緣^二といふ善導の釋文である。これは序分義^三に出づる序分七緣の中の第六第七の二緣の名であつて、これを文の當分て解すれば、散善顯行緣といふは、序分てあの様に淨業の正因として三福を説いてゐるのは、これは後に正宗に説くべき散善九品の端緒をば、已に序分の時に開いて、散善たる三福は、往生の業たることを顯示するといふ意味に外ならない。又定善示觀緣といふも、正宗分に至つて説かるべ

き定善十三觀の端緒を既に序分て示して、韋提が以^二佛力^一故見^二彼國土^一と、觀見彼土の相を説き示されたといふ序分の經文の解説に過ぎないのであつた。

されど之を化卷に引用し、今家の宗義から見れば、更に別の意味を有つことになる。既に是等の引文は化卷にあつて、定散二善は弘願に轉入する方便たることを證明せんが爲に、こゝでは殊に散善義^三の淨土之要難^二逢^一の語を其後に引連ねて引用せられてゐる。だから序分義では顯行が前にあり、示觀が後にあるのに、今はそれを前後して、示觀を前に出し、顯行を後に廻してゐられる。これ序分では散善定善の次第に説かれてゐるので、疏釋も亦顯行示觀と次第されてゐるけれど、今はそれを前後に置き換へたので、化卷にあつては示觀の緣となるのも、顯行の緣となるのも、それは正宗に説かれた定善や散善のことになつてしまふ。即ち宗祖が僅に其用語を前後に置き換へて引用せられたことによつて、觀經一部の見方が根底から動轉してしまつて、そこに定善や散善を説かれた佛意が明に打出されたのである。それは定散を説いたのは淨土の要門として説いたのであるが、それが如何に諸機を誘引して弘願他力に入らしめるかといへば、定善十三觀を説けるは、他力の觀を示すの緣としてであり、更に散善九品を自開せるは、弘願念佛

の行を顯はさんが爲てであると、弘願の信行に對する方便としての定散の意味を明にせられた。

其中先づ定善示觀緣には、經の顯文に定善十三觀を説けるは、定機誘引の方便であつて、たゞ他力の觀を示さんが爲の緣由たるに過ぎない。此場合の觀とは觀知の義で即ち他力信心のことである。論の觀佛本願力の觀を「多證文」に願力をこゝろにうかべみるとまうす、またしるといふこゝろなりとあり、化卷(會八三)に言「諦觀彼國淨業成者、應觀_三知、本願成就、盡十方無碍光如來_二也と釋せるも此他力觀である。これには定善の自力觀が如何に他力觀へ轉廻するかといふことが、定善義を研究するに就いては主要の問題となる。彼の眞身觀の念佛衆生攝取不捨の利益にしても、顯文では觀念の利益のやうに説いてあつても、其實觀念の行者を念佛三昧に誘引する仕組になつてゐる。即ち定善觀の人がたゞ觀念さへすれば攝取の益を蒙ると心得て觀法を修し、其觀成就して獲られたのは、意外にも觀佛三昧ではなくて、念佛三昧であつたといふやうに、定觀から他力觀へと轉向する、そこに方便引入の妙用が現れるものと見る。

これと同じく後の三輩段で三福九品の行が説かれて、これら散善こそ救ひの道である

と顯された。これを佛が自ら開かれたには、そこに何等かの善巧が潜む。よく此下を讀んでみると、そこに三福九品と様々の行が説かれてゐるが、前の定善十三觀で初は日想觀等の浅い所から、次第に像觀や眞身觀の深い所へ進むのと異うて、散善九品では逆に讀誦大乘等の高い所から、下下品の惡逆の救はれる低い所へと下つてゐる。而も下三品に至つて、易行の稱名が提唱せられるに至り、更に流通に至れば阿難に一經の要を付屬するのに、正宗に説いた定散二善を以てせず、單に具足十念の稱名を以てせられた。

だから釋尊が自ら進んで韋提希の願ひもしない散善を説かれたのは、其本意とするところ、他力往生の行を示さんが爲の緣由に外ならない。即ち廣く三福九品の行を説くことによつて、他力念佛の大成を顯はし、散善の自力行から弘願他力の行へ轉入せしめんが爲の方便と見られたのである。

五 從 假 入 眞

斯く善導は聖道諸宗の萬行を悉く定散二善に攝し、之を弘願念佛に導く爲の方便であるとして、要門と名づけられた。故に定散二善は、從假入眞に於ける歷程に過ぎないの

である。これを廢の爲に説かれたとすれば、定散要門に價値はないのであるけれど、若しこれに導かれた機から言へば、これを楷梯として弘願他力に達したのであるゆゑ、要門としての價値を認めずにゐられない。

されば鎮西(玄義傳通記通記)では要門を解して、要は肝要、門は通入の義として、定散の諸行は一々に是れ淨土へ通入するについて、肝要の門であるといふ。即ち彼の二類往生の立場では、定散でも念佛でも共に淨土へ通入し得られるばかりでない、定散の外に弘願を立てないといふ立場から、却つて念佛は散善の一分と見られることとなる。然らば何故に別意の弘願と言ふかなれば、それら定散の諸行で生れ得るのは、彌陀願力のある。内外因縁和合して往生の果を得るといふてゐる。鎮西の此義にあつては要即門の持業釋で、定散諸行その物を要とも門とも名づけ、定散二善に全分の價値を認めることとなる。

之に對して西山は念佛の二類往生を主張するゆゑ、要門を解して、要は宗要の義で弘願念佛のこととする、定散は宗要としての價値はないけれど、弘願念佛の宗要に入る門

であるから要門といふと。之を要之門と見て依主釋に解し、定散に一分の價値を認めやうとする。されど此は彼の一往の義に過ぎず、再往之を論ずれば楷定記(二六六)に教門と行門と觀門との三の見方が立てられる。教門定散は前の如く定散は往生の行ではないけれど、たゞ念佛の宗要に入らしめる門であるからと、依主釋に見る義である。次に行門定散とは聖道所説の自力の行を指す。韋提は從來聖道の定散のみを聽いてゐた。だから釋尊の説かれた定散は他力の觀であるけれど、韋提の請はれた思惟正受は即ち此の自力の行であつて、これは念佛外の諸行に外ならないと見る。又次に觀門定散とは其韋提の請によつて説かれた十六觀門の定散は、佛の隨自意にあつては他力の觀である。既に自力定散の行を廻して他力に入つてみれば、釋迦の説けるまゝに淨土依正の功德を心に浮べみるのが他力の觀である。此場合は觀經に説ける定散二門は、自力行門の定散ではない、他力觀門の定散である。されば其淨土依正の功德を思ひ浮べる觀が成就せる時、その儘に念佛胎内の功德であつて、彌陀の名號中に具せるものと見られるのであるといふ。この觀門の定散は、淨土へ通入する肝要の門なれば要門と名づけると、要即門の持業釋で解してゐるのが楷定記の見解である。

かく定散要門に對する西鎮二流の見解が、一は二類往生で諸行にも救済の力ありと認め、一は一類往生で諸行を融會して念佛内の功德とするけれど、定散要門に何等か價値を認める點は同じである。但し鎮西では願力の強縁加はれば定散も念佛と同じく止惡作善の力があると、現實功果に意義を認めやうとするから、定散が却つて獨立の價値を有つこととなる。之に反して西山は一たび他力に歸すれば定散は共に念佛生活の風光となり其内容となるというて、定散の獨立價値を認めやうとしない。かくて自ら一は散善に重きを置き、一は定善の方に傾いてゐる相違があれど、何等か定散に救済の價値を認めやうとする點に至つては、互に相通するものがある。

然らば眞宗の教義では之を如何に見るかといふに、既に極樂之要門といひ、淨土之要門といへば、定散二善が淨土へ往生するの要であり門であることは否定し得られない。されど眞宗では其定散諸行で生れる淨土は、方便化土であつて眞實報土ではない。定散は方便化土へ生れる肝要の門であると見るのが眞宗の特色とする。然らば其を要門と名づくるは如何といふに、衆機の弘願に通入するについて要門といふ。和讃に、釋迦は要門ひらきつゝ、定散諸機をこしらへてとあるやうに、もし華嚴經のやうに獨菩薩の法て

あつては、二乘人天の衆機が其救ひに洩れる。今は釋尊が弘願の外に、定散諸善を要門として開説し、衆機を調熟し誘引せられた所で、聖道一代の機までが悉く淨土に通入するのである。されば今家にあつては、要門は方便化土に通入する爲の要門と見られるが、他の一面では之を弘願に轉入するに就いての要門とも見られ得る。一多證文たにに、おほよそ八萬四千の法門はみなこれ淨土の方便の善なり、これを要門といふ、これを假門となづけたり、この要門假門といふはすなはち無量壽佛觀經一部にときたまへる定善散善これなり……この要門假門よりもろくの衆生をすゝめこしらへて、本願一乘圓融無礙眞實功德大寶海にをしへすゝめいたたまふがゆへに、よろづの自力の善業をば方便の門とまうすなり」とあるが其趣旨であつて、宗祖は要門をば假門方便門と同義に見て、弘願轉入の爲の要門と見られた。何れにしよ、眞宗では要は定散に局れる名とし、門を淨土に入ると弘願に入るとの二義として、何れも要即門の持業釋に解するのである。

近時發見された湘南金澤文庫所藏の隆寛律師遺書の中には、散善義問答・具三心義等あり、隆寛教義の内容が詳に知られることゝなつた。其中散善義問答にあつて、往生の機を報土往生の機と邊地往生の機とに分ち、三心具足の念佛を報土往生の機とし、帶惑

疑生の人は邊地往生の機としてある。即ち前者は本願に相應すれば本土即ち本願の土に往生する、又諸行の行者は本願に相應せざれば邊地に生れると云うてある。これ即ち念佛諸行相對して本願非本願を分ち、所生の土に報化二土を見るのであつて、殆んど今家の所立と一致する。加之、九品を以て帶惑疑生の人の爲に、彌陀願力を以て現作せる邊地となし、諸行の人が一旦そこに生れて次に報土に移り入ると考へてあることも、頗る今家と似たるものがある。故に隆寛義は、之を西鎮の兩流に對すれば、大體に於いて今家の所立に鈇攝し得られるのである。故に今は之を別義として取扱はぬこととする。

要するに斯く要門に對する見解の相違により、三家の教義が其内容を異にする。即ち此相違こそ同じ黒谷門下にあつて、三家を分立せしめた主なる理由であつて、眞宗の鎮西に異なれるは、弘願念佛を全く定散の外に置き、之を非定非散とするにあり、又其の西山に異なれるは定散をどこまでも自力と見て、これを他力眞實と見ないところにある。而も眞宗の特色は要眞弘の三門を立て、要門から眞門へ、眞門から弘願への歷程を三願轉入の内容とする邊にあることは言ふまでもない。されば今散善義を講究せんとするに當つても、豫め要門に對する見解を明瞭にし、且つ從假入眞の意義に對する了解を

深めて置くことが必要である。

大體、善導の疏が古今楷定の妙判と仰がれるのは、他の諸師が觀經を見るのに、各々自宗の教理から解釋を與へてゐたのに對し、善導獨り大經によつて觀經を見て其正意を顯はされたからである。爾るに大經は法の絶對開顯であり觀經は機の相對趣入である。だから善導の釋意も亦一經の始終を眺めて、釋尊が自力諸善の機に對し、定散二善を説いてはゐるけれど、これは釋尊が定散諸機をこしらへて、弘願に歸せしめたまふ趣旨に外ならぬと見込まれたところで、大經と觀經とが表裏一體の經となり、二尊一致の大悲と知られたのである。それで一代諸經を化前序に攝し、諸善諸行を定散二善とし、これを要門として、自力定散の機を弘願念佛に通入せしめるのが觀經であるとすれば、それが機の趣入の上に體驗せられては、即ち從假入眞の歷程でなくてはならない。

然らば其從假入眞の意義如何といふに、之を能説の佛意より見れば、此經に定散要門を説けるは、調機誘引の施設に外ならず、暫らく諸機の好むに従ひ、定にあれ散にあれ、大にせよ小にせよ、望みのまゝ之を修して往生せよと勧めたけれど、其定散は廢の爲に説けるに過ぎず、故に流通に至つて之を廢して弘願の念佛に歸せしめたと理解するのは、

單に能説の佛意から見て、法の上で從假入眞を説明したのである。序題門の娑婆化主因_二其請_一故の文や流通の上來雖説の判から見れば、從假入眞といふことを斯く解するのが至當であるには相違ない。

されど能説の佛意既にここにありとすれば、其教化が機の上に現れて要門から弘願へ轉入する相が體驗せられるに相違ない。即ち法の廢立が其儘に機受に現れて、行の廢立から信の批判へと内的に進展する、そこに從假入眞の轉廻があり、その歷程が意義づけられる。されば此疏の三心釋に於いて、就人就行の立信を釋し、正雜助正を判ずるもの、孰れも此機に於ける從假入眞の過程を物語れるものであつて、前に陳べた要門を弘願轉入の要門と見ることは、勿論この機に現れる從假入眞の内容として理解せらるべきである。

而して此の假より眞への轉換は、單に流通の廢立にのみ現はれるのではない、一經の始終到る處に現れると見られたところに、宗祖の隱顯釋の意義がある。宗祖は化卷(會九_三)に自己の三願轉入を記して、己が從假入眞の歷程を告白したまひ、論主や宗師の導きによると感激してゐられるが、吾人も亦本疏を講究するに當つては、深く疏主の勸

化を念じ、「定散諸機各別の自力の三心ひるがへし、如來利他の信心に通入せんとねがふべし」の祖意を服膺すべきである。

六 講究の目標

善導の四帖疏は普通の著述と異り、靈夢の中、一僧の指授を受け、十方諸佛に證を請へる程の聖典である。されば文に廢立あり、義に隱顯あり、理路幽微にして複雑であるから、之を講究せんとするには、豫めその目標を認めておく必要がある。

もと善導が殊に觀經を釋したのは、淨影天台等の諸師が此經に對する謬見を破し、一經の眞意を彰はして古今を楷定せんが爲であつた。だから諸師と其見解を異にせるもの、殆んど數へ切れぬ程に多いけれど、其主要な相異點を擧ぐれば、機・教・身・土の四であると稱せられる。されば此四に對する疏主の見解は、本疏講究の主要目標たるべきに相違ないが、その批判は主として玄義分の中に出てゐて、この散善義としては、それを信の内容としてのみ、直接な問題となり得るのである。

勿論散善義は四帖疏の結論とも稱すべき位置にあれば、その講究に當つて是等の問題

も常に願念せらるべきであるが、その問題の中には既に過去の歴史となつてゐるものもある。だから更にそれを再び考へ直してみると、それらの批判が當時にあつて有る意味よりも、むしろ善導大師の教學が如何に日本佛教たる法然聖人や親鸞聖人の教學に影響せるかの點でなくてはならない。前にも陳べたやうに、此四帖疏が、餘り多く支那では讀まれず、日本に至つても、能く之を讀破して其眞髓を把握せるは、法然親鸞の兩聖を除いては、外に殆んど見られなかつたと言うてよい。而も兩聖の此に到達せられるには特に四帖の疏中、散善義がそれに對して重要な役目を負うてゐたことは、淨土教學史上、輕々に看過せられないものがある。

先づ元祖が日本國に選擇本願の旗幟を掲げ、淨土の一宗を創建せられるに當つて、偏依善導一師を標榜せられた。それは元祖が黒谷の報恩藏に於いて、善導の疏を披閱し、この散善義の一心專念彌陀名號等の文によつて、大悲の願意に徹底し感悅の涙に咽ばれたことが、その念佛に救はれた發端であつたことは、何人も熟知せられる所であらう。

それゆゑ其立教の著作たる選擇集も、要するに此散善義から出たものと看做してよい。何となれば選擇集一部その内容十六章段に分れてゐるけれど、其大綱は教相章と二行章

とにある。即ち教相章は道綽の安樂集によつて聖道を捨て、淨土に歸せしむる趣旨を掲げ、二行章は善導の散善義によつて、雜行を捨て、正行に就かしめる主義を標したものであつて、其後の十四章は三經の明文に徴して、前二章に掲げた廢立の趣旨を成立せしめたものに過ぎない。だから選擇集は教行二法の建現に外ならぬが、其教行建現は全く思想の根據を此散善義においてゐる。見よ、彼の二行章の引文は、全く三心釋中の就行立信の下から斷取せるものではないか。二行章が既に就行立信から來てゐれば、教相章は即ち就人立信でなくてはならない。何となれば、就人立信は即ち教の成立であり、就行立信は行の成立であつて、三心釋中に於ける就人就行の立信は、其儘に他力眞宗に於ける教行の成立であることは、何人にも首肯せられるであらう。

但し教相章に就人立信の文を引かず、安樂集から引用せられたのは、便宜に従へるものと見るべきである。選擇集三心章の私釋に又此中言一切別解別行異學異見等者、是_レ指_レ聖道門_レ解行學見_レ也其餘_レ即是_レ淨土門_レ意在_レ文可_レ見_レ明知善導之意亦不出_レ此二門_レ也と言へるは道綽二門の判も此三心釋に攝收せられるを示せるものと見るべく、又西方指南鈔中本(中外本聖典九二六頁)では就人立信の下に、やはり安樂集の聖淨二門の判が出されて

あるので、教相章に就人立信を配することが必ずしも予の臆断でないことが知られる。斯く教相二行の二章を、三心釋中の人行立信に配することにより、選擇集の教行建設はそれが單なる教學批判にあらずして、他力信心の内容となる。而して選擇集の教行二法は、散善義中の三心釋に還元せられてこそ、選擇集によつて善導の釋意が理解せられると同時に、選擇集の見方にも亦内面的の深みが添えられる。而して宗祖の教行信證もまた選擇集の教義を繼承し、その精神を展開せしめたものであつてみれば、その思想的根據をやはり此の疏釋の上に見出さるべきである。

教行信證の所詮とするところ、一に眞實の開顯にあることは、その題號に現れてゐるその眞實は固より經に眞實之利と説き論に眞實功德相と示されてゐるが、其眞實の具體的に顯されてゐるのは、此疏の至誠心釋の下ほど詳かなるはない。こゝに眞實を自利利他の二種として批判せるばかりか、他力廻施の義までも明かにせられた。されば廣本がその開顯の對象とする眞實が果して何であるかは、此疏の講究に於いても、亦その闡明せらるべき唯一の目標でなくてはならない。

而もその絶對の眞實が、廣本にあつては方便の四法に對し、往相廻向の内容たる眞實の教行信證として開顯せられた、されど此四法は、敬信眞宗教行證の告白内容に外ならざれば、教行證の三は信の所信内容として看られ得る。故に是等を三心釋の上に還元して、教も行も證もその眞實性の如何を更に信の體驗内容として考査せられることが、その理解を正當に導く所以でなくてはならない。

されば四法に於ける眞實教といふも、それは單なる釋迦の言教ではない、それが深信釋に於ける就人立信に考へ、更に二河喻に於ける東西二岸の遣喚について、眞宗に於ける眞實教が何を意味するかを考察し得るであらう。更に眞實行が就行立信の釋意によつて批判せらるべきは勿論であるが、後の眞實證も亦信の内容として想察せられねばならない。殊に廣本に於ける眞化二土の相對は、四法中の證より展開せられてゐるが、それが此疏の九品邊地方便の淨土に關聯して考へらるべきことは言ふまでもない。

況んや三心釋の終には、廻向發願心を往相廻向とするに對し、論の還相廻向の釋を以て結ばれてゐる。それから願れば、廻願心の下のみならず、深心や至誠心に通じてその已前を廣く往相廻向として見られぬこともない。従つて廣本に於ける二廻向中に四法を攝する大綱も亦その機構を此疏中に發見することともなるのである。加之、宗祖にあ

つて三經三往生の配當が善導より出づること愚禿鈔に示された如く、而も大觀二經に於ける要門と弘願との對照や或は三經の内容を所信の上に差別するが如き考へ方は、此疏を外にして其傳統の索め得られるものでなく、散善義こそ宗祖教學の發祥地であるといふてよい。

斯くの如く考察し來れば、單に元祖の選擇集のみならず、宗祖の教行信證も亦其組織の大綱を散善義の中に見出すこととなる。されば散善義こそ日本に於ける眞宗教學の母胎であつて、選擇集も教行信證もこれを再びその郷里に還元することによつて、如實の理解に到達し得るものと考へてよい。

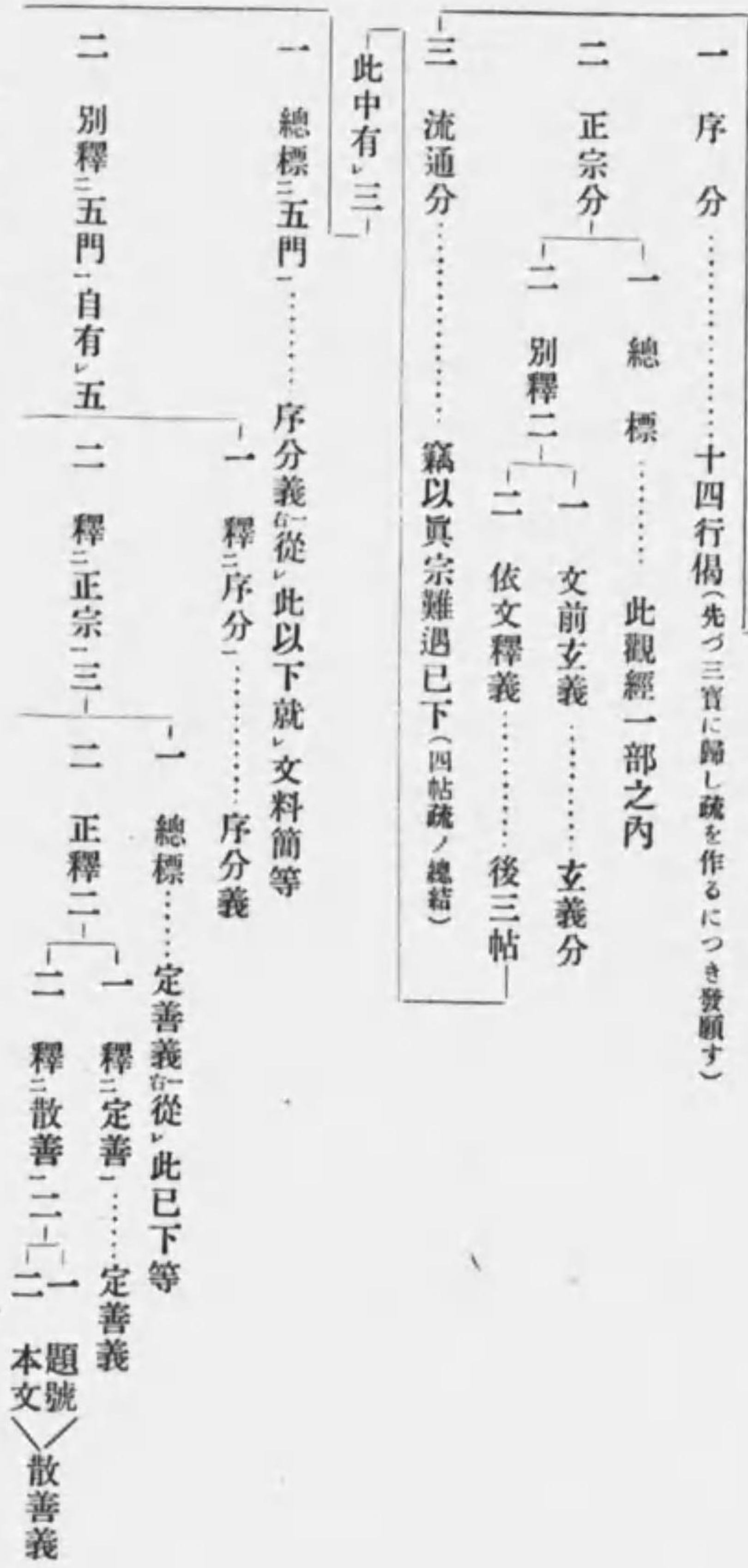
故に今夏、此疏を講ずるに當つて、如何にその講究の目標を定むべきかといへば、それは偏にこの傳統の線に沿ひ、殊に一家の指標たる教行信證の眞實性を本疏の上に開顯し、且つは以て今後に展開せらるべき新時代の教學に資すべきである。

七卷別題號

觀經正宗分散善義卷第四 沙門 善導集記

本文に入つて題號と撰號とを講解するに先だち、こゝに四帖疏全體に亘る科文を出し、この散善義が疏の組織にあつて如何なる位置にあるかを知らしめるであらう。

△四帖疏一部四卷大分爲二



三	釋「得益」……散善義 <small>二八</small>	三	總結……散善義 <small>二八</small>
四	釋「流通」……同上 <small>二九</small>		
五	釋「者闍」……同上 <small>三〇</small>		

三 總結「五門」……同上三二

善導が觀經を釋するにつき、斯くの如く四卷の疏を通じて、文科が經文の次第を逐ひて玄義から文釋へ、その文釋の中に定善から散善へと繋がれてゐる。だから此散善義の一卷は、觀經正宗分に定善と散善とを説ける中、散善を説ける義相を釋したものであ
るが、たゞ散善のみを釋せず、經の流通分や者闍分をも釋してゐるのである。たゞ流通
分や者闍分はその文少ければ別に一卷を作らず、少を多に従へ、之を散善の中に攝屬せ
しめたものと見てもよいが、之を定善中に攝屬せず散善中に置いてゐることは、散善顯
行の意味として理解し得られる。

だから此題號「觀經正宗分散善義」の八字は、一部の内容を總標せるばかりか、四帖
疏に於ける本卷の位置が表示せられてゐる。即ち觀經の二字は大觀二經等他經に簡び、

正宗分の三字は觀經中で序分や流通分に、また散善の二字は正宗分中で定善に對簡せら
れてゐる。而して已上の七字を能詮と見れば、義の一字は所詮であつて、觀經の正宗分
中散善の一段に説き詮された義相といふ意味となる。されどまた義の一字を能釋の善導
に屬すれば、初の七字は所釋の經文につく語であり、義の一字のみが能釋の疏につく語
となる。

次に卷第四とある第は次第の義、又居なりと註し、觀經疏四卷ある中で、卷次が第四
番目に居れば、卷第四といふのである。但し普通の編次では、同じ散善義に四卷已上あ
る場合に四卷目を卷第四といふ、今はさうでない、前三帖おの／＼別題を有ちつゝ、而
も卷第一卷第二等と數へ來つて、散善義といふ別題の下に卷第四といふ。これ四卷いづ
れも獨立せる體制を有ちつゝ、而も同じ觀經の疏であれば、卷の編次として第一第二とそ
れが聯繫せられてゐる。宗祖の教行信證六軸の編次もこれに倣はせられたものと見られ
る。

従つて沙門善導集記の撰號が、五卷各々の題下に措かれてゐる。その解説常の如し。

第二 散善 三 福

一 散善行觀

從此已下ハ次解ス三輩散善一門之義

【科文】 二解ニ散善本文ニ。一總標。

【句釋】 是より本文に入り從此已下等 上の定善義の結文に廣明シ定善一門ノ義ヲ竟ルとあるに對す。次解ス三輩散善一門之義。此經正宗分が定散兩門と分れる中で、上は定善一門の義を釋し了り、從此已下に散善一門の義を釋すと示すのである。然るに三輩散善といへるは、これを九品散善というてもよいのであるけれど、今は經に上輩生想等と説き、定善十三觀と散善三觀と合して十六觀とする義から、三輩散善といふ語を用ひられたのである。故に三輩散善の語によつては散善九品が上の十三觀と聯繫せられるし、又散善一門の語によつては上の定善と區別せられるのである。

【論攷】 こゝに於いて散善と行觀との問題が商量せられる。上に陳べたやうに諸師はこの三輩を他生觀と名づけ、これを定善觀の中へ入れてゐる。その理由は第十四觀已下三輩に散善を説いてゐるけれど、これは定善行人の所觀の境に外ならねば、是名上輩生想名第十四觀とあり、また名第十五觀・名第十六觀と孰れも觀の字が附せられてゐる。これは彼の散善を修する人に於いて、因の勝劣に隨ひてその果に勝劣あることをば、定善の行人に觀ぜしめ、因が勝るれば果も亦勝れるぞと觀法を獎勵したものであるといふ諸師の見方である。

然るに善導は十三觀は定善、三輩は散善と之を別に見る。尤も經に既に十六觀と説いて此三輩も亦同じく觀と名づけてゐる。故に定善義ニに次ニ辨ス正宗ニ即チ有リ其ノ十六ニ還テ就テ一ニ觀ヲ中ニ等ト善導自らも之を觀と名づけることを認めてゐる。されど善導にあつてそれが前の十三觀のやうに定善でないとなれば、三輩の觀は同じ觀の字を用ひてゐても、上の十三觀の觀とは其性質を異にするものでなくてはならない。即ち此場合の觀は定心に於ける修慧の觀ではなくて、散心に於ける聞思の觀であると理解せられ、これは凡夫の散心で自らが淨土へ往生する得生の想を作すをいふのである。下の三心釋に作得生想とあるがこれである。それを今は且らく上の定善觀に相從して觀といふたものと解

し得られる。されば觀經に説かれた法門には約觀と約行との二義あり、今三輩散善一門之義とあるのも、三輩散善と熟すれば觀に約して見る義であり、又散善一門と熟すれば行に約して見る義であると判断せられることとなる。

本來弘願の念佛は非行非善であるといはれるが、之に對して定散は所謂諸善萬行であるゆゑ、俱に善であり行である。そして此定散いづれも一面には亦觀と名づくれど、之を區別すれば定善の性質は觀に親しく散善の性質は行に親しいといはねばならない。故に善導も序分義三三三に定善示觀緣散善顯行緣と名づけて、定散の二つを觀と行とに配當してゐる。されど若し通じていへば定善も行といはれ散善も觀と呼ばれ得る。そは何故であるかといふに、定も散も、これを客觀において批判せられることとなれば、それは俱に行と呼ばれるであらうし、それが同じく其人の體驗として表現せられる場合には、いづれも觀と呼ばれねばならない。たゞ其人の上に表現せられる場合に、之を客觀的に言へば行であり、之を主觀的に言へば觀である。又それが定心であつたとすればそれは定觀であるといふべく、それが散心であつたとすれば聞思の觀であるといはれることとなる。たゞ大體に於いて定善は主觀に傾けば普通に觀とよばれ、散善は客觀に傾けば行

と呼ばれてゐるだけのことである。

それゆゑ同じ念佛でも觀經に於いて定善の中に説かれた念佛は觀として取扱はれてゐるし、散善の中に説かれた念佛は行として取扱はれてゐる。従つて此の念佛を主觀的にこれを觀と見るか、客觀的に之を行と見るかの相違によつて、それ／＼教義の内容を異にすることとなる。即ち鎮西流で下三品の念佛をやはり散善と見てゐるのは、これを行と看做したからである。其意によれば下三品の機は三福無分唯知作惡の人で、何等の善もないけれど、たゞ念佛の善あればこそ散善の中へ入れられると見るのである。然るに西山流では弘願の念佛を全く定散の外におくのであるから、定散で往生を期するのを行門の定散として排斥するけれど、觀經に説ける定散は觀門の定散にして弘願の念佛を觀照する門に外ならない。即ち定善に彌陀の依正二報の相を説き、散善に彌陀利生の相を示して、此の如き觀門に二の内容あるは機に定散の二があるからである。已に觀門に入りて弘願念佛を觀照すれば、一切定散の行悉く名號胎内の行として成ぜざるなければ之を行成の定散といふと、かく西山では行としての定散は之を否定し、觀としての定散は之を肯定して、これを念佛と一致せしめてゐる。

然るに今家は經に隱顯を見るのであるから、その中顯の義では自力の念佛にやはり息慮凝心とか廢惡修善とかの意味があるゆゑ、それが定善とか散善とかになつて、いつか觀とか行とか言はれるものと一致する。されど隱の義では弘願念佛は非定非散非行非善で、主觀でもなく客觀でもないのだから、觀とか行とかいはれるものと全く超越せるものと見られてゐるのである。信卷二六五に非定非散非正觀非邪觀非有念非無念等と簡ばれたのが、その絶對他力の念佛である。

されば同じ念佛ではあるが、若しも自力の心で之を觀として修すれば定善となり、之を行として修すれば散善となる。凡夫自力の心は其機にあつて、觀というても行というても此の定散二心の外には出でないのである。だから之に對して非定非散であり非行非觀であると簡ばれるのが、即ち吾が眞宗で高調する絶對他力の念佛である。それなれば純粹の他力には全く行も觀もないのであるかといへば、そうではない。他力にあつては教行信證に於ける廻向の行があり、又觀佛本願力の觀がある。それが眞實の觀であり、眞實の行である。この他力眞實の行と觀とが何であるかは、本書に於いてこれから其實體を突き止めなくてはならない。

二 正 因 正 行

就此義中即有其二一明三福以爲正因二明九品以爲正行。

【科文】 二正釋二。一略明三福三。一總開二義一。

【句釋】 就此義中。上の散善一門之義を承けて此義中といふ。有其二。散善の二義即ち一には三福正因の義、二には九品正行の義である。此の二義如何にして分るゝかといへば、三福正因は序分の説相であり、九品正行は正宗分の説相である。今この兩處の説相を雙べ挙げたのである。即ち觀經に於いて、定善の方は正宗分十三觀に説いてあるけれど、散善の方は序分と九品段と兩處に説けば、散善といへばいつでも三福と九品とが出されるのである。

【論攷】 散善一門の義を釋するに、先づ三福を正因とし、九品を正行となすとの二義を提示せられた。即ち序分では三福正因、正宗分では九品正行、これが定善一門に對して散善一門の内容であるといふ。

然らば一散善を何が故に此二義に分つかといふに、これは行體其物に二類あるのでは

ない。たゞ經の説相として序分では欲生彼國者當修三福とあり、因果相對して世戒行の三福が往生の正因たることを説いてゐる。されどそれは單に行體に就いて之を顯はせるのみで、未だ機に受けて修する相を説いてゐない。然るに九品段では三福を開いて之を九品の機に受けて行ずる相までを具さに説いてゐる。それで九品正行と言つたものだと、これが古來學者の説明である。(傳通記釋卷三九八等)

この説明に従へば、三福は所修の行體であり、九品は能修の機相である。されば九品の機が三福を行ずるので九品正行といふ。即ち九品の機の所修の正行といふことであつて、九品即正行といふことではないと解釋することゝなる。一應考へればそれも考へられる。されど更に検討するに所修の行體に對して能修の機といふけれど、實際に於いて、能修の機から全く離れて、所修の行體といふものが考へ得られないばかりか、所修の行の堪不を外にして能修の機の品類も差別し得られない。されば能修の機の外に、別に所修の行があるかの如く考へるは、單なる概念に過ぎない。既に三福といひ又三善と稱するは、勿論これ前佛後佛同じく教へて善とする所であり、今も釋尊が三世諸佛淨業正因として指定せられてゐるが、これは機の上に修せられた福であり善でなくては、事實正

因正業とはならぬのである。だから今序分に於ける三福の正因たることを説明するには、これを九品の機の修する正行として見たところから始めて其正因たる意義が顯はれることゝ考へてよい。下に出づる三福の釋を見ても一々に能修の上で内容が示されてゐるし、序分義二では三福を行門と名づけてゐる。

それゆゑ今こゝで正因正行の語につき、更に一段と其理解を深めたい。いかに三福が三世諸佛の淨業の正因であつたとしても、實際に修せられもしない三福無分の機にあつては、自己にとつて正因でも何でもあるまい。故に自己を九品の段階に當て、實地に反省してみても、そこに自己の救はれる正行の果して何であるか、批判せられる。されば茲に九品正行と言へる正行の語は、下の三心釋に顯はれる五正行の正行と同じ語であつて、五正行では其間に雜正助正の批判せられてあるやうに、正は雜に對し助に對する語であるから、正行といへばそれは批判の對象たる場合に用ひられる語である。之に對して三福正因とは、因果相對して救ひの價值から福と名づけてゐる。正因と正業とは殆んど同義語であるから、これを後の是名正定之業の語に望めれば、念々不捨者といふ能修能持の上から正定之業と判定せられてゐるやうに、三福正因も亦同じ立場より考へら

るべきであらう。

然るに批判の前に於いて眞の正因たるべきはそれが唯一でなくてはならない。それを三福として數多く説いたのは、恐らく九品の機區々にして單三複三具足一といふ如く、其機緣意樂によつて種々に之を行ずるゆゑであつて、全くこれ諸機誘引の爲めであるとか考へられない。されば其機の内省が一たび自己の三福無分惡機たることに徹到すれば、そこに正行として自己の前に現れるものは、たゞ順彼佛願故の念佛一行に外ならない。されば次下三福無分の下に即名^三十惡邪見闡提人^一也とのみ示し、經に説かれた念佛を出さないところに、善導の誘機弄引の意趣が窺はれる。

だから此に示された三福正因といふことは、之を所修の行體と見て、遠くへ片づけてしまつてはならない。三福の行のそれ^レが隨^テ出^ニ一門者即出^ニ一煩惱門^一也隨入^ニ一門者即入^ニ一解脫智慧門^一也(散善義^{左九})といふやうに隨緣起行して九品の機の上に救濟の力を發揮したところで、それが正因となる。それは正行として九品それ^レの機に批判せられたところで、それが其機にとつての救ひの正行となる。何が果して自己にとつて正行であるかの問題に觸れてこそ、序分に説かれた三福が初めて散善顯行緣となるのである。

こゝらも從假入眞の意味から理解されなくては、後の三心正因念佛正行に對して、正因正行の語が濫用せられてゐることゝなるであらう。

而して念佛こそ往生の正因正行であるのに、こゝに三福や九品に正因正行の價値を與へたのは、如何なる理由であるかといふに、鎮西は二類往生の家であるから、諸行も亦往生の因となると、これを文面の通り解釋する(傳通記^一二九八ノ)。西山派では此の三福正因を下の三心正因に會合して、一切の行悉く念佛胎内の功德であるゆゑ、三心既に具すれば一行一善元より彌陀の行である、それを三福正因といひ、衆生がそれを機に受けて行すれば九品正行であるといふ解説を與へる(楷定記^一四七三ノ)。然るに今家にあつては、三願の往生を分ちて、これを第十九願化土往生の正因正行と見るのである。方便化土に對する正因正行であるから、文字通りに解釋し得られるが、これが臨終現前の願によりて釋迦は諸善を悉く觀經一部にあらはして、定散諸機を勸誘する爲の正因正行であることとは言ふまでもない。これにつき隆寛義は如何といふに散善義問答では此邊數葉が散佚して見られないが、殘存せる此下の部分で推讀するに、三福本善を執して往生を求めて、希に來迎の益を蒙るものがあつても、胎生の果であつて本願の土には生れない。往生の

正業正因は念佛に限ると見るのみならず、三世諸佛淨業正因の文を引、聖勸化の釋に合し、三世諸佛の淨業正因は限つて極樂國にのみ屬せず、諸佛淨土の通因なりと見て、念佛を全く三福の外に置き、而も序分の散善顯行縁の意を解して、三福は往生の直因に非るを示すとし、佛が散善を開説せられたことによつて、未來の凡夫散善の輩が皆廻心して往生すべきの旨が顯るゝと解してゐる(隆全二ノ一三九以下四頁參照)。ことは、以て今家の立義の參考とすべきものがある。

何れにせよ、下の辨定三心以爲正因から見れば、正因は機に發起せられる三心に名づけてある。却つて就行立信の下で正行といへば往生經の上に行として規定せられたるをいふ。然るに同じ疏の中で今此に三福正因といひ九品正行といへるは、實に正因正行の語が相雙んで混濫するばかりか、用語の意味に於いて前後相反するやうに思はれる。されど其中にこそ方便弄引の善巧が認められ、廢立と隱顯との釋意が窺ひ得られるのであつて、これを考慮するところに本疏の研究があると言つてよい。

三三福九品

今言三福者第一福卽是世俗善根曾來未聞佛法但自行孝養仁義禮智信故名世俗善也。第二福者此名戒善就此戒中卽有人天聲聞菩薩等戒其中或有具受不具受或有具持不具持但能廻向盡得往生。第三福者名爲行善此是發大乘心凡夫自能行行兼勸有緣捨惡持心廻生淨土。

【科文】 二別明三福二。一示所修行。

【句釋】 今言三福者 已下正しく九品段の釋であるが、三福九品其體一なれば、序分に説かれた三福を九品段に取り入れて明す、故に今の字で簡ぶ。三福は序分義三八 已下(散善顯行縁の下)に委釋す。世俗善根 世間に通じて教ふる倫理的の善。曾來未聞佛法。これが九品の中で中下品の人の相、即ち序分の三福を中下品の人の修する相であつて、序分の三福を九品へ取込んで釋する所である。孝養父母行世仁慈と説き、佛法は知らねども生れつきの善人である。但自行孝養仁義禮智信。孝養は父母孝養。仁義等は

五戒に當る。慈心不殺又は行世仁慈は五常の中の仁に當れば、その仁を開いて五常としたもの。但自とあるは出離に志してゝはない、生れつきてといふ意。傳通記卷二九世ノ行ニ孝道云是レ自然ノ道云不レ待レ論云也。玄義分云自然行孝云と解す。而して下の戒行二福には廻向得生とあるに、第一福にこれなきは如何といふにつき、楷定記卷七四義を出すも初の文、略ニテ無レ別ノ深意トあるを可とす。下ニの中下品の下に孝養等を善知識が廻向せしめると説けばなり。第二福者此名戒善。三福の中の第二戒福で、實踐的の善である。前の世福に對すれば出世ではあれど、尙ほ概ね個人的小乘的である。人天聲聞菩薩等戒人天は三歸五戒八戒。聲聞は十戒二百五十戒五百戒。菩薩は三聚戒十重禁戒のこと。是等戒福は九品では中上品中々品の相で、今は持戒が往生の行因である。具受不具受。五八戒等全分を受くれば具受、其中一二戒を分受すれば不具受である。具持不具持。前の受は初受に名づけ、持は一生持つこと。不具持は全分受けて後に何等かの縁に随ひ一分捨戒すること、これは破戒にならない。第三福者名爲行善。第三の行福で、大乘利他的の理想的善ともいふべきもの。行といへば廣く世出世に通じ、前の二福も亦行であるけれど、今は總即別名して第三のみを行善といふ。發大乘心。大菩提心を發すこと、

九品では上三品の行である。凡夫自能行。諸師は上三品は初住已上七地までの聖者と見る、これに對して善導は九品唯凡と立てる。故に今特に凡夫と標する。行行とは讀誦大乘解第一義等の大行を行ずること。兼勸有緣。勸進行者と説かれ、自利々他の大乘行である。

又就此三福之中、或有一人單行世福、廻亦得生、或有一人單行戒福、廻亦得生、或有一人單行行福、廻亦得生、或有一人行上二福、廻亦得生、或有一人行下二福、廻亦得生、或有一人具行三福、廻亦得生、或有人等三福俱不行者、即名十惡邪見闍提人也。

【科文】 二顯三能修機品。

【句釋】 或有一人等。上に三福の行相を辯じたから、更に機の能修についてその品類を明すのである。一應言へば序分の三福は散善としての行體であり、九品段は能修の人に就いてその散善が差別せられることを説いたものと見る。それで此下に或有一人とそれが單三・複三・具足一・三福無分といふやうに品類差別せられることとなる。この單複具及び無分を合すれば即ち八人となる。而して複三の中で、行上二福とは世福

戒福の二であり、行_二下_二二福_一とは戒福行福の二である。上下二福を行ずる人が闕けてゐるのは、文略にして義としては必ず有るべきである。三福俱不行者。これは三福無分の下三品の惡機である。但し下三品ならば十惡・五逆・破戒人といふべきであるのに、關提人といへるは如何といふに、これは三福無分といふことを彰はしたのである。尙又今は能修の人を出すのであるから、全く無能力者たる三福無分を擧ぐる必要なかるべしともいはれるけれど、今は三福の行體を出すのではなうて、三福の行を九品の機に移して校量せられるのだから、やはり下三品も出さねばならない。實をいへば下三品の行は念佛であるけれど、今は所修の三福に對し、能修の機品を示すのであるから、三福無分といふのである。

言_二九品者_一至_レ文當_レ辨_レ應_レ知_レ。今_レ略_レ料簡_レ三福_レ差別_レ義意_レ竟_レ。

【科文】 三指三九品一結。

【句釋】 言_二九品者_一 上に序分の三福義を解明したが、散善義は九品段の解説を正所明とする。その九品義は下の疏文に至つて辨明するであらうとの指示である。今略料簡三福差別義意竟。今は九品の義を明さんとするにつき、正因たる三福と正行たる九

品とを突き合せて、能修の人につきその品類差別の生ずる義意を豫め料簡したのであると、結ばれたのである。

【論攷】 問 三福と九品とは正因正行の關係であるといふ。然るに正因正行相離れずば兩者は如何に異なれるか。

答 一應之を言へば、三福は因果相對して其行體を顯はし、九品は機法相對して其行相を示せるものと謂ふべきか。されど行としては行相を離れて別に行體ありとは考へ得られない。故に三福を離れて別に九品の行相があると考へ得られぬ如く、尅實すれば九品の行體を離れては、三福の行もまたあり得ない。たゞ因果相望しては、價值的に之を福(善根)と名づけ、機法相對しては之を行と名づくるのである。

問 然らば九品即ち正行と考へてよいか。

答 若し能所を分ち見れば、九品は能修の機にして、三福は所修の行である。疏文に凡夫自能_レ行_レ行_レといひ、修_レ福といへるは、行に能所機法を分解せる用語である。一應分けて考へれば、能所が直に對立する。機法の間にも能所が對立すれば、能所共に差別せられざるを得ない。されば九品の機が三福の行を行じて、その行じ得たのを正行と呼

ぶところに、九品正行と言はれ、亦三福正因と言はれてゐるが、具體的にはそれは分解し得られるものでない。却つて三福を修するの堪不堪によつて、其能修の機に九品が分けられたのであるし、又九品の機の素質の相違によつて、三福が世戒行と分類されるのであるから、斯うした相互關係の下に三福と九品とが事實として成立してゐる。だから機法一體の立場から具體的に之を見れば、三福と九品とは引離されるものではないが、一應之を引き離して相對的に言へば、九品の機がそれ／＼正因として三福の行を修するところに、それが正行と呼ばれると考へてよいのであらう。

問 九品の機が三福を修するといふけれど、下三品は三福無分ではないか。もし三福がないなら、下三品は如何にして散善の中へ入れられるか。

答 下三品の機を三福無分といへるは、未入淨土の機について言ふのである。即ち上輩は聖道大乘の機、中輩は小乗及び世善の機、下輩は三福無分の人であつて、孰れも未だ淨土を願生せざる已前の機について品類差別を判じたのである。いかに下三品が無分の惡機であればとて、何等か三福散善の因がなくてはならない。されば下輩にあつては散善念佛が正行となつて、九品の仲間入りができるのである。

問 念佛が如何にして之を散善なりといふか。もし念佛も散善なりとせば、下輩は上中二輩よりも勝れてゐるでないか。

答 下輩の念佛亦隱顯兩意あり。もし顯説によらば念佛も亦散善の外に出でない。されば選擇集末註に下三品の念佛を第三福讀誦大乘の意也と判じ、これを所廢の定散兩門の益に入れてある。即ち十九願修諸功德の内に屬し、萬行隨一の念佛に外ならず、此見地よりは念佛必ずしも勝れたるにあらじ。もし隱の義から見れば、全く弘願の念佛にして定散の域外にあり、念佛は所廢の行ではないのである。

第三 廣釋九品

一文前料簡

十四就_ニ上輩觀行善文前總料簡_レ即爲_ニ十一門_一。

【科文】 二廣釋_ニ九品_三。一釋_ニ上輩觀_三。一文前料簡_三。一標。上は三福九品を對判し、已下廣く三輩九品を釋する中、先づ上輩を釋するに就いて、文前に於いて上輩三品の意を束ねて批判を下す所である。即ち科文を分ち十一門としたのであるが、そこに大師の經文に對する特異な見方が表はれてゐる。

【句釋】 十四。觀經に十六觀を説ける中、こゝが第十四の上輩觀である。定善義の初に正宗分を十六と分つた中、上來十三觀の別釋がすんで、これから第十四の上輩觀にかゝるといふ意。これは十六觀經と見る意であつて、三輩九品を散善一門として定善と簡ぶ時とは別の義門である。上輩觀・行善。上輩觀で切り行善と別に訓むこと。こゝに行善とは上で行福のことを行善というたのとは同じからず、これは自下の三輩觀を善惡二

行で分つ時に、上中二輩は善を行ふ行善の機。下輩三品は善惡二行の機と分つ。諸師は上輩の行者は菩薩であるといふ。大師は九品唯凡と判じて上上品から皆凡夫であると見るけれど、今は大乘修善の人であるゆゑ、下の行惡に簡びて行善というたのである。總料簡。上輩三品の別釋に簡異して總料簡といふ。文義分中の小玄義ともいふべきものである。即爲_ニ十一門_一。上三品の經文を批判して、各十一門と分つたのであるが、こゝに善導の經文に對する獨特の見方が現はされてゐる。

一者總明告命。二者辨定其位。三者總舉有緣之類。四者辨定三心以爲正因。五者正明簡機堪與不堪。六者正明受法不同。七者正明修業時節延促有異。八者明廻所修行願生彌陀佛國。九者明臨命終時聖來迎接不同去時遲疾。十者明到彼華開遲疾不同。十一者明華開已後得益有異。

【科文】 二釋二。一列_ニ十一門_一。

【句釋】 一者總明告命。經の佛告阿難及韋提希の文科。下の十門に被れば總といふ。

二者辨定其位。且らく上々品ていへば經の上品上生者といふ五字の文科。往生位に九階あれど、今は其位が上々品なることを判定せりとの意。三者總舉有緣之類。若有衆生已下の文科。有緣の宿緣ある人々のこととて、具三心の人を指す。散善義問答(三六下)には本願念佛の行人を有緣類とする義を成ず。有緣を上々品の疏には有生とあり。四者辨定三心以爲正因。何等爲三二者至誠心……必生彼國の文科。前は人であり、今は法である。十一門中最も肝要で、これは三心が往生の正因たることを指定せられた文であるといふ意。五者正明機堪與不堪。經では復有三種衆生當得往生文。此文は機の性質不同なれば、受法に堪不堪の別あることを示せるものと見る。六者正明受法不同。經の何等爲三二者慈心不殺……三者修行六念の文科。堪能の機がその行を受け修するにそれ／＼の不同があること。七者正明修業時節延促有異。經の具此功德一日乃至七日等の科。八者明廻所修行願生彌陀佛國。經の廻向發願願生彼國の二句之に當る。九者明臨命終時聖來迎接不同去時遲疾。經の生彼國時此人精進……往生彼國の文に當る。十一者明華開已後得益有異。生彼國已已下の經文これに當る。但し此の十一門は上輩三品に通ずる總料簡であるけれど、今は且らく上々品の經文に配當して、其趣旨を

理解せしめたのである。

【論攷】 十一門中の第四に辨定三心以爲正因とあり、上には明三福以爲正因とある。同じ以爲正因が前後に於いて三福と三心と相異せるは如何といふ疑問がある。これを鎮西では三福正因と三心正因とは、安心と起行との別あれど、往生の正因たることは同じと説明する。又西山では三福は往生の行にあらねども、三心を具する時は往生の正因となると解説する。今家は經に隱顯の二義を見るから、若し顯の義ていへば、定善の行も散善三福の行も孰れも起行にして淨土の要門である。この起行に對して三心は定散自力の安心であつて、行も信も化土往生の因である。然るに隱の義では、この三心は弘願他力の念佛についての安心であつて、三福正因といふは十九願の諸行である。故に三福は化土の正因となつても報土の正因とはならない。故に正因が二つ並んでも矛盾しないと見るのである。

次に十一門の列次では、第七門は修行の時節、第八門は廻向發願と次第される。然るに上々品の文では、其次第前後して、第七廻向發願第八修行時節となつてゐる。これは如何といふ疑問があるが、これは下の第七門の本文の下で解説することとする。

今此十一門義者約對九品之文就一一品中皆有此十一門即爲一百番義也。

【科文】 二約對九品三。 一正明約對。

【句釋】 約對九品之文。 上に十一門を列擧した、これは上々品の初にあるけれど、自下九品段の品々に通ずるから、九品一々の文面に約對し、當てゝ見るとのこと。一百番義。 十一門が九品にかゝれば九十九番であるが、今は大數をあげて一百番義といふ。番はかずのこと。

又此十一門義就上輩文前總料簡亦得或就中下輩文前各料簡亦得。

【科文】 二明總別亦得一。

【句釋】 就上輩文前總料簡。 これは總料簡であるから、上輩の文前に掲げた十一門が下の九品へ通貫して、各品に十一門を具すると見ることができるといふこと。或就中下輩文。 これは三輩の文前に各々の十一門をおく意で、各輩に科の義別を見てもよ

いとこの意である。

此義若以文來勘者即有具不具雖有隱顯若據其道理悉皆合有爲此因緣故須廣開顯出欲令依行者易解易識也。

【科文】 三三示文有隱顯一。

【句釋】 以文來勘。 經の文面につき品々に十一門を検べ數へてみれば、義に具不具があり文に隱顯があつて、各品必ずしも十一門があるとは言はれない。若據道理。 文相では隱顯出沒があつても、若し道理から推せば、それは影略互顯されてゐるのであつて、各品悉く十一門の義があるべき筈であるといふ。廣開。 九品各々十一門の義あり一百番を成ずることを廣く開くこと。顯出。 義の隠れたるを顯し示すこと。依行者。 教に依つて修行する人。易解易識。 經の文義を解し易く、經の正意を識り易からしむ。

【論攷】 こゝらで大師の經典に對する見方につき理解を得なくてはならない。大師の見方は單に經の文相に拘られず、深き三昧の力で經文の表裏を照らし、直に佛の説意を明かにせられる。

だから疏主の一格として、科文にも文段科と道理科とがある。文段科は勿論文相に隨ひて科段をつけられるのであるが、道理科に至つては、文の有無に拘らず、そこに科文を立て、見るのである。これは文字を超えて、文底潜在の義を見てゆくのであつて、こゝに經文に附する科文といふものが、經の深意を顯はすのに重要な力を有つこととなる。今この十一門科が以文來勸云とあるやうに、文段科でいへば各品の上に當て、隱顯出沒あるを免れない。されど若據其道理云と、道理科に従へば、各品に必ず十一門があるべき筈であると思込まれた。それを廣開し顯出することによつて、依行者をして經意を解り易く識り易からしめることができるといふのである。

故に此十一門科も、これを九品の經文に對配するについて三重の義が展開する。一に通貫門、これは十一門の科は上輩の初にあれど、通じて下の九品を貫くのである。勿論經文に具略あつて、各品必ずしも十一門の科が文に顯はれてみないけれど、それは經説の略であつて、事實はそこに文があるものとして見てゆく。例せば以爲正因といはれる三心は上々品のみに説かれてゐても、他の品々孰れも三心を具せなくてはならない。上々品の三心總じて九品を貫くと顯はす。斯くて十一門が九品を貫いて、一百番の義を成

ずるといふのである。二に各輩門、これは十一門の科が下の三輩に通貫すれど、各輩に於いて義別がある。例せば辨定其位の科が上輩では大乘の善人、中輩では小乗の人、下輩では唯知作惡の惡人であるといふやうに、科の内容は各輩で異うてゐるゆゑ、三輩の初の各々に十一門の科を掲げてゐられるのである。三に各品門、これは更に九品の品々に各々義別があつて、各科の内容を異にする。故に品々に十一門を配して義別あることを知らしめてゐる。

斯く善導の御釋は、此の十一門科で恰も大綱を提げて細目はそれについてくるやうに、散善九品について體系的の解説を與へられた。誠に經典の微意を發揚せる楷定古今の妙釋であれば、潛心深く之を味ふべきである。

上來雖有十一門不同、廣料簡上輩三品義意竟。

【科文】三結。十一門を開き廣く九品に通じ總料簡したけれど、これを正所明たる上輩に結んだ文である。

二 上品上生

次下先就上品上生位中亦先舉次辨後結卽有其十二。

【科文】 二隨文別釋三。一釋上品上生三。一總標。

【句釋】 次下 上の文前料簡に對し、已下正しく經文を解釋することを示す。上品上生位 上輩中更に三品の位を分つ。亦先舉次辨後結 序分義已來この舉辨結の三を通科とするのが疏の定例であるから亦といふ。有其十二 これは十二門科である。蓋し上品上生の文を解釋するに、疏の分科に三様あり、一に舉辨結の三段とす、これ序分義已來の通科である。二に十一門科 上の文前料簡の如し。三に十二門科 今がそれであつて、前の十一門科に總結の一科を加へたもので、下の五に十二從是名已下總結とあり、是名上品上生者の結語に科したのである。散善義問答第三に十一門外有總結文加之云十二也、非云有十二門也。是故無失と會せり。

一從佛告阿難已下則雙標二意。 一明告命。

【科文】 二別釋十二。一釋告命。

【句釋】 佛告阿難已下 佛告阿難及韋提希上品上生者の十三字を牒す。別雙標二意。この十三字の文を分てば二意がある。これを雙べ標してゐるといふので雙標二意といふ即ち、一明告命が初の八字、二明辨定其位が上品上生者の五字、これが上々品の經文を別科十二段とする第一第二である。然らば何故に初の二段の文を合して牒し擧げたかといふに、これは開合二義の科段である。即ち合すれば此二段一科となり、開けば二段となる。而も斯く開合二義を設けた所以は、通科の時には上品上生者までが先舉の科中に入る。それで十三字合して一科としなくてはならない。それを又別科十二段と見れば、二段に分けられるからである。

二明辨定其位此卽修學大乘上善凡夫人也。

【科文】 二釋辨定其位。

【句釋】 辨定其位 上品上生者の一句、九品の上で其位次を判定したものだといふ。此卽修學等 上品上生の人の性格につき、他の諸師の判に簡ぶ。即ち淨影は初地已上七

地已前の大菩薩と見る、天台や嘉祥も同じく聖者とする。善導獨り九品唯凡と立て、凡夫ではあれど上輩は大乗を修學せる人て、それに上中下の三類ある中、これは上善根の人であるといふ楷定の釋である。具には玄義分ハ和會門に出づ。

三從若有衆生下至即便往生已來正明總舉有生之類即有其四。
一明能信之人。二明求願往生。三明發心多少。四明得生之益。

【科文】 三釋有生類二。一標科。二釋義。

【句釋】 有生類 往生することあるべき機類といふこと。得生者といふが如し。上の十一門列舉の所では、因に望めて有緣類といへり、今は往生の果に約して有生類といふ。一明能信人。これは若有衆生の四字、宿善時到つて斯經を信ずるに堪へたる人をいふ。二明求願往生。願生彼國者の四字。三明發心多少。發三種心の四字、これ往生の直因である。四明得生之益。即便往生の四字即ち往生の果である。今家に於ける即便往生の解釋、永く西鎮兩家等に異なれること、化土卷會九愚禿鈔下三にて學ぶべし。

【論攷】 問 即便往生の解、三家の異義あり如何。

答 先づ鎮西では傳通記一（三三五）若具三心者必得往生（非是即時）と解し、命終必ず往生を得るも、異時即にして同時即にあらずといふ。西山では此を次の當得往生に對比し、正因門では即便往生、正行門では當得往生といふ。歸佛の一念起る時、正因圓滿するが故に、居ながら即時に往生する、即ち有漏の穢身を捨てずして、生即無生の往生を得るを即便往生といふと立つ（楷定記一二七九）。今家に於いては、即往生便往生の二種を開いて、弘願他力で報土に往生するを即往生とし、要門自力で胎生邊地に生るるを便往生とする。

問 吾祖何が故に斯く二種往生を開き給ふか。

答 眞假を分別せんが爲である。已に往生の正因たる三心に自利と利他との二種ありとすれば、往生の果亦二種あるべきは必然である。故に愚禿鈔では二種三心の釋に次いで、二種往生を列ね出し、以て因に二種あれば果に亦二種ある道理を知らしめてゐる。

問 此經に於ける即便捨劍・即便微笑、特に下上品の即使命終とある用語例に徴するに、宗祖が即便の二字を分ちて二往生となせるは、餘りに無理な解釋ではないか。

答 吾祖が即便の二字を分解して二往生となせるは、大經を以て觀經を照らす宗義上

の大判にして、文言字句に拘られるやうなことは違ふ。既に一經に隱顯の二義を認め、同じ三心が自利利他の二種に通ずれば、即便往生の果も亦眞假二土に通ぜなくてはならない。然るに即の字は時間的に手早きことを詮はず文字にて、願成就には即得往生と説き、時を隔てず念を隔てぬ時刻の極促をいふ。之に對して便の字は業の疾きことを表はし、殊に三輩成就の文に便於七寶華中と説かれてゐる。されば偶ま是等の文字に隱顯兩意を配して、即の字では報土往生を定得すること、便の字では方便化土に生れることを顯はし、眞實と方便とを對判せられたのに外ならないのである。散善義問答(一四九)及具三心義(一四二)では、即便往生と當得往生との前後二段を三心具足念佛の機と三福修行の機とに配當してゐる。これから見ると即便二字を分つて二往生とすること、全く今家不共の判にして、それが隱顯兩義から見られてゐることが知られる。

三 辨 定 三 心

四從何等爲三下至必生彼國已來正明辨定三心以爲正因

【科文】 四釋三心生因二。一標科。

【句釋】 從何等爲三等 何等爲三と佛が自ら問ひ、それに佛自ら答へて一者至誠心、二者深心、三者廻向發願心と説かれた。これが三心は此々であると辨定せられた文である。以爲正因 この三心さへ具すれば必ず彼國に往生すると説かれたところを指す。

【論攷】 これから散善義の核心たる三心釋に入る。先づ經文に何等爲三と佛が自ら問を立てたのに深重の意味あることを闡明せられた。他の問を待たず、佛自ら自問自答したまへるところに、何等か重大な趣旨が潜んでゐると見込まれたのである。

それが即ち辨定三心以爲正因である。正因とは上の即便往生の果に對しての正因である。然るに今家で此三心の見方に隱顯二義が分れる。顯の義では定散諸機各別の自力の三心であり、隱の義では弘願他力の三心である。だから正因といふも、顯の義では此三心が方便化土の正因であり、隱の義では眞實報土の正因と見られることとなる。

だから此の三心釋の見方によつて、觀經に於ける從假入眞の教意が理解せられる。定散諸機各別の自力の三心ひるがへし、如來利他の信心に通入せんと願ふべしといふ趣旨の現はれる御釋なれば、心を潜めて攻究せられねばならない。

即有其二。一明世尊隨機顯益意密難知、非佛自問自徵無由得解。
二明如來還自答前三心之數。

【科文】 二釋義三。一分文總釋。

【句釋】 即有其二。これは問の文と答の文とを分ちて、先づ三心を總釋せる一段である。こゝらも科文が即ち經の解釋となつてゐる。一者世尊隨機顯益等。これは何等爲三といふ問の文意を釋す。隨機とは即ち定散二機の機情に隨ふこととて、上に願生彼國者とある人がそれである。顯益とは九品の機それ〴〵に二善の利益を顯はすこと。意密難知。佛の說法はそれ〴〵機に隨つて化益せられるのである故に、何を説かれてゐるやら其意幽密にして他のものに知られない。それゆゑ外の者では問ふことも知らず答へることもできぬ故に、佛自ら問うて何等爲三と言ひ、又一者至誠心等と答へさせられたといふこと。自問自徵。徵は檢也と註し吟味すること。自ら問ふのが即ち自徵である。得解。唯佛獨明了の弘願の密意は、佛を除いては解了が得られない。如來還自答等。經の二者等の語は如來自答の文で、前の三種心の名數に答へたのであるといふこと。

【論攷】 この意密難知とあるを、一應文相で見れば、此經に於ける説が二機に對し

二善の益を顯はせど、佛の本意の隱密せるところは、外人之を測り知る能はずといふ意にとれる。されど何が果して意密であるかといふにつき、楷定記(四七九)此三心は流通に出づる本願中專稱の心であるが、今之を三輩の初に出せる所に意密があると解し、傳通記(三〇三)には上に發心往生の益を説けども、これは顯益であり、そこに未だ三心の名相を説かざれば意密といふと釋してゐる。更に隆寛の問答(一五〇)には、一應鎮西の如く三心を指して意密といふと答へ、更に三心の名字は經文に分明である、それを意密といふは如何との問に對し、此三心は法藏五劫思惟所發名願の肝心であり、又無量劫修行して圓滿する所の本願の密意である、玄義分序題門に佛意弘深とあるが此意であると、傳楷二記の説を合糅せるが如き見方である。更に具三心義(一〇一)では意密といふは往生極樂の機の爲に、三心具足の行を説けるも、此行は自力を募るに非ず、大願業力の他力を憑むのであるから、これは甚深秘術であると、やゝ其義を明にしてゐる。然るに今家の立場から見れば、化卷(三〇)言彰者彰如來弘願演暢利他通入一心とあつて、要するに定散の諸機を誘引して利他の一心を起さしめるのが經の隱の義である。それで今此に三心を説いてゐるのが、佛の意密たる隱の義では、その諸機各別の自力の三心をひ

るがへし、如來利他の三心に通入せしむべく、それを演暢せられるところであつて、何人も手出しのできぬところであると見る。だから眞宗としてはこの見地から書かれてゐるのが次に出づる三心釋であると思つてよい。

四 至誠心義

經云、一者至誠心。

【科文】 二別釋三心三。一釋三至誠心二。一牒文。

【句釋】 經云。是から三心の義を釋するにつき、初に至誠心を釋せんとして、先づ觀經の中に説いて云くと標し、一者至誠心の經文を牒し出す。序分義已來、經云と標して經文を牒舉せるは此に局る。

【論攷】 何故に此に局つて經云と牒してゐるのか。これにつき古來或は曰く一經の眼目たる肝要な三心であるからと、されど第七華座觀第九眞身觀等亦肝要なれば其文を牒すべしとの難がある。或は曰く、玄義分釋名門に經云として經題を牒するは、玄義の中で問題を釋するのだから當然である。序分義已後は文義分だから經云といふに及ばぬ、

然るに此に來つて殊に經云と掲げたのは、三心の疏釋が甚だ長い、僅か十六字の經文に疏釋は十番も費してゐる。これでは別章のやうに見え、經釋でないかの如く誤解せられる。そこで別章にあらず、經文を釋するのであることを知らせる爲に、一者至誠心の經文を牒舉されたのであると。

今云く、古來の解説いづれも一理あるに似てゐる。されど更に案ずるに、此三心の目、本願では至心信樂欲生の三信である。然るに觀經にあつて、それが一者至誠心等と説かれてゐる。既に大經で本願が説かれてゐる上に、更に觀經でこの三心が名目を換へて説かれてゐるところに、釋尊の之を説かれた佛意が認められねばならない。下の疏文の釋意もまた一者至誠心等と説かれたところに、自力の三心から利他の一心へと通入せしむる方便誘引の密意が窺知せられるといふ趣旨であると看做し得られる。だから此に特に經云と標し、一者至誠心と牒するのは、下の釋意がかうした見地から書かれてゐることを標榜せられたものと考へてよい。

凡て宗教の本質は信仰意識の内容にある。世界に宗教の數も多いことだが、わが眞宗ほど深刻に内省せられる信仰意識を有つ宗教はあるまい。然るにこの他力眞宗に於ける

信相は何人が始めて闡明せられたものであらうか。正依の大經にも其信仰内容は餘り詳しくは説かれてゐない。本願には僅に至心信樂欲生我國の八字で詮されてゐても、釋家の龍象大經を註釋しながら、三信の内容には觸れずに通つてゐる。そして觀經に一者至誠心等と稍異なる語でこの信相が説き詮されたが、この三心の語の中へ、如何なる内容を盛り込むか、問題であつた。天台大師などは眞如實相といふ高遠な理想に當て、聖道の思想から淨土の信仰を解説しやうとした。それでは到底正當の理解に到達し得ない。然るに獨り大經の弘願他力に根據を置いて觀經一部を解し、特に一經の精髓たる三心に就いて、本願の三信を基調としてそれに深刻な批判を與へたのか此疏釋である。だから經文では僅に至誠心深心廻向發願心といへる文字で表現されたに過ぎないけれど、善導は自らその深き己證を傾け、言弘願者如大經說(三九)に肚を据えて、三心の内容を縦横に解釋せられたのである。されば此の經云等の牒文も、前の辨定三心……意密難知等の語から續けて其意を見てゆけば、釋尊が觀經に一者至誠心等と説かれたことは、安樂の能人の顯彰せられた別意の弘願と對照せらるべき趣旨と考へてよい。それが下の二河喩に東西二岸の遣喚として詮されてゐるのであつて、こゝに先づ眼が開かねば、三心釋の疏意は到底了解せらるものでないのである。

至者眞誠者實。

【科文】 二正釋二。一字訓。

【句釋】 至者眞等。先づ字訓を以て至心を至誠心と説く佛意を釋す。至の字に眞なりとの訓は字書になし、次の誠の字に眞也實也の訓あり、これを二字に分けて、至者眞(一)と云へるものと見れば義訓である。天台は至は專也誠は實也と釋し、妙宗鈔では之を起信論の眞心に當つ、一すぢに正直に眞如を念ずることとする。今善導は至誠の二字を眞實と釋したに過ぎないけれど、こゝに既に大經の弘願眞實を基調とせる古今獨歩の妙釋が見られる。何となれば、至誠といへば勇猛熱誠な人爲的の意義が詮されるし、又眞實といへば同じまことといふ文字であるが、自ら表裏相應の如實の意義が表れる。それで至誠の二字を眞實と訓詁せられた所に、自力の至誠心では救はれず、他力廻向の眞實心になうては救はれぬといふ意味が彰されてゐる。これは元祖も「至誠心といふは眞實の心なり、其眞實といふは内外相應のこゝろなり、乃至しかるを人常にこの至誠心を熾盛心

と心得て、勇猛強盛の心を起すを至誠心と申すは此釋の心には違ふ也(和語燈一六)と切言されてゐる。

欲明一切衆生身口意業所修解行必須眞實心中作

【科文】 二釋義三。一總顯廢立正意三。一示立意。

【句釋】 欲明 此二字特に注意を要す。經に一者至誠心と説かれた佛意は、至誠の二字眞實と訓ぜらるれば、定散自力の至誠心では役に立たぬ弘願他力の眞實心でなうては救はれぬぞと、要門自力を轉じて弘願他力へ入らしめる經意であると、經の密意を彰はす二字と拜まれる。一切衆生身口意業 これも氣をつけて見れば、一切衆生は因願の十方衆生や成就の諸有衆生に當る語で、自力各別の至誠心に對して同一平等の他力の至誠心でなくてはならぬことが、一切衆生と言ひ出された所に詮されてゐる。所修解行 次下に出づる安心起行のこと。即ち一心の安心から發動せる身口意三業に於ける五念門のことである。されば吾人が内外兩面に於ける宗教的生活のことである。必須眞實心中作 この作の字にナシタマヒシヲと訓じ、自己の現實が貪瞋邪偽奸詐百端惡性侵め難

き凡夫であるとすれば、これは凡愚自力の作ではなうて、如來の方の眞實心中作であることを知らしめる。但し文の當面が一應凡夫の作と見られるが、これは從假入眞の轉廻のための誘導に過ぎない。これを下の彼阿彌陀佛因中乃至眞實心中作に對照すれば、却つて如來の方の作と見るのが至當と見られることになる。必須の須の字をモチキルと訓むことも六要鈔(會四三)に出づる如く今家獨創の見方である。

【論攷】 欲明の二字、普通は之を疏主に屬して解すけれど、これは傳通記の如く釋尊に屬して佛意の所在を示せるものと見るべきである。(但し傳楷二記は此下を勸門誠門と見る今家で廢立意を顯はすと見るとは異つてゐる)その故は元と大經に至心信樂等と彌陀の本願が説かれてゐる。是れを觀經に至誠心等と名を換へて説いたのは釋尊である。恐らくこれは原語から相違せるものと想はれるが、何故に釋尊が本願の語の其儘を出さずに異つた至誠心の語で説かれたかといへば、こゝが第十八願では單に絶對的に他力の三信として法の開顯をしてゐられるし、觀經では更に相對的に機の趣入につき導かれた所に三心の特異點がある。だから至誠心の語そのものに隱顯の二義が含まれて、それに自力より他力への方便引入が働いてゐることとなる。されば今こゝに至誠の二字を訓じ

た所に、善導が大經の至心を以て觀經の至誠心を見、何人も修道の初めは自己に眞實至誠を求めてもそれが得られず、竟に如來の利他眞實に歸するのであるといふ釋尊の深き導きを味はれたことの現される欲明の二字である。

次に必須の二字も、必ず眞實心中ニ作スベシと訓めば、勸門の意となる。それが一分自利眞實に通ずることとなるから、宗祖は之を用ふると訓まれた。これは下の正由彼阿彌陀佛等の由の字に、以周反經也行也從也用也と訓じ(會本四三)此中に用の訓を出せるより見れば、其意に據られたことが窺ひ知られる。從來これは宗祖に限れる文點と考へられてゐたが、近時發見の隆寬の問答(五三)の此下に禮讚を引き凡起二三業一必須一眞實一故一至誠心一と同じく須の字を用ヰルと訓んである。具三心義(六)所引の禮讚同文亦須一眞實一と訓んである。されど彼の眞實とは果して何を意味するであらうか。更に此下にて虚妄顛倒の我等が心に如何にして眞實心が獲られる、それは火の中に水を求むるが如くではないかといふにつき、隆寬は須一眞實心中作一の文を以て答へ、更に本願(眞實ナルカ)故一歸一之ニ心一名爲一眞實一……然則約一所歸願一約一所求一土一名一眞實心一以一能歸一ノ心一非一爲一眞實一と釋せるは、殆んど今家の所立に近いものがある。されどなほ能歸の眞實を

否定して所歸の上へのみ眞實を肯定してゐるのは、如何に考ふべきか。此は次下凡所施爲(趣求)の釋の下で更に考査せられるであらう。

不得外現賢善精進之相、内懷虚假。貪瞋邪偽、奸詐百端、惡性難侵、事同地蝸、雖起三業、名爲雜毒之善、亦名虚假之行、不名眞實業也。若作如此安心起行者、縱使苦勵身心、日夜十二時急走急作、如灸頭燃者、衆名雜毒之善。欲廻此雜毒之行、求生彼佛淨土者、此必不可也。

【科文】 二顯一廢意二。一顯一雜善相、二示一難生義。已下が廢捨の釋である。先づ外相と内懷とを相對し、次に虚假雜毒の機相を示し、更に虚假の行相を顯はし、後に自力不眞實では難生であると誡めた一段である。

【句釋】 不得 誡めの語。これも他流では「外ニ賢善精進ノ相ヲ現ジ、内ニ虚假ヲ懷クヲ得ザレ」と返り訓みて、外相も内心も一致して眞實なるべしと誡める意。今家は六要四(三)此ノ句ノ文點自現還得とあり、「外ニ賢善精進ノ相ヲ現ズルコトヲ得ザレ、内

ニ虛假ヲ懷ケバナリ」と訓む。他流は上の須の字を「作スベシ」と訓めば、こゝでも凡夫の機の悪性を叩き直して改めよといふ意に解する。今家の訓み方では、外現と内懷との句間に「其故者」の語を置いて見る意で、自性の内懷虛假は到底變へられぬからそれまで改めやうとするに及ばぬ、せめて外相に賢善精進の振舞ひするなと誡めたのである。唯信文意^{二五}に此釋意あり。要は賢善精進の相を現じ、これを往生の行にあてがふなといふにある。外現賢善精進。内は此心の生れつき、外は三業に現れたところ、六要(會四^三)に三業^ヲ爲^シ外^ト惡性^ヲ爲^シ内^トとあつて、普通に意業を内とし身口を外とするのと其見方を異にする。賢善精進は愚と惡と懈怠とに對し、孰れも尊ぶべき行爲であるから、決して其體を否定するのではない。たゞ内に虛假を懷きながら、いかに外に賢善精進の相を現じて、全く虛假欺妄であるばかりか、それを自ら往生の行に擬することは、それは雜毒の善であると否定したのである。貪瞋邪偽。根本煩惱の中貪瞋の二つで代表せしめるが疏の定例で、下の水火二河等がそれである。邪偽はヨコシマイツハルで、奸詐。カタマシイツハル、他をたぶらかし詐欺する。百端。は多端といふ如く、已上が内懷虛假の相で、眞實至誠の心の裏である。惡性難侵。性は不改の義、無始已來の凡夫の自性で、

息めやうとしても息められぬ。宗祖の述懷和讃もこの善導の深刻な人生觀に據る。これが觀經の序分から出て來るので、たとひ其行爲の相は善でも、内に虛假や名利を懷いてゐたら、雜毒の善であつて、往生の正行とはならない。この純粹な行の批判に徹底してこそ、本願の名號が正定の業であることが信受せられる。次の深心下に於ける機法二種の深信も斯うした内面的の反省がその基調となつてゐる。

五 所施眞實

何以故正由彼阿彌陀佛因中行菩薩行時乃至一念一剎那三業所修皆是眞實心中作。凡所施爲趣求亦皆眞實。

【科文】 三顯廢立由^二。一正顯^三所修眞實。二亦顯^三所施眞實。

【句釋】 何以故。微起の語で、上の二段で自力では機の上にも又行としても眞實が否定せられた。そこで更に法の方に眞實が肯定せられねばならない。されば今この微起は上二段を承けての間である。即ち何故に彌陀の眞實心中作を須ひねばならぬかと問ひ、又更にそれが如何に凡夫の方の眞實たり得るかと問ひ、それに答へて廢と立との理由を示

された一段である。正由_二彼阿彌陀佛_一因中等 大經勝行段の所明を指す、彼處に於不可思議兆載永劫等とあるを、今は時の一字で詮はす。乃至一念一刹那 一念一刹那は時の極少、乃至は從多向少の乃至である。三業所修 不生欲覺瞋覺_三恭敬三寶_三無有虛偽等とある如來の方に於ける三業二利の行を云ひ、それを眞實心中作の五字で顯はして眞實心成立の根據とせられた。凡所施爲_二趣求_一亦皆眞實_二この十字は利他廻向によつて機の上に眞實の成立を詮はす重要な語で、愚禿鈔下_二に之を利他眞實を明せる文と特に指定せられた。之を普通では「施爲趣求スル所亦皆眞實」と訓む意で解し、施爲を利他、趣求を自利、又は行と願との二に配し(楷定)、或は下化と上求とに當て(傳通)てゐる。然るに今家は「凡ソ施シ玉フ所、趣求ヲ爲ス」と訓みて、所施は令諸衆生功德成就と如來より衆生に廻向したまふこと。趣求は歸趣願求て佛願に歸趣し廻施したまふところに願求するのである。亦の字は佛の眞實に對し、皆の字は三業を詮はす。若し他流の如く解する時は亦の字が浮いて其意義を失ふこととなる。

【論攷】 此一段は前段にあつて、行者の機に否定された眞實が、佛邊にて他力行として成就せられ、其眞實が廻施せられて、機の趣求も亦眞實たるを肯定してゐる。これは

一家の宗義上重要な意義を有つもので、改邪鈔末_三に「凡夫不成の迷情に令諸衆生の佛智滿入して、不成の迷心を他力より成就して、願入彌陀界の往生の正業成ずるときを、能發一念喜愛心といひ」と示し、廻向その儘が一念發起の信と現はれ、信心の二字をまことの心と訓めば、全く凡夫の迷心にあらずして佛心であるといふ義を成ずる所である。これは六要(會四_三)に、此至誠心釋の下で説明を與へ、凡心は本より不實でも、佛願に歸するゆる眞實と名づけられる。行者の穢惡の心も佛願に歸する時は眞實心を發す。此心凡夫の所發に似たりと雖も、佛智から施與せられた心であるゆる眞實心と言はれるとの解釋である。然るに前に引いた隆寬の解説では、所歸の本願が眞實であるゆる、能歸の心も亦眞實たり得るとの論證であつた。されど隆寬は凡所施爲趣求の下を解するに具三心義、散善義問答の兩書共に今家と同じく凡所施爲_二趣求_一と訓む意なるが如くに見える。殊に具三心義では此下に三_二明_一依_二眞實行_一所_レ成_二眞實_一願_二故_レ所_レ施_二利益_一亦眞實_上所謂凡所施已下是也と釋せるは之を下の自利眞實利他眞實の釋より願るに、未だ直に宗祖と同意なりとは斷定し難けれど、兎も角も他力廻施を談ずるについて注目し値する。

予が曩に三心釋を講じ、此に善導が大經勝行段を引き眞實心の成立根據とせられたことは、宗祖の廻向思想に強き影響あることを指摘したのは、既に二十年に近き昔であつた(大正十三年八月。金澤講法會講本)。言ふまでもなく願力他力といふことは曇鸞によつて高調せられたが、其他力内容たる行の成就と廻向については未だ十分に闡明せられてはゐない。論註では如來の方に功德莊嚴を成就せるを説き行者所修の五念の行を以て、如來願力の表現としてゐるけれど、行の成就廻向といふことは其闡明がまだ取遺されてゐたやうである。然るに善導にあつては唯願無行といふ疑難解決をその畢生の目標とせられてゐた。ゆゑに今も此の僅かな文字ではあるけれど、法藏因位の修行に眞實行の成立根據を認めたといふことは、本願の救済に成立内容を與へたものであつて、宗祖の信念に強き感激を惹起したに相違ない。故に信卷三一問答の下では如來の方に三信を立てた理由を明すに、至心にも信樂にも欲生にも一々此の行菩薩行一時一念一刹那等の文を加へて、衆生に代つて如來の起せる三信であることを顯はし、殊に至心の下には重ねて此至誠心の下の疏文を引用せられてゐる。而も正由の由の字に重き意義ありと見て、信卷(會四)に以周反經也行也從也用也の四訓を與へられた。而も行卷(會二)には禮讚の正由稱名易故の

由の字にも、同じ字訓が下されてゐるのが注意せられる。

ところで近時世に現れた隆寛の具三心義三四では正由彼阿彌陀の下の釋も凡所施の下の釋も共に論註の意で之を解説し、散善義問答二五九では此下で彌陀因中願行ハ爲レテ施ニカ他力ノ利ヲ爲レテ施ニカ易往ノ益ヲ也の願意を證するに論註上下二卷から諸文を引用し、已上曇鸞註ノ心取レ要者若レ斯、道綽安樂集同レ之ニ佛ノ願ハ佛ノ名モ國ノ名モ國ノ徳モ行者ノ行ハ悉他力ヲ全非ニ自力ニ若得レ此ノ大意ヲ見レ今ノ釋者其義自明歟と、やはり此下で論註に依つて他力行の成立を説けること、宗祖の思想に彷彿たるものを認める。孰れにせよ、此下の疏文を善導が曇鸞道綽二師の後を承けて、他力行の成立に或解決を與へたもの見たとは、淨土教史上注意せらるべきものがある。

六 一 利 眞 實

又眞實有二一種一。一者自利眞實、二者利他眞實。

【科文】 二別明三所廢眞實二。一分二利一。

【論攷】 此の自利眞實利他眞實を普通の自利々他の意義で解すれば、自行と化他との

眞實である。されど此下の疏文を検するに、初に一者自利眞實二者利他眞實と標してあるけれど、それを釋する下では自利があつて、利他眞實の方が出て來ない。それで傳通記の解説では、自利が成立すれば利他は自ら付隨する、自利の外に利他はないから、別に利他の釋を出さないのであると、已に上の文を自力の至誠心で釋してゐるから、斯く説明するが當然である。楷定記の第一義之に同じく、第二義では衆生の自利即ち佛の利他だから之を論じないといふのである。隆寛では具三心義四五に見下レ成ス自利眞實二之義一皆是利他眞實之力也と解し、稍々西山の第二義に似てゐる。

然るに宗祖では此自利利他を自力他力の異名と見る。それは彼の論註の他利利他の深義に於いて、利他を他力と見られた見解に隨ひ、已に利他が他力の異名であるとすれば自利もまた自力の異名でなくてはならない。だから自利眞實は自心發起の眞實であり、利他眞實は他力廻向の眞實と見られたから、廢立意で批判せられることとなつたのである。

然らば何故に今此に出づる自利利他は自行化他の意義ではないのであらうか。善導にあつても往生禮讚三に所作善法廻シテ求テ佛果一即チ是レ自利、教ニ化シテ衆生一盡ス未來際一即チ

是利他とある自利利他は自行化他の意である。一般には自利利他といへば自行化他の意で使用せられる語であるのに、此に限り自力他力の意で解せられる理由は如何といふに、其理由として(一)既に前段の文を自力の眞實を廢し、他力の眞實を立てたものと解したから、自ら此下も自力他力の二種に批判せられることとなる。(二)疏文を検すれば自利眞實の文中に利他の言が五ヶ處も出てゐて、自利眞實が自行化他に通ずるゆゑ、自利を自行とのみは解せられない。(三)若しも普通の自利利他であるなら、それは一眞實の兩面に外ならぬから、これを一者二者と區別するには及ばない(四)下三品の機では此三心は臨終に起すのである、それを普通の大乘菩薩の自利利他とは見られない。(五)觀經は要弘二門を説く經であつて、所修の行に既に要弘の別あれば能修の三心亦自力他力の別あるは勿論である。故に宗祖は此三心釋を通じ全面的に自力他力を判定せられた。その眼から見れば此自利利他は自力他力の意味でなくてはならない。要するに已上の如き幾多の理由あつて、宗祖は此自利利他を自力他力と見させられたものと考へられる。

言自利眞實者復有二種。一者眞實心中制捨シテ自他諸惡及穢國等

行住坐臥想同一切菩薩制捨諸惡我亦是也。二者眞實心中勤修自他凡聖等善。眞實心中口業讚歎彼阿彌陀佛及依正二報又眞實心中口業毀厭三界六道等自他依正二報苦惡之事亦讚歎一切衆生三業所爲善。若非善業者敬而遠之亦不隨喜也。又眞實心中身業合掌禮敬四事等供養彼阿彌陀佛及依正二報又眞實心中身業輕慢厭捨此生死三界等自他依正二報。又眞實心中思想觀察憶念彼阿彌陀佛及依正二報如現目前。又眞實心中意業輕賤厭捨此生死三界等自他依正二報。

【科文】 二釋自利眞實二。一標。二釋二。一聖道二（一制惡。二修善）。二要門三（一口業。二身業。三意業）。

【句釋】 一者眞實心中。宗祖は此下初から凡聖等善までを聖道自力の眞實心と見られた、其中に制捨と勤修とが分れる。制捨。制は禁制で自他諸惡を禁制す。捨は厭捨て穢國等を厭ひ捨てること、自他諸惡の存するところ即ち穢國である。行住坐臥。己が生活

の全體を擧げて厭離する、これが自力聖道の菩提心の相である。同一切菩薩。一切菩薩が眞實心で制修するに同じくといふこと。二者眞實心中等。已上は聖道の制捨、已下四字聖道の修善である。自他凡聖等善。他善を勤修するとは、他に善を修せしめること。又は他の修する善に隨喜することである。上の制捨の下に准ずれば、此凡聖等善の下へ想同一切菩薩勤修諸善、我亦如是也の十五字を加へて見ると、已上が聖道の制惡修善の一段と解せられることになる。眞實心中口業等。自利眞實を明す中で、上は聖道、已下が淨土の要門の厭忻の相である。其中自ら口業身業意業の三段と分れてゐる。口業毀厭。毀は毀皆で、口でこぼちそしること、又。口で毀捨し懺悔すると見てもよい。四事供養。飲食・衣服・臥具・湯藥を献げること。

【論攷】 此自利眞實を明せる文に就いて、宗祖は愚禿鈔下四に厭離眞實と忻求真實との二種に分ち、一者二者の下は聖道自力の厭離爲本の思想とし、また眞實心中口業讚嘆已下を淨土要門に於ける忻求爲本の思想と判ぜられた。即ち前は制捨勤修の厭忻の次第、後は三業に於ける忻厭の次第である。又前は斯土に於ける廢惡修善の形式であつて、彌陀佛に關係なく、後は淨土に對する忻淨厭穢の形式であつて、彌陀佛に關してゐるから、

斯の如く判定せられたことであらう。

然るに斯く宗祖が厭離爲本を以て聖道堅出の自力とし、忻求爲本を以て淨土横出の思想と見られたのは、直に宗祖の人生觀に觸れる問題として注意に價ひする。何となれば普通世人の見る所、佛教の信仰といへば厭世悲觀から出發するものと想はれてゐる。特に近時の世局にあつて、この厭穢忻淨といふことが、現實否定の非國家主義でもあるがやうに惡視せられ、淨土教は日本の發展を阻害するものとさへ非難されやうとしてゐる。されど是は他力眞宗の本義を知らないからである。今此の下の宗祖の見方によれば、大體がそうした厭離悲觀の思想は、自利眞實として眞宗では廢せられてゐる。即ち制捨勤修の形で現實を厭離し否定するのは、聖道佛教としても權大乘已下の低級な自力思想に過ぎぬと見られた。然らば忻淨厭穢の形で、忻求を先にすればそれでよいかといふに、それも淨土教中の要門方便の思想に過ぎぬと判定せられた。

されば實大乘諸家に於いて娑婆即寂光煩惱即菩提と唱へて、厭ふべき生死もなく忻ふべき涅槃もなしと説くが如く、絶對他力の眞宗にあつても、平生業成の宗義として、不斷煩惱得涅槃であつてみれば、其第一義にあつて厭離忻求の思想から超越せるものでな

くてはならぬ。それが即ち大悲の願船に乘じ光明の廣海に浮ぶといふ悠々たる恩寵の生活に入るところであつて、特に「他力の信をえん人は、佛恩報ぜんめにとて、如來二種の廻向を、十方にひとしくひろむべし」とある往還二利の深信に入つては、この所の皇恩を殊に重んじ、聖徳太子の御指導に遵ひ、朝家の御爲め國民の爲め念佛するのであるから、眞宗ほど現實を重視する宗教はないこととなる。

たゞ其信仰が實際生活に觸れては、或は厭忻の次第に表現する場合もあるべく、或は忻厭の次第で表現する場合もあらうけれど、それは任運自爾の作用に外ならねば、これを昔から厭忻不次第と名づけてゐる。たゞ大體に於いて、機の趣入から言へば厭忻の次第、法の開顯から見れば忻厭の次第であり、信後の實際生活では厭忻不次第であるといふてよい。

不善三業、必須眞實心中捨、又若起善三業者、必須眞實心中作、不簡内外明闇、皆須眞實故名至誠心。

【科文】三結歸所立眞實。此文化卷に引かず、信卷(會四三)に引いて利他眞實を顯はす文と

し、又愚禿鈔下_二に上の施爲趣求の文と此文と並べ引いて利他眞實を釋する文とせられた。今科其意に従ふ。

【句釋】一不善三業。身口意に行ふ惡即ち殺生等の十惡のこと。必須眞實心中捨_一法藏因位に不生欲覺等、又遠離麤言自害害彼等と捨てさせられた。その因位に惡の業を捨てられたその眞實を役立て、己が方で捨てた力を役立てるなといふこと。不簡内外_一明暗_一。普通これを表裏なきを示すことと解す。傳通記に内_ハ謂_ク内心、外_ハ謂_ク外相_{ナリ}、若_シ用_ニ日月燈燭ノ光照_ニ名_レ之_ヲ爲_レ明_ト翻_{スル}之_ニ爲_レ闇_ト等と釋するが如し。今家は信卷(會四_三)に内者即是出世、外者即是世間、明者即是出世、闇者即是世間。又明者即智明闇者即無明也と解し、これを地上と地前、又智明と無明とに當てられた。若し普通の内外表裏不調の意に解したら、虛假不實の我等は本願の救ひから漏れてしまふ。宗祖の智愚善惡を隔てず、偏に利他の眞實心を須あるといふ御釋があればこそ、男女善惡の凡愚をはたらかさぬ本形の儘にてといふ領解に到達さして頂けるのである。

【論攷】 已上二利眞實を明せる文、宗祖の御批判があればこそ、斯く讀まして頂けるのである。若し普通に之を讀み下す時は、自利眞實の下に厭離と忻求とが含まれ、それ

に一者制捨二者勤修が介在して、文脈頗る紛れ易い。だから傳楷二記のやうに自利する所に利他があるから、利他眞實を別標せず、自利眞實の中に含めてあると解したのも無理はない。隆寛は捨惡修善ともに凡夫の自力では能きぬ、利他眞實の願力に縁る、自利眞實を成ずるは即ち利他眞實の力であるゆゑ、別に利他眞實の義を解せないのである(具三心義_{四五})と云うてゐる。これ亦今家と相距ること遠きものがある。

宗祖の見方に従へば、自利眞實の下に利他の釋が混雜してゐたり、殊に利他眞實の標がないので、自利利他の區別の立ち難いやうな文體で書かれてゐるところに、調機誘引の巧方便が潜んでゐると見られる。若し聖道と要門と弘願との三について、自力他力を分判すれば、一向自力が聖道門、一向他力が弘願法、そして或自力或他力が要門法といふことになる。故に今淨土要門に於ける忻求真實も若し聖淨相對ていへば利他眞實と言はれるけれど、若しこれを要弘相對ていへば自利眞實に屬することとなる。されば今の疏文が聖道の厭離眞實と要門の忻求真實との間に、また要門の文と弘願の文との間に、切然たる區劃をおかず、一續きにして書かれてゐることは、それによつて忻求真實の自利利他に通ずることを現はしたものと見られる。即ち同じ忻求真實が自利の面からいへ

ば前の聖道から轉入することを示し、利他からいへば後の弘願に通入することを示せるものと見られる。愚禿鈔下卷では更に明に此意義を顯はし、聖の二種眞實總釋では横出要門の定散諸行を横超他力の誓願と同じく利他眞實の方へ攝めて他力中之自力すと註し、之に反して次の別釋の下には自利眞實の中から横出要門の忻求眞實を出してこれを他力と註してゐられる。然れば一は自力中の他力と見られたし、一は他力中の自力と見られたのであつて、そこに自力から他力へ轉入する從假入眞の趣旨の含まれることを現された。

大體が自利眞實中の制捨勤修は、觀經にあつて要門散善の廢惡修善に外ならない。之を愚禿鈔下五に難行道自力豎出之義と判じたのは何故であらうか。殊に今此下は淨土往生の至誠心釋ではないか。それを何で聖道と見定められたかといへば、本來觀經は調機誘引を主旨とすれば、聖道廻心の機と要門直入の機とある中で、もし聖道廻心の機からいへば、今までの聖道の法悉く淨土の方便となるのである。だからそれがいかに弘願他力へ轉入するかの過程を顯はせるもの即ち今の文であるとしてよい。だから三願轉入の徑路も此の自利眞實から利他眞實へ移入する所に顯はれてゐるとも言ひ得られるであらう。

七 深 心 總 釋

二者深心。言深心者即是深信之心也。

【科文】 二深心三。一牒文。二正釋二。一總釋。

【句釋】 二者深心。上に至誠心を釋し了り、此十五字は第二深心を釋するについて、先づ經文を牒して、之を總釋したものである。而して二者深心とは前の至誠心に加へた經云の二字此にも流至し、釋尊が觀經に往生の正因として三心を辨定せられたが、其中第二が深心であるぞといふことで、これは何等かの心體を指示せられた善巧の佛語である。だから言深心者と再び之を標しつゝ、其體を押へて即是といひ、更に深信之心也とこれを釋定せられた。次下に廣く七深信六決定と分ち就人就行と別釋するより見れば、これは總釋といふべきである。

【論攷】 經には單に深心と説かれてゐる。たゞ深き心では何が深いやら、いかに心を深めることやら、その内容が知られない。今善導はそれに信の一字を加へ、深信スルノ之

心と釋せられた。深いとは信ずる心の深いことである。もし淺い心であつたらそれは信とはいはれぬ、ほんたうに信じて疑はない心こそ深い心といはれる。故に信の一字が即ち深心と呼ばれるものであると言つてよい。

然るに諸師は概ねこれを自分で己が心を深めてかゝることと解した。例せば天台疏(二二五ノ)この深心の下に三義を設けて(一)深者、佛果深高、以心往求、故云深心(二)亦從深理生(三)亦從厚樂善根生とある如き、又四明が妙宗鈔(三三)に之を起信論の直心大悲心に配釋せし如き、或は淨影が(疏一九三ノ)二者深心、信樂慇至欲生彼國と、深を前の至誠心の懇ろに至つて深きことと釋せる如き、何れも己が心を深めてかゝることと見られた點に於いては殆んど一致してゐる。斯く諸師が己が心を深めてかゝること、考へたのは、此觀經を聖者の爲に説かれたものと見たからである。善導獨り未來世の凡夫女人の起す三心と見られたのであるゆゑ、此に信の一字を加へて唯本願の喚聲を眞受けに信じて疑はぬ心が深心であると釋して、その心は他力から發起されるから深いのであると見られた。

而して此信の字は大經三信の中の信樂であつて、こゝにも善導が大經を根據として觀經を解釋してゐることが知られる。既に本願には信樂とあるのを釋尊が語を換へて深心と説かれた。たゞ觀經だけを見、またこれを法華經等の諸經の意で見たならば、諸師のやうに深心を己が心を深めてかゝることと考へるのも無理はない。釋尊の佛意では或はそう考へさせる爲に深心といふ語で表現せられたのかも知れない。支那でも日本でも多くの求道者がそう考へたとしてみたら、そこに觀經として方便誘引といふ力が發揮されてゐるのではないか。故に深心といふ語には隱顯兩意がある。だから善導が深信之心と解説したのは、明に大經に據つて隱の義から見た弘願他力の信である。故に宗祖は之を信卷(會四左)に引用し、化卷には引用せられない。

だから善導の此釋は確に淨土教史上劃期的な一展開である。若し諸師の如く深心を理解したら、私共はいつまでも金剛の眞信に昏く、定散の自心に迷はなくてはならない。淨土教が信によつて救はれる宗教となつたのも、次の二種深信として其内容が開闡されてゐるやうに、自力無功と自分を見つめて、本願力に無疑無慮乗托するからである。

そして此の深いといふことも、具三心義(四九)に信心之深(五〇)由願之眞實(五一)。又彌陀願海深(五二)而無底信(五三)此願故約所信願名爲深心(五四)矣と解せるやうに、依深之心として

依主釋に見るのも一つの見方である。これは天台疏に深を佛果や眞理につけて見たのは勿論その意味を異にする。されど隆寛が消極的に解して、凡心は浅いけれど所歸の本願が深いから深信といふと解しただけでは何やら物足りない。こゝを吾が眞宗では能歸の心が深いから深信といふと、積極的に深即心の持業釋に解説される立場を有つ。化卷(會九〇)に觀經說「深信對諸機、淺信故……就一心有深有淺、深者利他眞實之心是也淺者定散自利之心是也」と釋し、淺深は單に度の相違ではなく、全く自力他力といふ質の相違である。明に之を他力廻向の信と見るから能歸の信の當體が深いのである。信卷(會四三)に以無尊廣大淨信廻施諸有海是名利他眞實信心」と釋し、如來選擇の願心より發起せる一念の信にあつては、それが無碍であり廣大である。所施の法が眞實なれば、趣求を爲す機も亦眞實である。所謂金剛堅固の信心で、更にかず變らぬところに、深信と名づけられる理由がある。

八二種 深信

亦有二種。一者決定深信自身現是罪惡生死凡夫曠劫已來常沒

常流轉無有出離之緣。二者決定深信彼阿彌陀佛四十八願攝受衆生無疑無慮乘彼願力定得往生。

【科文】 二廣明二。一標二種。二釋二種。一釋信機心。二釋信法心。一明隨順三佛相二。一就所信別示三。一大經。

【句釋】 亦有二種。標文で、亦の字は上の至誠心に自利利他二種あるに亦す。廣くは下に七種を開けど合すれば機法二種となる。一者決定深信。上の總釋に深信之心也といふ其深信に決定の二字を加ふ。決定とは信ずる相、十地論一(大正藏二六ノ二九)に信者決定故とあり、忍可決定といひ、決定せぬは信に非ず、されば以下に七深信六決定あり。決定は一つにきまつて動かぬこととて、いつも信心決定安心決定等といふ。自身現是。自己の現實に省みてといふ。信法の下に彼阿彌陀佛とあるに對す。罪惡生死凡夫。安樂集上(三六)に起惡造罪何異暴風駛雨とあり、日夜罪造らぬ日もなく惡を起さぬ夜もない生死海沈没の凡夫をいふ。而して罪惡は因であり生死は果である。曠劫已來常沒常流轉。曠は遠也と註し、久遠劫已來のこと。常沒。常に三途に沈没して浮ぶ瀬なきもの。常流轉。上の常沒は三途に限り、この流轉は六道に通ず。無有出離之緣。生死三界を出離する増上緣

即ち六度十波羅蜜の善根がないから、過去に久遠劫來迷ひ來つたばかりか、未來にも生死得脱の縁のないこと。二〇者決定深信。第二法の深信、下の五深信は此第二法の深信から開かるれば、一者二者とのみあつて第三者已下はない。科文は下の深信と組合せてあれど、今は上に合せて二種深信とする。彼阿彌陀佛。所信の對象たる人。四十八願。所信の法。四十八を標すれど善導にあつてはいつも第十八の意である。攝受衆生。攝受の受は取也と註し、攝取と同じ。般舟讚に一々誓願爲衆生とあり、善導では四十八願悉く攝衆生の願である。無疑無慮。疑は疑惑不信で心が有無の兩際にまたがること。慮は遅慮で、二の足ふんで物を見合せる。乘彼願力。乘は乗托でスツカリ打任せること、即ち信ずることである。

【論攷】 問 二種深信は他力信心の内容を顯はす要義とせられてゐるが、二種深信といへば他力信心に局るのであるか、自力の信心にも通ずるのであるか。

答 二種深信といへば他力安心に限つて、自力の信心には通じない。それは祖釋にあつて、信卷には引用せられてゐても、化卷には引用せられてゐないばかりか、五帖御文にあつても其他にあつても常に他力の信相を示すに二種深信の内容を以てしてゐられる

ので知られる。殊に愚禿鈔下註には此二種深信の文を引いて、其下に今斯深信者他力至極之金剛心、一乘無上之眞實信海也と他力信心に局ることを判定せられてあるから、自力の信心には通じさせない。

問 已下法の深信を明せる文が具さに數ふれば六種ある。初の機深信を合すれば七種となる。然るに亦有二種と標して、之を二種深信とするは如何。

答 二種七種は開合の相違に過ぎない。若し亦有二種の標に従ひ一者二者の言を逐うて見てゆけば、深信は機と法との二種である。たゞ法の中に三經三佛能勸所勸等の義別あれど、總じて言へば乘彼願力の信に外ならず、之を機の深信に對すれば、深信はたゞ信機信法の二種に過ぎない。故に開けば七種あれど今は合して二種深信といふのである。

問 然らば何が故ぞ之を開いて七種と釋せるか。

答 合門二種にあつては、機法相對して自力を捨て、他力に歸する相を顯はすが故に要門眞門の自力信には通じない。然るに開門七種にあつては、亦有二種の標や一者二者の言を守らず、又隔の文字を逐うて數へてゆくと、七深信肩を並べてゐて、これは互に攝屬しない。されば其中に要門や眞門に通ずる義邊あると見て、これを化卷にも御引用

になつてゐる。たゞ自力の信にあつては、自力無功と知る機の深信がないのであるから、これを二種とすれば他力の信に局るのである。

問 純一なるべき他力信心の内容に、二種の分たれる筈がないではないか。

答 これは二種といへど本より二種各別の物柄があるといふのではない。この二種は全く他力の一心中に具する兩面であると理解さるべきで、古來から二種一具と言つてゐるのが其意味である。一心と二種とは單に開合の異に過ぎない。

問 然らば他力の一心でよいのに、何が故に之を開いて二種となせるか。

答 善導が法の深信の外に機の深信を開出した理由に就き、昔から學者間に種々の義が設けられてゐる。中には随分と煩瑣な説明が與へられてゐるけれど、其問題の核心を穿てば、既に機法二種の深信は他力の一心の兩面に外ならず。然るに其一心は自力を捨てて他力に歸する歸命の一念である。故に其自力を捨つるは機の深信、他力に歸するが法の深信であると思はなくてはならない。だから其一面に己が自力を徹底的に捨て去るのが機の深信であり、その自力の手離れしたところ、即ち他の半面に他力に歸したところである。かくて絶對的の一心が自づと二種に分たれ、そこに信相として相對化せられて

ゐるのであるが、たゞ是れ他力一心の兩面に外ならないのである。

問 然らば機の深信は自力を離れることとしたらそれでよいのに、何が故に罪惡深重無有出離之縁といふが如き罪惡觀の表現をとつたのであらうか。

答 機の深信を單に一般宗教に於ける罪惡觀であるが如く考へるのは、餘り淺薄な見方である。されど此に機の深信が罪惡觀のやうに表現されてゐるのは、六要鈔(會四_五)の無有等者、正明不_レ論_ニ有善無善_ヲ不_レ假_ニ自功_ヲ出離偏_ニ在_ニ他力_上。聖道_ノ諸教_ハ盛_ニ談_ニ生佛一如之理_ヲ今教_ハ依_レ知_ル自力無_レ功偏_ニ歸_ニ他力_上依_レ之_ニ此_ノ信殊_ニ最要也との解説でよく釋明されてゐる。今其意に依れば、何故に罪惡深重無有出離之縁とまで思ひつめねばならぬかといふに、由來善人は己が善を憑んで他力に歸せず、惡人は己が惡を怖れて本願を憑まない。善人惡人孰れも己が自力の迷情に囚はれて他力に歸することができぬ。然るに今「いづれの行も及びがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし」と如實自己の價値にめざめたところが、即ち無功と知られた所である。いかに強烈な罪惡觀に懺悔の涙を流しても、それがまだ自己を何とかなるものと買ひ被つてゐるのであつたら、自力無功と知られてゐない相であつて、他力眞宗に於ける機の深信ではないのである。

されば罪惡深重無有出離之縁とは、己が内懷虛假蛇蝎奸詐の眞相に徹して自力無功と知られた相である。その自力無功と知られた所が、即ち他力に歸した所である故、他力一念の信相として此機の深信が最要であると言はれるのである。

問 一心二種は開合の異なること其命を聽く。されど六要(會四^五)の註解によれば、言^三深等、者明^三能信、相^三亦有等、者顯^三所信、事^三是則機法二種、信心^{ナリ}とある。此に機法二種を所信の事體としてあれば、能信の心も亦二種各別たるべきでないか。

答 六要の所信の語を如何に意味づけるかは再檢を要するが、假に之を對象の意に解しても、所信の對象が機と法との二に分れて、而もその能信の一深心として機の上に發動することを更に妨げない。本より信心の主體は他力の一心であり唯一の佛智であつて、能信の體にあつては二種とは分裂しない。たゞ其信心の智慧の照らすところ、一面には自己の罪惡深重自力無功の自覺であると同時に、一面には如來大悲願力の法を照らすのであつて、その一念に他力の救濟が成立するものと見られるのである。されば自力を捨てたのが他力に歸したのであり、他力に歸したのが自力を捨てたのであつて、捨てると歸すると一念同時であるが如くに、如實に自己の無力を見出した所が即ち如來の願力に

徹したのであるから、他力の信相には必ず機と法との両面が具備せらるべきである。

九開門七種

又決定深信釋迦佛說此觀經三福九品定散一善證讚彼佛依正二報使人欣慕 又決定深信彌陀經中十方恒沙諸佛證勸一切凡夫決定得生

【科文】 二觀經。三小經。

【句釋】 釋迦佛說此觀經等 第二に觀經の深信。三福九品は觀經所說の定散中の散善から開く、今は總別並べ擧げて三福九品定散二善といふ。證讚彼佛依正二報 定善中に彌陀の依正二報を説く、之を諸師は觀の爲に説くと見る。然るに善導は觀を説くが所詮に非ず、彌陀の依正を證讚して欣慕せしむる爲であると釋す。又決定深信彌陀經中等 第三彌陀經の深信である。

【論攷】 觀小二經深信の文、宗祖はこれを信化兩卷に引用せられて、自力他力に通ずると見られた。これ二經に隱顯あれば深信も亦自他二力に通ずると見られた。先づ觀經

について顯の義から此文を解すれば、一經に定散を説き極樂の依正を讚じその定散の行で極樂へ往生せしめるといふ意となる。又隱の義では、表に定散二善を説き依正を讚嘆するは定散諸機をして定散は淨土の眞因に非ず、たゞ淨土を忻慕せしめる爲の方便であるといふ意となる。故に同じ忻慕の語が顯の義で忻慕眞實であり、又隱の義ではこれが方便であつて、化卷(會八^{九〇})如來、異方便忻慕淨土、善根^{ナリ}といひ、同(會九^{九三})假門之教忻慕之釋是彌明也とある意となる。

又小經の下も、顯の義では、十方恒沙の諸佛が、大善大功德の名號を稱へた力て往生を得ると勸めるを信ずるといふ自利の深信であり、又隱の意では十方恒沙の諸佛が一日七日一心不亂に名號を稱へるものは、願力の不思議で往生するぞと勸めるを深信する、これは利他の信心である。

斯く觀小二經深信の兩文が、信化二卷に共引せられてある上からは、之を經の隱顯兩意に見てゆかなくてはならない。前の大經深信が信卷にのみ引かれてゐるのは、大經に隱顯がないからである。然るに上來第二大經深信では彌陀の弘願を信じ、第三觀經深信では釋迦の佛説を信じ、第四小經深信では諸佛の證勸を信ずることとなつてゐる。即ち

大觀小の三經は次の如く彌陀釋迦諸佛の三佛を信ずる相であるが、これは隱の義では三經一致であるゆゑ、自ら三佛三隨順の相と見られるのである。但し龍樹天親曇鸞の三祖では、まだ三經一體にしてこれが差別を見てゐられない。然るに善導に至りこゝに三經を三佛に配し、各々その深信の相を分つたのは、注意せらるべく、殊にこれを二種深信の下で信の對象とし、そこに批判の規準をおかれてゐるといふことは、宗祖の三願三經等の分相批判に何等かの示唆を與へたものとして、眞宗の教義史上輕々に看過せられな

又深信者、仰願一切行者等一心唯信佛語、不願身命、決定依行佛遺捨者、即捨佛遺行者、即行佛遺去處、即去。是名隨順佛教、隨順佛意、是名隨順佛願、是名眞佛弟子。

【科文】 二就三能信總明三。一標。二釋二。一約三三經。

【句釋】 一心唯信佛語。 前の四種は所信に就いて分ち、此第五第六は能信に就いて

其德を明したものである。六要では之を自利利他の徳とす、即ち自利利他の徳を擧げて

上の三經の深信を勸むる勸信の釋意であると見られた。其中此の第五は唯信佛語とあれば通じて三經三佛を信ずることを勸め、次の第六は依此經とあれば、別して此觀經の佛語に依るべきことを勸めたのである。されば今佛語とあるも釋迦の佛語である。別しては其釋迦佛の語の中で彌陀の本願を説く佛語をいふ。不願身命。佛の語ならば身も命も惜まず願みぬ心になつて信じよとの意。決定依行。躊躇し逡巡せず、わきひら見ずに佛語に依つて行ずる。佛遺捨者即捨等。愚禿鈔下三遺三隨順三是名の名數を立つ。遺の字は令諸衆生の令の字と同じくセシムルと訓み、他力を顯はす文字である。和語燈一。佛の捨て玉はんをば捨てよと云は、雜行雜修也、佛の行ぜしめ玉はん事をば行せよと云は專修正行也。以て解すべし。佛遺去處即去。銘文本去はすつといふ、ゆくといふ、さるといふ、娑婆世界をたちすて流轉生死をこえはなれて、安養淨土に往生をうべし。是名隨順佛教等。禮讚に與佛本願得相應。故、不違教故、隨順佛語故とあり、されば佛教は釋迦、佛意は諸佛、佛願は彌陀と配し、三佛三隨順と名づけられる。眞佛弟子。信卷(會五)に御釋あり、眞は假に對し僞に對す。釋迦佛の眞の弟子であるといふこと。釋迦は彌陀の本願を教へる教授の師なれば、これに對して弟子といふ。他力の行者は次生彌勒に先つて成佛するから眞の佛弟子である。

又一切行者但能依此經深信行者必不誤衆生也。何以故佛是滿足大悲人故實語故除佛已還智行未滿在其學地由有正習二障未除果願未圓。此等凡聖縱使測量諸佛教意未能決了雖有平章要須請佛證爲定也。若稱佛意即印可言如是如是。若不可佛意者即言汝等所說是義不如是。不印者即同無記無利無益之語。佛印可者即隨順佛之正教。若佛所有言說即是正教正義正行正解正業正智。若多若少衆不問菩薩人天等定其是非也。若佛所說即是了教菩薩等說盡名不了教也應知。是故今時仰勸一切有緣往生人等唯可深信佛語專注奉行不可信用菩薩等不相應教以爲疑礙抱惑自迷廢失往生之大益也。

【科文】二約此經。

【句釋】又一切行者。自下第六深信であるが、上と同じく唯信佛語といふことを殊に此觀經に約して明す。但能依此經。此經は本疏所釋の觀經を指す。唯信佛語は廣く三佛に通ずれど今は釋迦所說の觀經を擧ぐ。不誤衆生。利他について當時の通論家の主張のやうに、他の衆生を誤り損ふことがない。何以故佛是滿足大悲人。故。此經に依り深信すれば、衆生を誤らざる理由として、一に佛は大悲滿足の人といふ。聲聞の小悲に異り、滿足大悲は佛不共の徳である。實語故。これ理由の第二である。除佛已還等覺已下の菩薩。智行。依主釋で菩提の智果を求める菩薩行のこと。在其學地。佛果の無學地に對し因位の有學地のこと。由有正習二障。由は猶と同音。正習は正使習氣のこと。平章。此語書經に出づるも今と其義を異にす。陸游の詩に平意春韭秋菘味とあつて公平に物を品評すること。印可。印定稱可で認可すること、道理に稱ひ佛意に契ひてこれは可いと許さるれば印を捺したやうにそれが決まること。無記無利無益。無記は善ならば善いといふやうに記別されぬ。無利は身の爲にならぬ。無益は功德を増さぬこと。正教正義。正は諸の邪妄を離れたこと。教義は能詮所詮の一對。正行正解。解行の一對

て、佛の智慧は八萬四千悉く邪妄を離れて正解であり、三學六度の行全く邪妄を離るゝは正行である。正業正智。業は佛果上の三千威儀等。智は内の智徳である。若佛所說即是了教。已下教の了不了を定める。佛の所說は了、菩薩等の說を不了とする。是故今時等。已下結勸で、歸する所は唯信佛語の外にはない。

一〇 就人立信

又深心深信者決定建立自心順教修行永除疑錯不爲一切別解別行異學異見異執之所退失傾動也。問曰凡夫智淺惑障處深若逢解行不同人多引經論來相妨難證云一切罪障凡夫不得往生者云何對治彼難成就信心決定直進不生怯退也。答曰若有多引經論證云不生者行者即報云。仁者雖將經論來證導不生如我意者決定不受汝破何以故然我亦不是不信彼諸經論盡皆仰信。然佛說彼經時處別時別對機別利益別。又說彼經時即非說觀經彌陀

經等時然佛說教備機時亦不同彼即通說人天菩薩之解行今說觀經定散二善唯爲韋提及佛滅後五濁五苦等一切凡夫證言得生爲此因緣我今一心依此佛教決定奉行縱使汝等百千萬億道不生者唯增長成就我往生信心也

【科文】二明雜緣不動相二。一標。二釋二。一就人立信二。一正釋二。一略示信相。二問答廣釋。

【句釋】又深心深信者。已下第七深信で、建立自信の一段である。上の唯信佛語までは自己が法に對うて信ずる相であつたが、第七は更に自己の信仰が他の妨難に遭ひ動亂せられぬやう堅固に信心を打立てることを明す。其中初に標文である。決定建立自心。自心は自利の信心のことではない、自分の心のこと。即ち他人に對して自己の心に確な信仰を打建ててゐることをいふ。別解別行異學異見。和語燈一に此等は皆聖道門の解行也、淨土門の解行に異なるが故に別解別行とは名付たりと釋す。異學は宗々の學習異なるをいひ、異見は娑婆即寂光と立てるやうに見解を異にする。但し宗祖は一多證文に特殊の解釋を出さる。已下文可知。

【論攷】廣本引用の次第を検するに、上の第五唯信佛語や第六此經深信は信卷にのみ引用し、化卷(會八)には第三を引き又化卷(會九)に第四を引いて、更に同(會八)に第七深信の初の二行を引き二枚半を乃至し次就行立信の文が引かれてゐる。而も又化卷(會九)に此第七深信の下の諸佛言行不相違失から此名就人立信也までを斷引せられた。而も信卷(會四)に釋迦指勸以下の文を引かれたから、此下の末文は信化兩卷に重引されてゐる。

然れば上の唯信佛語の下は利他の信であり、この第七は大體自利の信である。故に愚禿鈔下此第七深信を引ける傍註に自利信心と記された。然らば第七深信は自利に限るかといへば、信卷(會四)に其中釋迦指勸已下の終の文を引いてゐられるから後は利他に結歸せられた。だからこゝは上と明し方が異ひ、要門から弘願へ轉廻する意味の釋相と見られる。

此第七深信は他から動亂せられぬやう、我方で心を堅固にかためてかゝる、それが自利と見られるところであらう。他力なれば思ひ堅めずとも、法徳として本から金剛堅固であるべき筈である。たゞ他力の信心も他に言ひ亂される場合もないと限らねば、第七

深信が設けられたと考へてよい。

又行者更向説言、仁者善聽、我今爲汝更説決定信相、縱使地前菩薩羅漢辟支等若一若多、乃至遍滿十方、皆引經論證言不生者、我亦未起一念疑心、唯增長成就我清淨信心、何以故、由佛語決定成就了義、不爲一切所破壞故。

【科文】 二重説二。一標許説。二設難示信三。一三乘疑難。

【論攷】 こゝが所謂四重難である。前の問曰凡夫智淺惑障の下から第七深信下で四重難破が設けられ、其難破の試練に堪へ切るのが就人立信の相とせられてゐる。四重難とは一に解行不同人多引經論來妨難といふので、これは凡夫の難である。二に地前菩薩羅漢辟支佛等が現れて往生できぬと論證する難。これが只今の下である。三に初地已上の菩薩が現はれての妨難。四には更に化佛報佛が來現しての妨難である。初の一は實難であり、後の三は假難である。

善導の在世には念佛の救ひに對し、彼の通論家なぞからさまざまの難破があつた。それは經論を引いて別時意とか唯願無行とか言うて思想的な論證を以てした。然るに善導は己が決定深信の上から却つて是等の論難試練を以て、その他力金剛の信を打建てやうとした。現下にあつても佛教は世間から思想的な爆撃にさらされ、大乘非佛説といふ如き信仰の根柢を揺り動すものさへもある。恰も善導の當時に似たる受難時代であるが、もし能く大師の精神を傳へ、その態度を學ぶならば、幾百重の難が浴せ來るとも、却つて獅子金山を磨して愈々其光耀を増すこととなるであらう。

又行者善聽、縱使初地已上十地已來、若一若多、乃至遍滿十方、異口同音、皆云、釋迦佛指讚彌陀、毀訾三界六道、勸斷衆生、專心念佛、及修餘善、畢此一身、後必定生彼國者、此必虛妄、不可依信也。我雖聞此等所説、亦不生一念疑心、唯增長成就我決定上上信心、何以故、乃由佛語眞實、決了義故、佛是實知實解、實見實證、非是疑惑心中語故、又不爲一切菩薩、異見異解之所破壞、若實是菩薩者、衆不違佛教也。

【科文】 二地上疑難。

又置此事行者當知縱使化佛報佛若一若多乃至遍滿十方各各輝光吐舌遍覆十方一一說言釋迦所說相讚勸發一切凡夫專心念佛及修餘善迴願得生彼淨土者此是虛妄定無此事也我雖聞此等諸佛所說畢竟不起一念疑退之心畏不得生彼佛國也

【科文】 三報化佛疑難二。一舉難正遮。

何以故一佛一切佛。所有知見解行證悟果位大悲等同無少差別。是故一佛所制即一切佛同制如似前佛制斷殺生十惡等罪畢竟不犯不行者即名十善十行隨順六度之義。若有後佛出世豈可改前十善令行十惡也。以此道理推驗明知諸佛言行不相違失。縱令釋迦指勸一切凡夫盡此一身專念專修捨命已後定生彼國者即十方諸佛悉皆同讚同勸同證。何以故同體大悲故。一佛所化即是一切佛化一切佛化即是一佛所化。

【科文】 二徵釋所由二。一立理二。一立宗。二舉例。

即彌陀經中說釋迦讚歎極樂種種莊嚴又勸一切凡夫一日七日一心專念彌陀名號定得往生。次下文云十方各有恒河沙等佛同讚釋迦能於五濁惡時惡世界惡衆生惡見惡煩惱惡邪無信盛時指讚彌陀名號勸勵衆生稱念必得往生即其證也。又十方佛等恐畏衆生不信釋迦一佛所說即共同心同時各出舌相遍覆三千世界說誠實言汝等衆生皆應信是釋迦所說所讚所證一切凡夫不問罪福多少時節久近但能上盡百年下至一日七日一心專念彌陀名號定得往生必無疑也。是故一佛所說即一切佛同證誠其事也。此名就人立信也。

【科文】 二引證二。一正引二。一釋迦勸讚。二諸佛證讚。二結證（是故已下）二結文（就人立信の下正釋と結文と分る）

【論攷】 問 上來就人立信を明したのであるが、その就人の人とは何人を指すのであるか。

答 此下の文脈が就人立信は無標有結、就行立信は有標無結といふ微妙な書き方になつてゐる。だから就人立信の下もその見様によつて、前後の照應さま／＼に轉換して幾様の意味にも解せられることになる。

問 然らば上の疏文に照應して、就人の人と指せるは誰を指すこととなるか。

答 これに就いて古來種々の説が設けられてゐる。今之を列擧すれば、(1)就人の人は能信の人即ち自己を指すと見る説。傳通記^三に出づる第三義で、此見方に従へば第一の機の深信に於ける罪惡深重の自己其物に就いて信を立てるのが就人立信であるといふ往生の信は先づ己が出離の一大事に眼さめて其上に打立てられるといふのである。(2)就行の行に相對して人を指すと見る説。此時は彌陀釋迦諸佛の三佛に通じて之を人と見る。楷定記^七に出でて、第二深信已下を就人立信とすることとなる。(3)能説の人と見る説。此時は人とは釋迦と諸佛とを指す。傳通記^三に出づる一義で第五の唯信佛語已下の文を以て就人立信とする。(4)四重破人を指して人となす説。これは六要鈔(會四^八)に二義

を設ける中の第一義で、人とは彼の別解異學の人等を指す、彼の難破によつて却て己が信心を固めるゆゑ、之を就人立信といふ見方である。傳通記^三亦此違境に觸れて不退の信を立つる説を取つてゐる。(5)能説の人たる釋迦諸佛を指すとの説。これは六要の第二義で、此説では問曰凡夫智淺惑障等已下四重破人の文の下を就人立信とする。この見方は和語燈^二註解鈔^三に指南あり。但し上の第三説に似てゐるけれど、その見方に相違がある。何となれば上の唯信佛語已下も同じく能説の人ではあれど、それは就人信であつて就人立信ではない。立信といへば自の信心が別解別行の人に動亂せられぬといふのでなければといふのが此見方の立場である。隆寛は具三心義^五に就人就行二信の前に、別に就教立信を設け、第二信より第六信までを就教とし、第七信の下からを就人と解してゐるのは、精密な見方である。

問 此五説いづれも道理あるに似たり、其中何れの説に従ふべきか。

答 今普通の見方に従ひ、一應第五説に従ふこととする。されど本來立信の立は廢立の立である。就行立信が行に對する廢立であるやうに、人に就ても一方に廢があつてこそ立が成立する。されば今所就の人につき、斯る五説ありて次第に展開するところに、

從假入眞に於ける內的轉換の過程として、立信の意義があると看做し得られる。

一一 就 行 立 信

次就行立信者。然行有二種、一者正行、一者雜行。

【科文】 二就行立信二。一總標。二正釋二。一標列。

【句釋】 次就行立信者。上に就人立信を明し了つたから、已下就行立信を明すに就いて先づ總標する。然行有二種。その淨土往生の行を明すにつき、先づ總じて正行と雜行との二種あることを標列された。

言正行者。專依往生經。行者是名正行。何者是也。一心專讀誦此觀經彌陀經無量壽經等。一心專注思想觀察憶念彼國。二報莊嚴。若禮卽一心專禮彼佛。若口稱卽一心專稱彼佛。若讚歎供養卽一心專讚歎供養。是名爲正。又就此正中復有二種、一者一心專念彌陀名

號行住坐臥不問時節久近。念念不捨者。是名正定之業。順彼佛願故。

【科文】 二隨釋三。一明正行二。一總釋。二別釋三。一開門。二合門。

【句釋】 專依往生經。行。總じて正行につきその性格を規定せる語。餘經餘善に心を向けず、専ら往生淨土の經教たる三部經に依りて、所行の法たる行法を實踐すること。正は純正の義で純粹な往生の行因たるものを正行といひ、之に反して純粹淨土の行にあらず、菩薩人天等の解行の雜はるを雜行といふのである。何者是也。一心專讀。已下正行を開いて讀誦・觀察・禮拜・稱名・讚嘆供養の五種とした、これを開門五種正行と名づける。これは觀經一部の說相について、其中から五種の實踐條項を拾うたものと推考せられてゐる。又就此正中復有二種。五正行の中で正助の二種を分つ。即ち前三後一を助業とし、第四の稱名を正定業とするので、正行が合門一稱名となる。一心專念等の文意常の如し。

若依禮誦等卽名爲助業。除此正助二行已外自餘諸善悉名雜行。若修前正助二行心常親近憶念不斷名爲無間也。若行後雜行卽

心常間斷、雖可廻向得生衆名、疎雜之行也。故名深心。

【科文】 二判得失。三結文。

【句釋】 若依禮誦等即名爲助業。禮誦等とは前三後一のことで助業は正定業に對する語である。正定業とは正は眞正の義、定は決定の義で、眞正な往生の業因が決定的に成立すること。これに對し助は資助の義である。前三後一の行が第四の稱名を資助する義がないではない。されど弘願の行者は毫末も機の策勵を容さない。本來が善導助正の判は、就行立信の爲であつて、立信の前には行は所信として廢立せられる。従つて助正を分つは廢立の爲である。されば選擇集に正助二業、中猶傍於助業等とあり、銘文末に正業助業ふたつの中に助業をさしおくべしとなりと釋せるも、この廢立意からである。これ即ち今家の批判の徹底せるところで、雜行は行體の失、雜修は機の上の失となつて雜行雜修が區別せられることとなる。隆寛あたりもまだ雜行即雜修の見方（具三心義五六）を出てゐない。

【論攷】 問 上に説ける就人立信と此に釋せる就行立信とは、如何に相違し、如何に關係するか。

答 就人は能説能讚の釋迦諸佛に對する信であればこれは教である。就行は所説所讚の法たる行に對する信であればこれは行である。かく所信としては兩者の間に教行の相違あれど、機に於ける立信の相に至つては全く一であるとして見てよい。

問 然らば何が故に之を二種の立信となせるか。

答 就人の方は聖淨二門相對して廢立を示さんが爲め、また就行は淨土門中にあつて更に正雜二行相對して廢立を示さんが爲である。されば元祖の選擇集に於ける教行の二法も、宗祖の廣本に於ける教行信證の四法も、その由つて來るところ、此人行立信にありと見らるべきである。

問 正雜助正の義頗る繁多である。されど之を就行立信の上より如何に其意味を考ふべきか。

答 既に上の就人立信が要門から弘願へ轉入する相を顯はしてゐるとすれば、此就行立信も亦同じく轉入の過程を示せるものでなくてはならない。故に此疏文の中で初の五正行を列ねた開門の一段は化卷（會八三）に引かれて要門方便と看做してゐるけれど、正助二行を批判せる合門の釋は、信卷（會四八）に引用し、弘願眞實と見られてゐる。だか

ら正雜助正の判も要するに行について方便から眞實への轉入過程を顯はせるものと見られ得る。

問 然らば此就行立信の行といふは果して何れの行を指せるか。

答 立信の所對たる行に就いて三説がある。(1)正雜二行に通ずと見る説。此説に依れば、正行と雜行とは其果に於いて報化二土の別はあるけれども、何れも往生の行であるとするれば、正行に信心がなくてならぬ如く、雜行にも亦信心があるべきである。故に立信の言は正雜二行に通ずるといふ。選擇集に往生行雖多シテ大分ニ爲ス二、一ニ正行二ニ雜行とあるが此意であると。(2)雜行を簡んで五正行のみを指すと見る説。廢立から言へば雜行は廢の爲である、廢せらるゝものに信を勸める理由はない。之を純眞な他力信から云へば、自力雜行の人はたとひ信があつても猶疑惑不信の人と謂はねばならない。故に立信の對象は唯正行に局ると主張する。(3)五正行中第四の稱名を指すと見る説。五正行の中に前三後一は助業ゆゑ廢せられるものである。故に正しく信を立するのは第四の正定業念佛にありといはねばならぬ。故に就行の行とは偏に第四の稱名を指すと見るのである。

問 已上三説の中何れを取るべきか。

答 眞宗としては第三を正義とする。何となれば第一の雜行と第二の開門五正行とに就いて信を立つるは自力の信である。たゞ合門の正定業たる念佛に就いて信を立てるが他力の信とせられるからである。これ合門の釋のみが信卷に引かれてゐる所以であらう。

問 此就行立信も上の就人立信と同じく要門から弘願へ轉入する相を示すといふではないか。其轉入は必ず行を所信として廢立せらるのであるが、其廢立は能機の信には及ばざるか。

答 能機の信が猶自力であれば、たとひ行は專修でも同じく自力として廢せられる。それは正定業たる稱名を以て往生淨土の業と計らひ募るすら、なほ以て凡夫自力の企てに外ならねば、これも自力の就行立信として批判せられる。これ即ち雜行も雜修も捨てた上に更に自力の心まで捨て、しましう所以である。されば宗祖の三願轉入といへる御已證も此就行立信と其内容に於いて異なるものではない。

問 雜行ばかりか前三後一の助業までが廢捨せられるとすれば、信後の生活に讀誦も禮拜も讚嘆供養も悉く否定せられるか。

答 然らず、一たび他力信に立ちて、報謝の行業悉く彌陀の廻向として肯定さるれば、合門正定業の稱名は勿論、開門五種の正行までが、彼の浄土論の五念門と同じく他力行となつてしまふ。既に大信海に歸入しては、正に正相を見ず助に助相を見ず、五正行同じく同一信海流現の行となつてしまふ。されば絶対的な廻向内容としては、正助の區別と共に正雜の隔てもまた撤廢せられ、正に正相を見ざるが如く雜にも雜相を見ざることとなるべきである。これは即ち絶対一乗の法の上でいふことで、斯うした立場から諸佛は悉く彌陀一佛に統攝せられ、一代諸經悉く彌陀の本願を開闡することとなつて、諸善萬行悉く本願一乘海中の波瀾となる。但し我等の機の上では、飽くまで正雜助正は批判せられるばかりか、それは罪惡生死無有出縁の自覺から出發しなくてはならない。法ては圓融されても、自ら機の上でそれを圓融することは容されない。

一二 廻向發願

三者廻向發願心。言廻向發願心者過去及以今生身口意業所修世出世善根及隨喜他一切凡聖身口意業所修世出世善根以此自

他所修善根悉皆眞實深信心中廻向願生彼國故名廻向發願心也

【科文】 三廻願心二。一牒文。二正釋二。一自利廻願。

【句釋】 三者廻向發願心。この七字例により經文を牒擧す。而して此廻願心の下自利と利他とに分けて明す。故に此一段は化卷(會八_三)に引用し、次の一段は信卷(會四_四)に引用せらる。愚禿鈔下_{四五}には有「二種」の語を加へて疏釋を兩斷し、此文には自利と註せられた。次の一段は利他の廻願心である。故に此二段は自ら經の隱顯二意を表はす。隆寬も此一段は餘行を廻して念佛に向ふ人の爲の釋と見てゐる。眞實深信心中眞實は至誠心、深信は深心である。自力では三心別々に起し而も三心が具足せねばならぬ。故に今至誠心深心の上に更に廻向發願の心を起すのである。

又廻向發願願生者必須決定眞實心中廻向願作得生想。此心深信由若金剛不爲一切異見異學別解別行人等之所動亂破壞唯是決定一心捉正直進不得聞彼人語即有進退心生怯弱廻願落道即失往生之大益也

【科文】 二利他廻願二。一約往相三（二約還相）。一標。二釋二。一直釋。二廣勸二。一正勸深信。

【句釋】 又廻向發願願生者。經文にはたゞ廻向發願心とあつて生の字がない、今此に生の字を加へたにつき散善義問答九六に本願の欲生我國から來たものと見てゐる。いかにも精細の見方である。必須決定眞實心中廻向願。凡心散動にして決定の心なく、虛妄にして眞實の心もない、故に決定眞實の心は如來の方にのみあれば、眞實の廻願心亦如來の方にのみある。其決定の心中から廻向したまへる願心を役立てるのだから、これは利他の廻願心であり、經の隱の義であるゆゑ信卷（會四四〇）に引用せられた。これは廻願心を法に約して見たので、行卷言南無者釋に言發願廻向者如來已發願廻施レ衆生行之心也と釋せると同義である。作得生想。如來の決定眞實心が衆生の方へ届いたのが、其儘に行者の方に欲生心の起つた相で、それが間違ひなう往生すると思へる必得往生の心である。銘文末七に發願廻向を釋して、安樂淨土にむまれむとねがふことろなりと釋し、此場合に廻向とは己が心を向けかへて、娑婆執着の心が淨土へ向ふこととなつたところをいふ。此心深信由若金剛。上に明せる廻願心は、即ちこれ決定深信に

外ならず。其堅固不可壞なること金剛の如く、異見異學別解別行の人等の爲にも動亂し破壊せられないと、こゝに利他廻願心の特質を示された。心生怯弱。心が一心邁往でない、臆病に弱々しいこと。廻願落道。わきめして道から落ちること。これらは次下に二河の譬喩を出す張本である。

【論攷】 問 廻願心に自利と利他との二種ありといふ。同じ廻願心に如何にして二種ありといふか。

答 これは宗教の上に祈る宗教と祈らぬ宗教と二種あることを示せるものと考へてよい。何となれば廻向發願とは普通ていへば祈願である。其中自他所修の善を廻向し願生するのは、自力の心で祈願する宗教である。又決定眞實心中に廻向せる願を須ひるのは衆生の方から祈願をしない他力の宗教である、眞實の祈願は如來にありて、虚偽の衆生にはあり得ない、だから衆生の方から祈願廻向はしないのである。

問 然らば前の深心と此廻願心との關係如何。

答 前の深心の大要は、先づ自己の罪惡深重無有出縁に眼さめ、己が自力無功と知れば、何等か眞に救ひの價値あるものを求めずみられない。それが即ち乘彼願力定得往

生の法の深信であつた。然るに其救済の法とは、これを指示する教にあらざれば、その價值内容たる行でなくてはならない。この教と行とに對して詳密な批判の展開せられたのが、即ち前章に於ける就人と就行との立信であつた。而も教の所詮とするところは行にある。就人立信の結歸せられたところは即ち正雜助正の批判の窮極たる正定業の稱名であつた。然るに廻向發願の心には、何等か廻向すべき行が要求せられる。行なき廻向は唯願無行として斥けられた。善導の一代業績は此唯願無行の難に對して、願行具足を成立せしめたのにあつた。されば今廻願心から前の深心へと願れば、前の深信の對象が他力廻向の眞實行であつたといふことは、それが即ち此廻願心に於いて、眞實心中に廻向發願したまへるものであつたればこそ、自力の廻願心が捨て去られたのであつた。だから眞宗が祈らない宗教であり、現世を祈る行者をば雜修としてきはるゝといふことは、如來已に發願して衆生の行を廻施せられる限りは、更に自力の廻願を必要としなからである。

問 然らば更に前の至誠心と如何に關係づけられるか。

答 吾人の祈願には必ず祈るべき至誠が要求せられる。然るに凡夫の身口意の解行、

穢惡汚染にして、機の方に眞實の認むべきはない。たゞ如來の方に曠劫已來ほんたうの眞實があり願行があると、そこに批判の下されたが自利利他の眞實であつた。而もその利他眞實は凡所施爲趣求亦皆眞實と廻施したまふ法が眞實なれば、これに趣求する心も亦眞實であると、こゝに機法一體の眞實を肯定せられた。これは今の廻願心の上に決定眞實深信と示されてゐるのであつて、こゝから願みてこそ初の至誠心釋の眞意が理解せられる。

問 然らば三心釋に於ける自利と利他とは如何に關聯するか。

答 若し前から後へと自利利他の次第で見れば、それは方便から眞實への轉入である。至誠心釋も深心釋も此轉入の態勢で書かれてゐるが、殊に廻願心の下が明に自利利他の二段に分けられてゐる。されど若し後から前へと見てゆけば、利他眞實ありてこそ、自利眞實が反省せられるのであつて、眞實あつてこそ方便が方便と知られるのである。故に此釋の終に二河喻を出して、清淨願往生心を白道に喩へ、更に還相廻向を以て結ばれたこと、そこに深く味ふべきものがある。

問曰、若有解行不同、邪雜人等來相惑亂、或說種種疑難、導不得往生、或云、汝等衆生曠劫已來、及以今生、身口意業於一切凡聖身上具造十惡五逆四重謗法、闡提破戒破見等罪、未能除盡、然此等之罪、繫屬三界惡道、云、何一生修福念佛、卽入彼無漏無生之國、永得證悟不退位也。

【科文】 二具妨外難三。一問。往相に約して利他廻向を明す下にて、廣く深信を勸むるについて。

【句釋】 解行不同。別解別行のこと。邪雜人。正見にあらざれば邪といひ、見計一に非ざれば雜といふ。恐らく通論家の人を指す。一生修福。前に及修餘善とあり。念佛前に専心念佛とあり、それを受く。

【論攷】 此問が上の第七深信の下の問答と同じく別解別行の者が聖道の義を以て難ずるからそれを釋明せるものには相違ない。然らば上の第七深信の下の問答と此問答と如何に區別せられるかといふに、(1)上は聖道の經論を以て難じ處別時別等の一般經典の相答へてみれば違經の難である。此は罪重く善根輕きと難じ佛法不思議で答へてみれば

違理の難に答ふと(楷定三三)。②香月院師之を補ひ、上は就人立信の下なれば經論を引いて難ず、今は廻願心の下の難で廻向の語から難ず、自利の心ではあらゆる善根を廻向して生ずることなれば、善根なき凡夫がどうして廻向するかと、違理の難を擧ぐるといひ。(3)雲澗院師は、上は法を難ずる難だから答の中に佛語の空しからざることを明して決定の信を明す。この下は機を難ずる難なれば、答の中に待對の法を明し更に貪瞋二河の信心の白道を障へざることを明せりと云。己上の説取捨は情に任ずれど、上は客觀的に教に對する難破であり、これは主觀の金剛信に對する難破であつて、批判は一段と深化せられてあるものと見てよい。

問 此問答自利とすべきか、利他とすべきか。

答 正しくは利他に約し兼ては自利を明す。何となれば、此文上の廻願心を明す下から出る、其廻願心が利他であれば此問答も亦利他とすべし。されば之を信卷に引用せられた。されど一生修福等といへば、一分自利にも通ずと見るべし。

答曰、諸佛教行數越塵沙、稟識機緣隨情非一。譬如世間人眼可見。

可_レ信_レ者、如_レ明_レ能_レ破_レ闇、空_レ能_レ含_レ有_レ、地_レ能_レ戴_レ養_レ、水_レ能_レ生_レ潤、火_レ能_レ成_レ壞。如_レ此_レ等_レ事、悉_レ名_レ待_レ對_レ之_レ法。即_レ目_レ可_レ見_レ、千_レ差_レ萬_レ別、何_レ況_レ佛_レ法、不_レ思_レ議_レ之_レ力、豈_レ無_レ種_レ種_レ益_レ也。隨_レ出_レ一_レ門_レ者、即_レ出_レ一_レ煩_レ惱_レ門_レ也。隨_レ入_レ一_レ門_レ者、即_レ入_レ一_レ解_レ脫_レ智_レ慧_レ門_レ也。爲_レ此_レ隨_レ緣_レ起_レ行_レ、各_レ求_レ解_レ脫_レ。汝_レ何_レ以_レ乃_レ將_レ非_レ有_レ緣_レ之_レ要_レ行_レ、障_レ惑_レ於_レ我_レ。然_レ我_レ之_レ所_レ愛_レ、即_レ是_レ我_レ有_レ緣_レ之_レ行_レ、即_レ非_レ汝_レ所_レ求_レ。汝_レ之_レ所_レ愛_レ、即_レ是_レ汝_レ有_レ緣_レ之_レ行_レ、亦_レ非_レ我_レ所_レ求_レ。是_レ故_レ各_レ隨_レ所_レ樂_レ而_レ修_レ其_レ行_レ者、必_レ疾_レ得_レ解_レ脫_レ也。行_レ者_レ當_レ知_レ、若_レ欲_レ學_レ解_レ、從_レ凡_レ至_レ聖_レ、乃_レ至_レ佛_レ果_レ、一_レ切_レ無_レ礙_レ皆_レ得_レ學_レ也。若_レ欲_レ學_レ行_レ者、必_レ藉_レ有_レ緣_レ之_レ法_レ、少_レ用_レ功_レ勞_レ、多_レ得_レ益_レ也。

【科文】 二答二。一正對來難二。一教益多門三。一明機緣無量二。二喻對待非一。三況益門無數。二分勸解行。

【句釋】 諸佛_レ教_レ行_レ數_レ越_レ塵_レ沙_レ。別_レ解_レ別_レ行_レの_レ人_レから_レ通_レ佛_レ法_レの_レ道_レ理_レを_レ以_レて、彌_レ陀_レの_レ本_レ願_レ別_レ途_レの_レ利_レ益_レを_レ難_レず_レる_レゆ_レゑ、今_レは_レそ_レれ_レに_レ答_レへ_レて、佛_レ法_レは_レ無_レ量_レに_レし_テ教_レ益_レ多_レ門_レな_レら_レば_レ一_レ概_レす_レべ_レから_レず_レと_レ答_レふ。隨_レ出_レ一_レ門_レ者_レ即_レ出_レ一_レ煩_レ惱_レ門_レ。多_レ貪_レの_レ衆_レ生_レに_レは_レ不_レ淨_レ觀_レを_レ修_レせ_レし_め、多_レ瞋_レの

衆_レ生_レに_レは_レ慈_レ悲_レ觀_レを_レ修_レせ_レし_むると_レい_ふが_レ如_レし。若_レ欲_レ學_レ解_レ等_レ。解_レは_レ上_レの_レ解_レ行_レの_レ解_レとは_レ其_レ意_レを_レ異_レに_レし、今_レは_レ義_レ解_レ學_レ問_レの_レこ_レと_レを_レい_ふ。從_レ凡_レ至_レ聖_レ。凡_レは_レ五_レ戒_レ十_レ善_レ、聖_レは_レ四_レ諦_レ十_レ二_レ因_レ緣_レ六_レ度_レ等_レ。即_レち_レ人_レ天_レ三_レ乘_レの_レ五_レ乘_レの_レ法_レの_レこ_レと。今_レは_レ五_レ乘_レを_レ凡_レ夫_レ法_レ・聖_レ者_レ法_レ・佛_レ果_レ法_レの_レ三_レに_レ分_レつ_レ。欲_レ學_レ行_レ。行_レは_レ行_レ業_レで_レ出_レ離_レの_レ要_レ行_レを_レい_ふ。こ_レの_レ學_レ解_レ學_レ行_レの_レ二_レは_レ、眞_レ宗_レ學_レ徒_レに_レ其_レ方_レ法_レと_レし_テ理_レ論_レと_レ實_レ踐_レの_レ二_レ道_レあ_レる_レこ_レと_レを_レ示_レせ_レる_レも_レと_レ見_レる_レべ_レき_か。解_レは_レ以_レて_レ博_レき_に亘_レる_レべ_レく、行_レは_レ以_レて_レ專_レら_レ實_レ踐_レす_レる_レを_レ要_レす。解_レの_レ學_レは_レ行_レく_レと_レし_テ一_レ切_レ無_レ礙_レな_レる_レべ_レき_も、行_レの_レ學_レに_レ至_レつ_テは_レ必_レず_レ有_レ緣_レの_レ法_レに_レ藉_レる_レべ_レき_てあ_レる。

一三一 一河譬喻

(1) 序 說

又_レ白_レ一_レ切_レ往_レ生_レ人_レ等_レ今_レ更_レ爲_レ行_レ者_レ說_レ一_レ譬_レ喻_レ守_レ護_レ信_レ心_レ以_レ防_レ外_レ邪_レ異_レ見_レ之_レ難_レ、何_レ者_レ是_レ也。

【科文】 二二河喻說二。一序說。

【句釋】 今更爲行者。更は上に已に種々明したがその上に譬喻を以てといふ意。行

者とは念佛の行者である。守護信心。讚に、貪瞋二河の譬喩を説き弘願の信心守護せしむとある。

【論攷】 問 何が故に此に二河の譬喩を出せるか。

答 上に廻願心を釋して、就行立信といへる行も單に信の對象として外にあるのでなくて、行は願の内容として行が機の上に執持せらるべきことを顯はした。これ即ち法と俱に機に肯定せられる金剛心である。されど其が機の上に如何に執持せられるか、それは機法一體の妙處である。何人もそこに一たび自督の眼が向けられる時、忽ち貪瞋水火の相に直面し愛欲名利の惱みに觸れずにはゐられない。だからここに弘願の信心守護すべく、二河の譬喩が説かれることとなつたのであらう。

問 弘願の信心は金剛堅固であつてみれば、これを守護するに及ばないではないか。

答 それは金剛堅固の信心が定つたら、彌陀の心光に攝護せられる必要があるまいといふのと同じであらう。實際の體驗にあつては、二河の譬喩に守護せられて、弘願の信心のこの心に間違ひないと決定する場合もあらうし、また弘願の信心に入つてこそ、始めて二河喩の守護といふことの尊さに氣づくものもあらう。金剛心と攝護とが相離れぬ

やうに、金剛堅固と守護とも亦一紙の表裏のやうなもので、之を二つに離して考ふべきでない。

問 二河喩の内容は自力であるか他力であるか。

答 上來三心の釋概ね他力の信心に約して説き、兼ねては自力の信心に約して説く。然れば此譬喩亦横超他力に約して説き、兼ねては横出自力に約すと見らるべきである。されば之を信卷(會四三)に引き、讚に弘願の信心と仰せられたのは、主として横超他力に約する邊から指示せられたものと考へてよい。

問 然らば何が故に他力にのみ約せず、兼ねて自力の信心を説いてみると見るのか。

答 これ二河喩が他力信心に於ける入信の歷程を顯されたものと見られる所以である。上來の三心いづれも自利と利他とを織りまぜて釋してあるのは、一經に隱顯二義を見る立場から、自力の三心ひるがへし、如來利他の信心に通入せしめんが爲の釋意に外ならない。故に此二河喩の大體は三心釋の歸結として、弘願の信心が説かれてゐるけれど、愚禿鈔下下白者、則是六度萬行定散也等と白道を定散自力に約せる御釋のあるやうに、兼ねては自力の信心を説いてゐることは否定し得られない。これ即ち定散自力から弘願

他力へ轉入する歷程を表はせるものに外ならない。

問 此譬喩は三心に通ずる總喩と見るべきであらうか、また廻願心にのみ限る別喩と見るべきであらうか。

答 文が第三廻願心の下に出てゐるゆゑ、文の所在に約すればこれを廻願心の別喩と見る考にも理由はある。されど義の所詮に約すれば、總じて三心を喩顯するものと見なくてはならない。だから略文類に三信の結釋たる一心の中で之を釋し、愚禿鈔下亦三心結釋の後に之を出してゐる。散善義問答にも譬喩の始終は廻願心なれど守護信心の語から見れば三心に通ずべしと言うてゐる。

(2) 譬

喩

譬如有人欲向西行百千之里、忽然中路見有二河、一是一火河、一是一水河、在北、二河各闊百步、各深無底、南北無邊、正水火中間有一白道、可闊四五寸許、此道從東岸至西岸亦長百步、其水波浪交過、濕道其火燄亦來燒道、水火相交常無休息。

【科文】 二正說二。一譬喩二(二合法)。一示法所在。

【句釋】 有人欲向西行百千之里。人は願生西方の旅人をいひ、百千之里は十萬里で十萬億土を彰はす。即ち求道の旅路の遙遠を知らしたるもの。忽然中路見有二河。初めは氣樂に行けさうであつた旅路の途中に、思ひがけなくも怖ろしき水火二河あるに直面せるをいふ。火河在南。西へ向つて行くのに、南は左手、北は右手に當る、これ瞋恚は違境に起れば左、貪欲は順境に起れば右と譬へたるか。各闊百步。一期百年に喩ふ。亦長百步。信心の白道臨終まで相續すれば同じく長さ百步といふ。一多證文に、凡夫といふは無明煩惱われらがみにみちゝて乃至臨終の一念にいたるまでとどまらずとあるが此意である。

此人既至空曠、迥處更無人物、多有群賊惡獸、見此人單獨、競來欲煞。此人怖死、直走向西、忽然見此大河。

【科文】 二顯人趣向二。一喩自利信相二。一明去處遇難。已下正しく其場面に登場せる旅人の心境である。即ち願生淨土の行人の機相であるが、初は自利の信相を示す。

【句釋】 空曠迴處更無人物。 無人の曠野に寂しくも孤獨の自己を見出すところ、己が周圍に朋友親族等が多數あれどそれは酒食や財物や享樂の仲間て、求道の一路に手を携へる友とては一人もない。多有群賊惡獸。 群賊は別解別行等の人て即ち思想的誘惑に譬ふ。惡獸は愚禿鈔下たへに六根六塵五陰四大也とあり、己身の肉感的誘惑に譬ふ。斯く外界の誘惑及び心内の欲念がさまぐ現れ、外に善友の指導なく内に佛力の加護なければ直に惑亂せられやうとする相である。此人怖死。 死の恐怖は厭離心の盛んなる相。直走向西。 此人、人天三乗の果をも求めず諸佛の淨土をも願はず、直に西方淨土を願ふ人だから直といひ、向西とは未だ願力の白道を知らず、たゞ生死を出離せんとの厭離心を起せる十九願要門位の行者の相である。忽然見此大河。 貪瞋は昔から持ち合せてゐても、求道の心切ならざれば自覺に上らない、それが教の上に説かれてゐても、畫に描かれた水火二河に過ぎず、今それが始めて自己に内省せられて其怖ろしき大河に直面せるをいふ。

即自念言此河南北不見邊畔中間見一白道極是狹小二岸相去雖

近何由可行今日定死不疑。 正欲到迴群賊惡獸漸漸來逼。 正欲南北避走惡獸毒虫競來向我正欲向西尋道而去復恐墮此水火二河當時惶怖不復可言。

【科文】 二明三思念決定三。一進退維谷。(二決定向西。三東岸發遣。)

【句釋】 即自念言此河南北不見邊畔。 此河いかにして渡るべきかと、自力の厭離心て他力本願を疑うてゐる貌。中間見一白道極是狹小。 下の合法段に善心微故喻如白道とあつて、これは自力の白道である。但しこれを上文に續けて十九願要門と見れば此白道は修諸功德の自力の善根であつて、いかに勤め勵みても貪瞋の勢猛烈なれば善心が微弱狹小で往かれさうにも思へぬといふ意であり、更に此白道を二十願眞門位と見る義によれば、白道は自力の念佛であり、まだ佛願に相應せねば、極めて狹小と思はれるのである。今日定死不疑。 これは失望恐怖の相で、その煩悶の狀が下に三難として示される。正欲到迴群賊惡獸漸漸來逼。 一に到迴の難。 到は倒也て後戻りすること。即ち願生西方の旅をすて、此土入聖の聖道自力に依らうとすれば、五陰四大の群賊惡獸が身に逼り來て、六度萬行が修せられさうに思へない惱みがある。正欲南北避走惡獸毒虫競來

向^レ我^〇。これは二に避走の難。或は南或は北へと方向を轉じて諸佛の淨土へ往生しやうとしても、五陰四大の猛獸惡虫が障をなし虛假雜毒の行では到底淨土へ往かれる見込のたたぬ悲みである。正欲^〇向^〇西^〇尋^〇道^〇而去^〇。復^〇恐^〇墮^〇此^〇水^〇火^〇二^〇河^〇。三に向西の難、かくて斯土入聖の聖道自力も他方淨土の往生も悉く望み絶えたれば、再び眞一文字に西方に向ひて白道を辿り専ら稱名して行かうとしても貪瞋煩惱が競ひ起るので、これでは往生し難いと思ひ危むのである。上の三難いづれも求道の中途にいかなる道をとるべきかと猶豫して心が定らず自己の罪障深きことを怖れて疑ひ悶える相である。

即^〇自^〇思^〇念^〇我^〇今^〇廻^〇亦^〇死^〇住^〇亦^〇死^〇去^〇亦^〇死^〇。一種^〇不^〇免^〇死^〇者^〇我^〇寧^〇尋^〇此^〇道^〇。
向^〇前^〇而^〇去^〇。既^〇有^〇此^〇道^〇必^〇應^〇可^〇度^〇。

【科文】 二決定向^〇西^〇。

【句釋】 廻亦死住亦死去亦死。これは三死と名づけ、還るも停るも往くも死ぬより外はない、全く地獄一定の身と思ひつめたところである。不^〇免^〇死^〇者^〇我^〇寧^〇尋^〇此^〇道^〇向^〇前^〇而^〇去^〇。どうせ死ぬなら一層のこと彌陀の本願によつて西方淨土へ參らうと思ひ堅めるこゝ

ろ。既^〇有^〇此^〇道^〇必^〇應^〇可^〇度^〇。狭小ながら白道が東から西へと通じてゐるゆゑ、必ず往けるであらうとそこに一つの決定心が旅人の胸に現れたのである。されど未だ二尊の教命を聽いてゐないから、これは自力要門の決定心に過ぎない。但しこれを次の作^〇此^〇念^〇時^〇にかけて、その一念に已に二尊一致の遣喚の御聲が其人の心に聞えてゐたこととして見れば、行者は既に弘願の信に入つてゐたのである。

作^〇此^〇念^〇時^〇東^〇岸^〇忽^〇聞^〇人^〇勸^〇聲^〇。仁^〇者^〇但^〇決^〇定^〇尋^〇此^〇道^〇行^〇必^〇無^〇死^〇難^〇若^〇住^〇即^〇死^〇。

【科文】 三東岸發遣。

【句釋】 作^〇此^〇念^〇時^〇。前のやうな決定の念を發した端的の時に。東^〇岸^〇忽^〇聞^〇人^〇勸^〇聲^〇。これが釋迦發遣の勸聲である。東西二岸に二尊二教と分れてゐるから、釋迦は要門を開いて定散二善で淨土へ參れよと勧められるところ、だからこゝではまだ聖道自力の心をひるがへし、淨土の要門に歸入する機を顯はせるものと見られる。

又西岸上有人喚言、汝一心正念直來、我能護汝、衆不畏墮於水火之難。此人既聞此遣彼喚、即自正當身心決定尋道直進、不生疑怯退心。

【科文】 二喻三利他信相三。一西岸招喚。(二群賊呼廻。三一向趣果)。

【句釋】 西岸上有人喚言。こゝが正しく彌陀教弘願を顯はしたまふところ。有人喚言とは今現在說法の佛あることを表はす。汝一心正念直來。汝は獲信の行者を指す。愚禿鈔下云。汝言、行者也、斯則名必定菩薩と釋し、汝というて喚聲の聞えた時はそれが已に信心の行者であり必定の菩薩である。一心正念直來。一心は三心即一の他力の信心。正念は乃至十念の稱名のこと。直來とはその儘ですぐに來いと仰せ。我能護汝。我の言愚禿鈔に盡十方無碍光如來也とあつて、眞報身の彌陀自ら指したまふ詞。護の字は攝取不捨の相である。此人既聞此遣彼喚。これが二尊一致の教命に隨順する他力信心の相である。決定尋道直進。決定は深信して疑はぬこと。尋道直進は乘彼願力の相。不生疑怯退心。定得往生と心の落ちついた金剛心の相である。

【論攷】 問 何が故に東岸の勸聲は自利の信、西岸の喚聲のみを利他の信と見るか。

答 觀經に於ける説相を二尊二教と見れば、釋迦は淨土の要門を説き、彌陀は別意の弘願を顯彰せりと、二尊が對立的な立場に置かれるからである。故に二尊二教と別々に聞くうちはまだ自力の信心であつて、經の顯の義に當る。然るに此人既聞此遣彼喚と、二尊一致の大悲を聞くは、經の隱の義であつて、即ち弘願の信と見られるからである。

問 前に廻亦死住亦死去亦死との窮迫の餘り、我寧尋此道向前而去とあるは、他力の信に似てゐるではないか。何が故にこれを自力と局らねばならぬか。

答 此決定心は未だ二尊一致の教命を聞きつけぬ前であるゆゑ、之を自力の決定心と見なくてはならない。即ち眞門位に於ける勇猛な自力心の状態に喩へたものと見られるから、これは未だ入信前の歷程に於ける一段階と見てしまうのである。されどこれを次の作此念時已下の文へ繋いで、三死決定向西を二尊教命を聞く同時と見れば、行者が進退維谷まれる時、已に無有出縁の機の深信に入り、其一念に弘願他力の法の深信を決定してゐると見てよい。これ即ち信順二尊之意不顧水河二河の相であつて、歎異鈔に地獄は一定すみかぞかしとあるのも、御文にわが機はわろきいたづらものと思ひつめてとあるのも、やはり進退維谷まれる心境に外ならない。たゞ廻心漸入の機では東西の遣

喚を要門から弘願へと二つに聞いてゐるが、弘願直入の機ではそれが一念の端的である。作此念時の端的に無有出縁の心と俱に此遣彼喚を聞いてゐる。だから愚禿鈔下にに汝言行者也斯則名必定菩薩等と釋し、汝一心正念直來等とある汝の語が耳に届いた時が、既に是れ必定の菩薩となつて、墮ちたうても墮ちられぬ身となつてゐるとお知らせ下されてある。

或行一分二分東岸群賊等喚言仁者廻來此道嶮惡不得過必死不疑我等衆無惡心相向此人雖聞喚聲亦不廻顧一心直進念道而行須臾即到西岸永離諸難善友相見慶樂無已此是喻也

【科文】 二群賊呼廻。三一向趣果

【句釋】 或行一分二分 愚禿鈔下にに喻年歲時節也と釋し、長さ百歩の白道を一分二分づゝ漸くに行くのだから、己が生命を一年二年と過ぎゆくことに喩ふ。東岸群賊別解別行の人をいふ。仁者廻來此道嶮惡 汝その道あぶなければ、淨土を願はずに聖道に歸つて修行せよとのこと。此人雖聞喚聲等 これが他力の信者の堅固なる相。一心直進念道而行 一心正念わきひら見ずに進むは、本願の仰せに順へる姿であり、念道は

本願の白道を憶念すること。善友相見等 小經の諸上善人俱會一處の意。餘の文知るべし。

(3) 合法

次合喻者言東岸者即喻此娑婆之火宅也 言西岸者即喻極樂寶國也

【科文】 二合喻四。一合東西二岸。已下合法の一段で、十三句あれど、文の次第に依らず、義を追うて釋す。

【句釋】 次合喻者 上の譬喩を事實に嵌めて言へばの意。娑婆之火宅 法華經譬喩品の三界無安猶如火宅の文から出づ。極樂寶國 極樂を寶國といへるは經に衆寶國土又は七寶國土とあるに依る。已上二句先づ東岸と西岸、娑婆と極樂とを對説し、願求淨土は轉迷開悟離苦得樂の爲であることを知らしめてゐる。

言群賊惡獸詐親者即喻衆生六根六識六塵五陰四大也 言無人空迥澤者即喻常隨惡友不值眞善知識也

【科文】 二合三去處遭難

【句釋】 群賊惡獸詐親 前の喩では競來欲殺とあり、今は詐親とある。群賊惡獸には殺さうと思つて逐ひ來るもあり、また詐り親んで近づくもあらう。六根六識六塵五陰四大 これらは衆生の身に具へて迷ひの生活の内容を爲すもの、而もそれが自己に享樂せしめ身の爲になるやう仕向けるのは詐り親むのであり、又これらによつて罪を造り惡道に墮するは競來欲殺である。無人空迥澤 迥は遙遠の義で、はるかひろくとしたところ。澤は水ひたし草生ひたるところ、今は清淨の信水得られざるに喩ふ。常隨惡友不值眞善知識 愚禿鈔下左に惡友を雜毒虛假之人とし、眞善知識を假偽の惡知識に對する語とせらる。即ち横超他力の善知識をいふ。

言水火二河者即喩衆生貪愛如水瞋憎如火也 言中間白道四五寸者即喩衆生貪瞋煩惱中能生清淨願往生心也

【科文】 二合三二河白道二。一約利他信心。

【句釋】 言水火二河等 貪瞋二心を水火二河に喩へ、信心を中間白道に喩へ、凡夫

の貪瞋煩惱中に發起する信心なることを示す一段である。中間白道四五寸 信卷（會四）言四五寸者喩衆生四大五陰也。又愚禿鈔下左四五寸者、四言譬四大、毒蛇也、五言喩五陰、惡獸也と釋し、四大五陰は吾人の肉體精神のこと。白道の體は元より無限廣大であるが、四大五陰のからだの裏に現れては、微々たる四五寸の白道に過ぎないのを形容したもの。疏には四五寸の釋を缺く、祖釋は之を補ひたまふ。能生清淨願往生心 能生は佛力他力の發起であることを示し、願往生心は觀經でいへば廻願心、大經でいへば欲生心に當る。されど凡夫自力の穢れた願往生心ではない、如來廻向の純粹な信樂に具する欲生心であるゆゑ、清淨の二字を添へて、清淨願往生心といふ。愚禿鈔下左に釋して言能生清淨願往生心者發起無上信心金剛眞心也、斯レ如來廻向之信樂也とあり、これを廻向の信樂とせられたのも、自力の欲願心に簡ばれたものと見てよい。

乃由貪瞋強故即喩如水火。善心微故喩如白道。又水波常濕道者即喩愛心常起能染汚善心也。又火燄常燒道者即喩瞋嫌之心

能燒功德之法財也。

【科文】 二約二自利信心。

【句釋】 善心微故喻如白道。 上は他力の白道、今は自力の白道である。こゝに四五寸白道と水火二河との合法に於いて、自力と他力とを對照せしめ、信心の差別を彰はしてゐる。これは白道の語が二ヶ處に出でゐる、それを今こゝに初の白道四五寸は他力信心に喩へ、後の白道極狭小は自力の信心に喩へたものとして、自利利他の二種に約し白道を釋したものと窺はれる。其中で白道の方には他力廻向の信を顯はして能生清淨等といひ、水火の方には自力定散の善を示して善心微故といふ。かくて自力の善心や功德は持ち難く、他力の信の持ち易きことを知らしめやうとしてゐる。爾るに隆寛の具三心義六八では白道を前には願往生心に喩へ、後には願力白道に喩へたのに深意ありと見て、未だ本願に歸せざる時には願往生心を白道と思ひ、他力に歸してからは願力を白道と見る。若し本願の道なれば水火の爲に焼かれたり濕されたりする筈はない、だから願往生心を白道と見てゐる時はまだ自力の信であると見てゐる。そこに今家と相違せる點が見出される。而して隆寛は廻諸行業直向西とあるにより、自力願生の白道を捨て直に他力本

願の白道に向ふことゝ解して、自力から他力への轉廻に此譬喩の趣旨を認めてゐる。

【論攷】 問 白道の疏釋に眞假二途あること命を聽く。然るに宗祖は信卷(會四左四四)に白道を釋し、愚禿鈔下左九亦之を釋し給ふに、兩釋其旨を異にせるは如何。

答 兩釋を會合すれば白道・白路・黒道の三となる。即ち信卷に於いて白道を釋して白者、選擇攝取、之白業・往相廻向之淨業……道者、則是本願一實之直道・大般涅槃無上之大道也とあつて、次に路者、則是二乘三乘萬善諸行、之小路也とあるは白路の釋である。又黒者、即、是、無明煩惱之黒業・二乘人天之雜善也とは黒道の釋である。此黒の字を愚禿鈔に黒者、則是六趣四生二十五有十二類生黒惡道也と釋せるは果に約する釋である。信卷は之を因に約し、二乗の善も未だ無明を斷ぜざれば之を人天と同じく黒道の中へ入れ、黒道の外に黒路といふは設けないことゝ見られる。

問 然らば二乗の善を白路の中へも收めてあるのは何故か。

答 前述の如く二乗も無明を斷ぜざる邊では人天に伍して黒道の中に入る。されど世出世を以て論ずれば、人天の世間と異ひて、二乗は出世に屬すれば、菩薩と同じく白路の中に攝す。これ義門の不同に由る。

問 愚禿鈔には白路の釋のみあつて、白道の釋なきが如く見ゆるは如何。

答 白道の釋なきに非ず、次下に言「能生清淨願往生心」者等と釋せるがそれである。疏釋にあつては、白道は横超他力にのみ約して釋したまふ如く見え、定散自力に約する白道の釋は明かに見えてゐない。然るに上來の三心孰れも自利々他に通じて釋せられた。今はその三心を喩顯せる白道であるゆゑ、その白道に自力他力の二つあるべきは必然である。故に宗祖は白道に對し別に白路を開いて其自力の白道を顯はされたのである。これ恐らく愚禿鈔にあつて白者、則是六度萬行定散也、則自力小善、路也と殊に白路の釋のみを出された所以であらうか。

言人行道、上直向西者、即喻廻諸行業、直向西方也。言東岸聞入聲、勸遣尋道直西進者、即喻釋迦已滅後、人不見由有教法可尋。即喻之如聲也。言或行一分二分群賊等喚廻者、即喻別解別行惡見人、等妄說見解、迭相惑亂及自造罪退失也。

【科文】 四合直向西方。一約自力信心。二合尋道向西。二合東岸勸遣。三合群賊

喚廻。

【句釋】 廻諸行業、直向西方。要門の諸善諸行を廻向し、西方を願生する自力信心の相である。東岸聞入聲勸遣……釋迦已滅等。こゝは二尊二教の形で、釋迦は要門を開いて聖道定散の機を導き西方に歸せしめるといふところ。其釋尊は現存せずた、教法の聲として救の力が現れるのみである。この東岸勸遣も前の譬喩段の時のやうに西岸彌陀招喚と一つにして二尊一致の大悲として見れば、遣喚共に弘願とも見られるのである。群賊等喚廻。この一段、前の譬喩では二尊遣喚の後へ置かれてゐたのに、今はどうしたとか、遣喚の中間に挿入されてゐる。加之前の時では此人雖聞喚聲亦不廻願一心直進念道而行と臨終まで正念相續して美はしき往生を遂げてゐるのに、今は自造罪退失というて、別解別行の人に誘引惑亂せられ往生の大益を失ふこととなつてゐる。これが即ち此下の要門自力と見られる所以であつて、ここが從假入眞の歷程を示せるものと見られることとなる。

言西岸上有人喚者、即喻彌陀願意也。言須臾到西岸善友相見喜。

者、即喻衆生久沈生死曠劫淪迴迷倒自纏無由解脫。仰蒙釋迦發遣指向西方、又藉彌陀悲心招喚、今信順二尊之意、不願水火二河、念無遺乘、彼願力之道、捨命已後、得生彼國、與佛相見、慶喜何極也。

【科文】 二約三利他信心二。一合西岸招喚。二合善友相見。

【句釋】 即喻彌陀願意。願意は即ち彌陀別意の弘願である。前に東岸の勸聲を聞き、要門自力の心で白道を歩いて別解別行の人にさまよひ、惑亂せられたが、こゝで始めて西岸の喚聲に彌陀の願意を知つて、自力では成ぜず出離偏に他力にあることを信知したのである。だからこゝは利他の信心に通入したものと見る。言須史到西岸善友相見喜者。自下正しく横超他力に約して釋せる文である。衆生久沈生死曠劫淪迴。上の空曠迫かな處にさまよふ相に合法したものと見られるが、一面に亦上の機の深信に常没常流轉等とある文意として解すべく、愈々自力功なく無有出離之縁と知られた相である。今信順二尊之意。愚禿抄下に信順の二字を分ち、彌陀の本願を信じ釋迦の教命に順ふことと解せられた。不願水火二河。横超他力の安心の相、大悲の願船に乗じ光明の廣海に浮べば、至徳の風靜に、衆禍の波轉ずる。西へゆく道ひとすじはあるものを、煙も波

もたたばたてかして、たゞ願力を信じて御恩を忘れぬが信順である。其機になりえたが彌陀の願意である。乘彼願力之道。地獄ならでは行き方のない凡夫が、安樂淨土に生るゝことをまことに信じて念々忘れずに生活する、たゞ二尊の意に信順するのが、それが直に二尊の意であり、その外に二尊の意があるのでない。

【論攷】 問 信仰生活とは水火二河の間の白道を行くことである。その白道とは何であるか。

答 疏文に衆生貪瞋煩惱中能生清淨願往生心と釋し、愚禿抄下に言能生清淨願往生心者發起無上信心金剛真心也、斯如來迴向之信樂也と其本質を明かに顯はされてある。

問 その無上信心といひ、金剛真心といはれるは果して何であるか。それが如何に貪瞋水火の己心中に把握せられるといふか。

答 それの把握は容易でない、それが極難信であり、難中之難であればこそ、二河の譬喩が設けられた。だから此譬喩こそ如何に無上信心を獲得すべきか、如何に金剛真心を把握すべきかの道を教へたものと考へてよい。

問 然らば此譬喩の如く如何に白道を往くべきか。何が果して自己の進むべき白道であるか。

答 その白道とは疏文に依れば己心貪瞋煩惱中に能生される清淨願往生心であるといはれる。吾祖之を釋して、能生等とは無上の信心・金剛の眞心を發起することだと指示せられた。されば能生は即ち發起することである。能生は能發に同じく、之を正信偈の能發一念喜愛心等の句に照らせば、白道とは貪瞋水火の胸裏に發起される一念喜愛心の外ならず、而もその發起せられたといふことは、不斷煩惱得涅槃の領解にして、今まで碍へられてゐた貪瞋煩惱が今は何の障りをもなさず、たゞ一心に二尊遣喚の教命に信順せられて、何等の疑心もなきをいふのである。

問 能生即ち能發にして、白道は貪瞋煩惱中に發起せられるものであること、祖釋として其命を聽く。然らば如何にしてそれが能生せられ發起せられるといふか。

答 それに對へられたが即ち愚禿鈔の斯如來廻向之信樂也の御釋である。要はそれが他力廻向として體驗せられることの外にはないのであつて、法から言へばそれが廻向であり、機から言へばそれが能發であり發起である。而も機法は本より一體であつて、廻

向を離れて能生もなければ發起もないのである。これを信は願より生ずればともいふ。法で言へば願から生ずる信であり、機にあつては、貪瞋煩惱中に能生する願往生心である。斯くてこそ念佛成佛自然なりと領解し得られる。

だから信心の白道が、後に至つて願力之道と言はれてゐたとて何等の矛盾もない。それが自己の上に發起せられた信心の白道でありつゝ、而もそれが其儘に願力の白道である。それが願力の白道であつて見れば、その廻向は念々に願力に支持せられて遣ることなく、己が生活を導いて西の岸へと續く、それは初め發起せられる一念の信に相續せられて、疑ふに疑はれぬ思ひが臨終までとほるのであつて、西岸上の喚聲はいつも聞えつつ、而もことさら之を持ち出さうとするには及ばない。そこに彌陀佛のお誓ひのもとより行者のはからひにあらざる自然法爾の境地が見出されるのであつて、現に自分の護られてゐることが心から感謝せられる。斯うした機法一體の領解を外にして、私共の往くべき白道はないのである。

一四 結釋 往還

又一切行者行住坐臥三業所修無間晝夜時節常作此解常作此想故名廻向發願心。

【科文】 三結勸。上來廻願心を明す中に、往相と還相との二段が分れ、其往相廻向を明す三段の中の第三である。此に重ねて廻願心を結釋し、而も往相廻向の相を述ぶ。

【句釋】 一切行者行住坐臥等 今日の我等まで其生活の全てを擧げてといふこと。常作此解 解は解了て如何な別解別行四重の破人に對しても常時解了の安心が傾動せぬこと。常作此想 作得生想の想の字で、往生に間違ないとの想念が常に持續するをいふ。

又言廻向者生彼國已還起大悲廻入生死教化衆生亦名廻向也。

【科文】 二約還相。廻向發願心を釋し、最後のこゝに還相廻向が出てゐるから、上來の所明を悉く往相と見ることになる。愚禿鈔下七前の結文と此文と並べて自利利他と分註し、其前に就此深信中二廻向者と標せるは此下を二廻向と見よとの指南である。

【句釋】 又言廻向者生彼國已等 論註下五還相廻向を明す文に依ると見える。生彼國已は願土にいたればすみやかに無上涅槃を證しすなはち大悲を起すのである。

【論攷】 問 廻願心は此土で衆生が淨土を願生する自利の心である、還相廻向は衆生が死後淨土に生れてから穢國に還來する利他の相ではないか。何が故ぞ還相廻向を廻願心の下で釋せるか。

答 還相廻向を廻願心の下で釋してあればとて、之を直に還相廻向は現世で利他の行を爲すことと考へてはならない。念佛の信者が現世に行ふ大悲傳普化は、これはやはり往相廻向に屬し常行大悲の益に外ならない。若し斯土で行ふ利他であれば、それは還相廻向と呼ばないこととなつてゐる。

問 然らば今何が故に之を往相廻向に屬する廻願心の内容として此に出せるか。
答 今家の見方では往還共に他力廻向である。だから還相の利他大用の發動するは、未來證果の後にあることは勿論だが、その衆生に廻向せられるのは、一南無阿彌陀佛の廻向として、往還ともに信の一念に廻向せられる。それゆゑ往相の内容たる廻向發願心を釋すれば、自らその中へ還相廻向も含まれてゐることとなる。

問 然らばこれを深心か至誠心の下へ出せばよいでないか。何が故ぞ之を廻向發願心の下に出せるか。

答 宗祖が斯く見させられたのは、廻向も發願も之を法に約して見てみられるからである。廻向發願は衆生の廻向發願ではなくて、全く如來の發願であり廻向であると見られたところで、往相も還相も利他となるのである。もし論註に於ける往還二相を、彼の卷末他利利他の深義から考量すれば、その廻向が彌陀の願力であることは言ふまでもない。されば今善導がこゝに論註の還相廻向についての文を引用せられてゐることは、宗祖の本疏文を他力の法に約して見られる鍵であつたと想はさせられる。

三心既具無行不成、願行既成若不生者無有是處也。又此三心亦通攝定善之義、應知。

【科文】 三總三結三心二。一正結。二通攝。上來別釋三心の下がすんで、こゝに三心を總釋して之を結び、更に此三心は散善のみでない、定善の機にも通することを明す。

【句釋】 三心既具無行不成。經の具三心者必生彼國の文を此に釋す。他力の三心を具

すれば此三心には必ず名號を具す、名號の中には萬行成就せる故に、三心既に具すれば此中に有ゆる行として成ぜずといふことはないのである。願行既成等。唯願無行と難ずる別時意に對す。既に三心に萬行を具すれば、願行共に六字によつて成就す。願行成就して生れ得ないといふ道理はないかと論決した結文である。此三心亦通攝定善等。他の諸師は概ね此三心を上品上生に限つて起すとか、或は九品散善の機のみが起す三心であるとかいふやうに、狭く散善に取り切つてゐる。然るに善導は獨り散善のみならず、前の定善十三觀にも通じて起さねばならぬ三心であると解説せられた。但しこれは定散諸機各別に起す三心であれば、自力の三心である。もし隱の義に約すれば此三心上下の定散に通じて一經を貫くこととなる。

【論攷】 問 この三心既具無行不成とあるは、三心釋の結論として重要な文字であるが、これを如何に理解すべきか。

答 三家の義別なり。鎮西では傳通記に、如何ほど定散の行を修しても三心を具せねば、其行が往生の行とならぬ。定散の行一一に此三心を具すれば往生の行となる。文は中間にあれど上下定散の行に通じ何れなりとも三心を具すれば、願行を成ずるとの見

方である。西山では楷定記楷定記に要門と弘願とて之を釋してゐるが、彼宗の意に依れば、歸命の一心に自力を捨て、阿彌陀佛に歸命すれば、所歸の佛體が衆生往生の行體となる所歸の佛體に萬善萬行を具足せる故に、能歸の三心を所歸の佛體に従へて三心を具しさいしたら、全ての行を具するといふのであると解す。こゝを又隆寛にあつては、具三心義義に自利眞實中の餘行でも、他力に廻向しぬる時には、諸行皆な本願に歸して往生せずといふことはない、それゆゑ嫌はれるのは未發眞實心の時の自力の行である。諸行も三心を具すれば、無行不成と言はれるのであるといふ。次の願行既成とは稱名の行を指すのであると言つて、言南無者の釋を引いて願行具足の義を示してある。爾るにこれを今家でいへば此三心は自利々他に通ずる、自利の三心でいへば鎮西義と同じく定散諸行いづれも此三心を具する所で方便化土の往生の行となる。其故は諸行は其體人天三乘に通ずる行だから、其儘では西方往生の行とならぬ、必ず三心を具したところで、往生の行を成ずると見る。又之を利他の三心に約して解すれば、此三心は往相廻向の大信であるから、行と信とは本より離れない。だから三心具する時に往相の大行も一時に行者の方に成就して、往生の業事が成辨するのである。こゝが至心信樂己を忘れて無行不成の

願海に歸す（觀經講私記）と言はれるところで、六字の行體に於ける願行成就は、機の方にあつて信ずる一念に至徳具足の益となるのである。選擇集本和四二此三心者總シテ而言ハ之ハ通シ諸行ノ法ニ別シテ而言ハ之ハ在リ往生ノ行ニと私釋せらる。今家で之を顯の義たる自利三心よりいへば總じて諸行の法に通じるのであるし、隱の義たる利他三心よりいへば別して念佛往生の行に局るのである。

一五 簡機受法

五從復有三種衆生已下正明簡機堪能奉法依教修行（上）

【科文】第五釋簡機。上來三心正因の釋を了りて、十一門の科段では第五科である。經の復有三種衆生當得往生の釋である。

【句釋】明簡機堪能。上の總料簡には明簡機不堪とあり、法を受けるに堪へる機を簡びとり、法を受くるに堪へざる機を簡び捨てる一段である。已下一品々々の行は、其機に適する行でなくては修せられない、上々品なら慈心不殺等の機でなければならぬ。九品の別がそれから立つのである。奉法依教修行。法とは九品正行の法のこと

て慈心不殺等がそれである。教とはその受法に堪へたる機が教に依つて修行するのである。もしこれを廢立の正意からいへば、法とは具足十念の念佛の法のこととて、九品齊しく念佛往生と判ずるのである。されど今は九品正行の上から機の堪不堪を簡ぶのである。念佛に對して機の堪不堪は論ずべきでない。隆寛が此下で此付上品上生ノ機論堪不堪也、約念佛不可論機也と言へるは正しい見方である。復有三種の復の字、上の三心は往生の正因であり、其正因を起した上にまた重ねて往生の正行を修すれば復といふ。別の人體なら又有と書かれる。一機の上に心行相對して、心と行とが重なるから復有といふ。楷定記では上は即便往生、今は當得往生と、正因正行二門に當て、區別する、傳通記では上の若有衆生と一機なれど再び擧げて心行の異を辨ずと見る。今家は三に隱顯を見るから、顯義の便往生の機では傳通の説に同ずべく、隱義の即往生の機に心つては、楷定の説の如く、二類に區別せらるべきである。

六從何等爲三下至六念已來正明受法不同即有其三。一明慈心不殺。然殺業有種種或有口殺或有身殺或有心殺。言口殺者處

分許可名爲口殺。言身殺者動身手等指授名爲身殺。言心殺者思念方便計校等名爲心殺。若論殺業不簡四生皆能招罪障生淨土。但於一切生命起於慈心者即是施一切衆生壽命安樂亦是最上勝妙戒也。此即合上初福第三句云慈心不殺也。即有止行二善、自不殺故名止善、教他不殺故名行善、自他初斷名止善、畢竟永除名行善。雖有止持二善總結成慈下行也。

【科文】第六釋受法不同二。一標科。二釋義二。一釋第一人行二。(二釋第二人行。三釋第三人行)。一釋慈心不殺。第一人行は經の「一者慈心不殺具諸戒行にて、其中自ら慈心不殺と具諸戒行との二釋が分れる。第二人行とは二者讀誦大乘方等經典の文をいひ、第三人行とは三者修行六念の文をいひ、已下順次疏釋がある。

【句釋】正明受法不同。衆生の個性區々なれば受くる法にも差別がある。こゝは上々品の人で、その人が受けて實修する法に此三があるといふ。然殺業有種種。其初が序分に出せる三福中の慈心不殺で、不殺生戒を顯さんが爲に、殺生業の相を説く。結成慈下行。敬上と慈下との二行ある中で慈心不殺は慈下の行であるといふ。

言具諸戒行者若約人天二乘之器即名小戒。若約大心大行之人即名菩薩戒。此戒若以位約者當此上輩三位者即名菩薩戒。正由人位定故自然轉成。即合上第二福戒分善根也。

【科文】 二釋具諸戒行。上と同じく第一人行を釋する中、

【句釋】 若約人天二乘之器。戒は五戒八戒十戒具足戒と同じことだが、小乗の心で持てば小戒といはれ、大乘の心で持てば菩薩戒といはれる。此戒若以位約者。それゆゑ此五戒八戒等の諸戒(經の具諸戒行)は、其位の資格を吟味すれば、實は小乗戒なれど之を中輩には收めず、此の上輩三位に當て、菩薩戒と名づける。正由人位定故自然轉成。此上輩三人は大乘の人であると人位が定つてゐるゆゑ、人天戒でも二乗戒でも自然に轉じて菩薩戒を成ずるといふ。上第二福戒分。序分の第二の戒福に合す。

二明讀誦大乘者此明衆生性習不同執法各異前第一人但用修慈持戒爲能。次第二人唯將讀誦大乘爲是。然戒即能持五乘三佛之機法即薰成三賢十地萬行之智慧若以德用來比較者各有一能。

即合上第三福第三句云讀誦大乘也。

【科文】 二釋第二人行。經の二者讀誦大乘方等經典の文を釋す。

【句釋】 衆生性習不同執法各異。性習不同は衆生の過去生から習ひ以て性を爲し、或は小乗の性或は大乘の性と種々異なるをいひ、執法各異とは現世に來つて面々に法を把住すること、即ち或は戒を持つもの或は經を讀誦するものそれく異つてゐるをいふ。持戒爲能。戒ほどよいものはない、最も勝れた行であるとする。持五乘三佛之機。こゝは戒法の徳用を明す下で、五乘は人天三乘、三佛は法報應、機は可發の義である。五乘も三佛も戒に依つて立つ。人天は五戒十善の行力、十戒百五十戒はよく二乗を持ち、十無盡戒は菩薩を、三聚淨戒は三佛身を持つ、孰れも戒の勝れた力に由る。法即薰成三賢十地萬行之智慧。これは讀誦大乘の徳用である。法は大乘の教法、三賢十地の菩薩萬行を修するには智慧がなくてはならぬ、その智慧を薰成するのが讀誦大乘の行であるといふ。

三明修行六念者所謂念佛僧念戒捨天等。此亦通合上第三福。

大乘之意義也。言念佛者即專念阿彌陀佛、口業功德身業功德、業功德一切諸佛亦如是。又一心專念諸佛所證之法並諸眷屬菩薩僧。又念諸佛之戒及念過去諸佛現在菩薩等難作能作難捨能捨、內捨外捨內外捨此等菩薩但欲念法不惜身財。行者等既念知此事即須常作仰學前賢後聖捨身命意也。又念天者即是最後身十地之菩薩此等難行之已過三祇之劫已超萬德之行已成灌頂之位已證。行者等既念知已即自思念我身無際已來共他同時發願斷惡行菩薩道他盡不惜身命行道進位因圓果熟證聖者踰於大地微塵。然我等凡夫乃至今日虛然流浪。煩惱惡障轉增多福惠微微若對重昏之臨明鏡也。忽思付此事不勝心驚悲歎者哉。

【科文】 三釋第三人行。經の三者修行六念を釋す。

【句釋】 所謂念佛僧念戒捨天等。第三の人は六念の行を修す。六念とは佛・法・僧・戒・捨・天の六を念ずる行で、初の佛法僧は三寶である、三寶を念じ其三寶によつ

て發心修行するのが六度の行、その中初の布施持戒を擧げて戒捨といひ餘を略す。その施戒に因つて天に生ずるので、天を念ずるのである。亦通合上第三福大乘之意義。上の第三福に修行六念がない。だから之を讀誦大乘の意義へ收めて、六念も亦大乘所詮の義であれば、これを通ぜしめて第三福に合するのである。專念阿彌陀佛等。六念の念佛は諸佛に通ずる、こゝに彌陀を專念すといふは、今は觀經を釋するからである。三業の功德を念ずるといふも、淨土論の偈に従へるもの。隆寬は此念佛を自力の念佛と見て第廿願係念我國の行に當ると見てゐる。今家で言へば萬行隨一の念佛で、五專修の中の一と見るから、第十九願の分域に屬する。諸佛所證之法。三寶中の法寶で、八萬の法門悉く諸佛所證の儘に説ける法界等流の教である。諸眷屬菩薩僧。佛の眷屬は菩薩であつて、即ち僧寶である。又念諸佛戒。第四念戒である。戒は佛の自ら制したまへる所で、餘人の説く所ならざれば諸佛戒といふ。又過去諸佛現在菩薩等。第五布施を念ずる。難作能作。一日に胡麻一粒で生きるとか、地獄の火中にあるといふやうなこと。難捨能捨。頭目國城妻子等それを施せば佛果を成ずといへばそれを捨てる。內捨外捨內外捨。內捨は己身の頭目手足等を施す。外捨は身の外の國城妻子等。內外捨は其内外を一時に

施す、三捨のこと傳道記三に華嚴經を引く。同じく難作能作のこともまた涅槃經を引く。前賢後聖。三世の菩薩聖者をいふ。又念天者即是最後身。第六念天の釋。最後身の菩薩は兜率天にあり、その菩薩を念ずること。灌頂之位。第十地の菩薩をいふ。轉輪王の王子が太子位を受ける時四大海水をとりて頂に灌ぐ、第十地の菩薩も佛位を受けるにつき佛の智慧水を灌がる。行者等既念知。已下激勵の詞。

七從迴向發願已下正明各各迴前所修之業向所求處。

【科文】 第七釋迴向修業。上來第六受法不同を釋する下を了りて、已下第七門、經の迴向發願願生彼國を釋す。

【句釋】 各各迴所修之業。各々とは上の三種の衆生を指す。所修之業は前の三種の所修の業で、それを迴轉趣向と淨土へふりむけて往生を願ふこと、所求處。經の願生彼國の彼國をいふ。

【論攷】 問 文前に料簡せる十一門科では第七修行時節・第八迴向發願の順序である。然るに今此では第七が迴向發願、第八が修行時節と顛倒せるは如何。それでは願以斯功

徳を初めに出すやうなものでないか。

答 傳通一(三七一)之に就いて問答し、散善義問答七亦之を校量すれど、餘り考へ過すには及ばない。大體が文前十一門科の次第は、九品に通じて義を以て建てたものである。義を以て言へば修行が前で、その修した行を迴向するのは後である。だから先づ一日七日等と修行時節を出し、次に其行を迴向して往生することを示し、後に臨終の來迎を出す順序となつてゐる。中下品の機の如き世善を修するので、迴向といふことは知らず、臨終に始めて迴向する機もあることとなる。九品に通じて言へば、その順序は一定せられない。今上上品の行者は勝れた機であつて、慈心不殺等を行ずるのに初めから迴向してかゝるから、迴向發願を先に出したと考へたらそれでよい。

八從具此功德已下正明修行時節延促。上盡一形下至一日一時。一念等或從一念十念至一時一日一形。大意者一發心已後誓畢此生無有退轉唯以淨土爲期。又言具此功德者或一人具上一二或一人具下一二或一人三種盡具或有三人三種無分者名作著人皮畜生。

非名人也。又不問具三不具三廻盡得往生應知。

【科文】 八釋修行時節。經では具此功德一日乃至七日即得往生の文。

【句釋】 正明修行時節延促。前の三種の衆生が各、己が行を修する時節の長短を説いたのであると標科せられた。上盡一形下至一日等。經文は單に一日乃至七日と略説すれど、事實は一日より短きあり、七日より長きありと見込み、こゝに乃至につき從多向少と從少向多との二義を並舉せられた。散善義問答には之を念佛の時節として解してある。大意者。經文の詮する所はといふ程のこと。一生の間を通じて退轉なく修することだとの御釋である。又言具此功德者等。經文が一寸見れば前の三種の衆生各、一行を具して往生するやうに聞えるがさうではない、或は一人二行を具するあり、或は一人て二行、若くは三行を具するがある。著人皮畜生。大論十六(大正藏二五ノ)日々鹿を殺せる國王が懺悔して、我は人頭の畜生也と言へる因縁出づ。又不問具三不具三。具三は三行並べて修する。不具三は三行無分のことではない、一行或は二行を具する人をいふ。

九從生彼國時下至往生彼國已來正明臨命終時聖來迎接不同去

時遲疾即有其十一。一明標定所歸之國。二明重顯其行指出決定精動者。亦是校量功德強弱。三明彌陀化主身自來赴。四明觀音已下更顯無數大衆等皆從彌陀來迎行者。五明寶宮隨衆。六明重觀音勢至共執金臺至行者前。七明彌陀放光照行者之身。八明佛既舒光照及即與化佛等同時接手。九明既接昇臺觀音等同聲讚勸行者之心。十明自見乘臺從佛。十一正明去時遲疾。

【科文】 第九釋迎接去時。經文の生彼國時……往生彼國の科。

【句釋】 臨命終時聖來迎接。經には生彼國時とあつて臨命終時とはなし。今疏主は通科十一門中の第九へ當て、見られるからこゝに必ず臨終來迎があることと見られたのである。聖は來迎の佛菩薩、不同は來迎の相九品に差別あること。去時遲疾。如彈指頃と説けるを指す。標定所歸之國。生彼國時の一句、所歸は行者がかねて歸する所の國といふ意。校量功德。校量はたくらばはかること。寶宮隨衆。經に七寶宮殿が大衆と共に來迎する相を説けり。正報の外に依報まで來迎するは勝れた往生なることを顯はす。金剛臺。金剛寶で成れる蓮華座のこと。

十從生彼國已下正明金臺到彼更無華合之障。十一從見佛色身
下至陀羅尼門已來正明金臺到後得益不同。即有其三、一者初聞
妙法即悟無生。二者須臾歷事次第授記。三者本國他方更證聞
持二益。十二從是名已下總結。上來雖有十二句不同廣解上品
上生義竟。

【科文】第十釋華開遲速。第十一釋生後得益。第十二釋總結。三結文。

【句釋】正明金臺到彼更無華合之障。九品に各十一門を分つ時、第十が華開遲速で
ある。然るに今上上品には生彼國時と説けるのみで、一日夜で開くの、七日の後に開く
のといふことはない。それが上上品は果報勝れ、金臺の迎を受けるから、さうした華合
の障は更がない、それゆゑ説いてはないとのこと。陀羅尼門。陀羅尼此に持と譯す。無
量百千の法を開き、憶持して忘れぬこと。初聞妙法即悟無生。淨土に生れて、先づ初
に佛菩薩を見、光明寶林の説法を聞きて、無生忍を悟る。眞宗から見ればこの光明樹林
の説法をきき、希奇の想をなして忽ち心開けて無生忍を悟るといふが即ち化土の相で、眞
報土の往生にはこんなことはない。無生忍は無生無滅の涅槃の理をさとる智慧のこと。

歷事次第授記。歷事は經歷して諸佛に奉事すること。授記は成佛の記別を授けられるこ
と。更證聞持二益。他方淨土に歷事しては聞法の益を得、本國に還りては陀羅尼（持）
の益を得る。

【論攷】問 この無生忍は不退の位であるが、之を初住不退と見るべきか初地不退と
見るべきか。

答 諸師にあつて淨影嘉祥は七地不退とし、天台は初地不退とす。是等は上上品の機
を高く判ずれば不退位も亦高い。之に對する善導の所見如何といふに傳通記に二説を
出す、初は初地とし後は初住とす。わが先輩亦初住と初地との兩説あり、初住と見る説
によれば、既に善導は九品唯凡と判じ、上輩の機亦凡夫なれば淨土に往生した所が初住
の菩薩となつて忍を得るのである。之を下の文に見ても、上中品では得不退轉と得無
生忍との二益がある。初の經於七日とあるのが、此上上品に比べて優劣を示すのである
が、上上品は即悟無生忍、上中品は經於七日で、これを初住不退と見るを允當とす。安
樂集下九若能明信佛經願生淨土隨壽長短一形即至位階不退與此修道一萬劫齊功と
あるも、初住不退と見てゐる。般舟讚二に瓔珞經中説漸教萬劫修功證不退等とあるも亦

速に初住不退に到るを頓教とせられてゐる。故に初住不退と見るべしといふ。之に對して初地不退と見る説では、下の上下品の得益を住歡喜地と説く。これから見れば上上品は往生するなり即時に初地不退に到り、上中品は一小劫を経て初地不退に到り、又上下品は三小劫を経て後に初地不退に到る。上中下の三品得忍の次第淺深を説く、この説相から見れば此得忍を初地とすべきである。殊に上下品に得百法明門住歡喜地とあれば、得無生忍の初地たること疑なし。瓔珞經中說漸教の文の如きも、初住不退は超越して直に初地不退に進めばこそ即是頓教菩提藏といはれるのである。故に初地不退説を取るべきである。

問 兩説俱に道理あり、今何れにか從ふべき。

答 善導にこれが明判なき限り、遽に決し難し。これを初地不退とするも、眞報土と異り、化土の證果であつてみれば、これ全く從因向果の菩薩に過ぎず、同じ初地不退でも眞土の如く從果向因の菩薩とは見られないであらう。又法事讚上九四一念乘華到佛會即證不退入三賢の如き初住不退と見なければならぬ。畢竟淨土の菩薩といふは、恐らく皆是れ普賢の徳を行ずる還相廻向の相であるから、位階優劣等は皆經文の施設にして、

凡夫の思議し得られることとはなつてゐない。だから明白に決めやうとしても、何の所詮もないこととなる。

一六 上品中生

次就ニ上品中生位中亦先舉ニ次辨後結。即有其八一。一從ニ上品中生者已下總舉位名即是大乘次善凡夫人也。

【科文】二上中品三。一總標。二別釋八。一釋ニ標位名二。一舉科。二指人。初の舉辨結即有其八一は總標。一從上品已下は別釋である。

【句釋】亦先舉次辨後結即有其八一。舉辨結の三は御定りの科だから亦といふ。而して十一門通科の中で、此品では八門あることを標して有其八一といふ。即是大乘次善凡夫人。善導では上三品は大乗の善凡夫で、其中上々品は極善、中下二品はこれに次ぐ次善の凡夫であると見る。解第一義の凡夫人で、行は大乗行なれど、機根は上上品には及ばない。

二從不必受持下至生彼國已來正明第六第七第八門中廻所修業定指西方。

【科文】 二釋廻業受法二。一舉科。

【句釋】 從不必受持下至生彼國。經の不必受持讀誦方等經典……廻向願求生極樂國までを科す。第六第七第八門中。これは十一門中で第六第七第八の三門を明す一段であるといふこと。即ち經文の初が第六受法不同を明し、以此功德の下が第八の所修の行を廻向するに當る。第七の修行の時節を明す文は此に見出せないけれど、以此功德廻向といふ所に含むと見てよい。文は無けれど、理として有るべきを以て科したものと見られる。廻所修業定指西方。第八門所修の業を廻向するところ。又經に願求生極樂とあるが、所求するところ西方彌陀の淨土なることを指定せられたのである。

即有其四。一明受法不定或得讀誦不得讀誦。二明善解大乘空義或聽聞諸法一切皆空生死無爲亦空凡聖明闇亦空世間六道出世間三賢十聖等若望其體性畢竟不二雖聞此說其心坦然不生疑

滯也。三明深信世出世苦樂二種因果。此等因果及諸道理不生疑謗若生疑謗即不成福行。世間果報尚不可得何況得生淨土。此即合第三福第二第三句也。四明廻前所業標指所歸。

【科文】 二釋義二。一標數。二隨釋二。一釋受法不同二。一正釋三。一釋不必文。二釋善解文。三釋深信文。二合三福。二釋廻業願生。

【句釋】 一明受法不定或得等。經に不必受持等とあるを釋す。前の上々品は必讀誦大乘の行人であつた。今不必といふは受法不定を顯はす、必ずしも讀誦しないといふてはないが、或は讀誦し或は讀誦せないといふ不定の機類である。二明善解大乘空義。善く大乘第一義空の義を解する。即ち諸法實相の甚深の空の義を解するゆゑ、經に善解義趣と説くといふ。或聽聞諸法一切皆空等。これが上の善解義趣の内容である。有ゆる諸法皆空なりと聞きわけては、生死の有爲も空であり涅槃の無爲も亦空である。凡夫の痴闇も聖者の智明も亦空である。世間有漏の六道、出世間無漏の三賢十聖、その相ては迷悟染淨を異にすれど、其體性から見れば畢竟不二であるといふが大乘空の義である。雖聞此說其心坦然等。經に於第一義心不驚動とあり、前は所解の義を明し、今は能

解の相を示す。坦然の坦は平也安也て、心の驚動せぬ貌。三。明。深信。世。出。世。苦。樂。二。種。因。果。經に深信因果不謗大乘とある文意。世間有漏の苦の因果、出世間無漏の樂の因果。この迷悟二種因果は佛法の大道理で、これを深信せざるは佛教徒でない。若。生。疑。謗。即。不。成。福。行。五戒十戒を持つにしても、これが福行たるは因果の理に本づく。苟も疑謗を抱いたなら、福行とはならない。而して上の第一義空を解するは眞諦、こゝに六道差別の因果を信ずるは俗諦である。第三福第二第三句。序分の三者發菩提心深信因果讀誦大乘の後二句をいふ。四。明。廻。前。所。業。標。指。所。歸。經に生極樂國とあるが所歸を標指したのであるといふ。これ十一門の中では第八門に當るが、今は受法不同に合す。

三。從。行。此。行。者。下。至。迎。接。汝。已。來。正。明。彌。陀。與。諸。聖。衆。持。臺。來。應。即。有。其。五。一。明。行。者。命。延。不。久。二。明。彌。陀。與。衆。自。來。三。明。侍。者。持。臺。至。行。者。前。四。明。佛。與。聖。衆。同。聲。讚。歎。述。本。所。修。之。業。五。明。佛。恐。行。者。懷。疑。故。言。我。來。迎。汝。

【科文】 三釋佛聖來應。十一門では第九門臨終來迎の相。

【句釋】 行者命延不久。命欲終時とあるは、命終る少し前とのこと。本所修之業。平生に修せし行業。佛恐行者懷疑。臨終來迎は行者の心を亂さざらしめる爲である。行者が佛の來迎を拜んでも、なほ往生を疑うてゐれば、我來り汝を迎ふと聲をかけて下されるのである。

四。從。與。千。化。佛。下。至。七。寶。池。中。已。來。正。明。第。九。門。中。衆。聖。授。手。去。時。遲。疾。即。有。其。五。一。明。彌。陀。與。千。化。佛。同。時。授。手。二。明。行。者。既。蒙。授。手。即。自。見。身。已。身。坐。紫。金。之。臺。三。明。既。自。見。坐。臺。合。掌。仰。讚。彌。陀。等。衆。四。明。正。去。時。遲。疾。五。明。到。彼。止。住。寶。池。之。內。

【科文】 四釋授手去時。十一門中第九門の中で、來迎の聖衆が同時に手を授け、並に去る時の遲疾を明す。

五。從。此。紫。金。臺。已。下。正。明。第。十。門。中。到。彼。華。開。時。節。不。同。由。行。強。故。上。上。即。得。金。剛。臺。由。行。劣。故。上。中。即。得。紫。金。臺。生。在。寶。池。逕。宿。如。開。也。

【科文】 五釋華開時節。十一門中の第十門。

六從佛及菩薩俱時放光下至得不退轉已來正明第十一門中華開已後得益不同。即有其五。一明佛光照身。二明行者既蒙照體目即開明。三明入中所習到彼衆聲所彰還聞其法。四明既得眼開聞法即下金臺親到佛邊歌揚讚德。五明逕時七日即得無生。言七日者恐此間七日不指彼國七日也。此間逕於七日者彼處即是一念須臾間也。應知。

【科文】 六釋華開後益。十一門中の第十一門。

七從應時即能飛至十方下至現前授記已來正明他方得益。即有其五。一明身至十方。二明一一歷供諸佛。三明修多三昧。四明延時得忍。五明一一佛邊現蒙授記。八從是名已下總結。上來雖有八句不同廣解上品中生竟。

【科文】 七解他方得益。八釋總結（八從是名已下）。三結文。

一七 上品下生

次就上品下生位中亦先舉次辨後結。即有其八。一從上品下生者已下總學位名即是大乘下善凡夫人也。

【科文】 三上下品三。一總標。二別釋八。一釋標位名二。一舉科。

二從亦信因果下至無上道心已來正明第六門中受法不同。即有其三。一明所信因果不定。或信不信故名爲亦。或可亦同前深信也。又雖信不深善心數退惡法數起此乃由不深信苦樂因果也。若深信生死苦者罪業畢竟不重犯。若深信淨土無爲樂者善心一發永無退失也。

【科文】 二釋義二。一標數。二隨釋三。一釋亦信因果二。一釋亦字。二釋信字。

【句釋】明所信因果不定。經の亦信因果の句を釋するに多義を設く。初に亦の字を釋するに、不信に亦する義と深信に亦する義とがある。初に所信因果不定とは不信に亦する義であつて、信ずるものもあるはあるけれど、亦信ぜざるものがある、所信の因果の道理に於いて信不信不定であるから亦信因果といふとの釋である。或可亦同前深信也。これが前の上中品の深信に亦する義で、上中品に深信因果とあれば上下品の信者も亦深く信すれば亦といふとの釋である。又雖信不深善心數退等。これは深の字に就いて釋する。上中品には深信とあり、今品にはたゞ信とある、これは一往因果の理は信じてても其意深からず、爲に善心數々退し、惡法數々起る、それは信が浅いからであるといふ釋。若深信生死苦者。これは深信に反顯するので、既に生死の苦を深信したら罪惡の重犯はない筈、また淨土の樂を深信したら、一度發した善心を退失することなかるべしと、信の深くない失を示したのである。

二明信雖間斷於一切大乘不得疑謗。若起疑謗者縱使千佛遶身無由可救也。三明已上諸善似亦無功。唯發一念厭苦樂生諸佛

境界速滿菩薩大悲願行還入生死普度衆生故名發菩提心也。此義第三福中已明竟。

【科文】二釋不謗大乘。三釋但發無上（釋受法不同の中）

【句釋】信雖間斷於一切大乘等。不謗大乘の一句の釋。此機は信に間斷あつて深信にはあらざれど、大乘法に因縁ある機類にて、大乘を誹謗するやうな心は起さぬのである。明已上諸善似亦無功等。經の但發無上道心の釋。已上諸善とは上の亦信因果と不謗大衆とを指す。似亦無功とは、先づ亦信因果は信不信不定な淺信である。次の不謗大乘もたゞ謗らないといふまでのこと、孰れも一行でない、されば折角修しても無功のやうであるが、たゞ一發無上道心が役立つといふ意味を顯はして但發といふ。但は獨但簡別の義で、こればかりといふこと。上下品の人も亦大乘の行人なれば發菩提心の功德のみが往生の行業たり得ることを顯された語と解せられたのである。

三從以此功德已下正明第八門中廻前正行向所求處。四從行者命欲終時下至七寶池中已來正明第九門中臨終聖來迎接去時遲