

およそ、生死の迷いの世界を離れて仏道を実践しようとするには、二つの方法がある。一つは聖道門であり、他の一つは浄土門である。

聖道門はこの娑婆の苦しみの世界にあって、いのちがまだ終わらぬうちにさとりを開こうと修行し、功徳を積もうと励む一道である。たとえば、いわゆる真言を修する人たちはこの身のままで仏の位に上ろうと思ひ、法華を勤める人たちはこの世で清浄な心身を得たいと願っているのである。確かにこれは仏教の本意になつた行為ではある。しかし末法の濁世ともなると、この身のままでさとりを得ることは何億人の中でひとりもありえないことであろう。そこで、この方法をとる人たちは「この身このままのさとり」ということから身を引いて、はるか未来に弥勒仏がこの世に下り給う五十六億七千万年後の夜明けを待ち望んだり、あるいはさらに後の仏がこの世に出現されるのを期待したりして、長遠の時間を、生死の闇をさ迷ひ続ける結果になつてしまふ。ある人はまた釈尊のおられた靈鷲山を浄土として夢み、観世音菩薩が住むといふ補陀落浄土に想いを馳せ、またある人は天上界やこの人間界に再び生まれんとうささやかな願ひをもつて仏道を行じたりしている。その心がけ自体は尊いけれども、速やかにさとりを開くという点においてはどうも無駄なように思われる。その願うところ、望むところは所詮、生死流転する迷いの世界を出ないのである。多くの修行を積み、深く智慧をめぐらしていながら、どうしてこのように小さな果報を望むことになるのであろう。釈尊が入滅されてから久しいがために、わずかな人だけしかその深遠な哲理を理解することができなくなつたからであらうか。

ところで第二の浄土門は、この世での行を振り向けてこの次の生に浄土に生まれ、浄土において菩薩行を完成して仏になろうと願う方法である。これは末法の現在に生きる我々人間に相応した方法であり、まことに優れたものである。

しかし浄土門にもまた二つあって、諸行往生とよばれる筋道と、念仏往生とよばれる筋道とに分けることができる。第一の諸行往生というのは、両親に孝養を尽くしたり、師匠や年長者によく仕えたり、戒律を保ったり、施し物をしたり、忍耐に勤めたり、真言宗の三密の法、すなわち身口意の加持や天台宗の法華経所説の一乗の行業、すなわち六根清浄を期する行など、さまざまの善行を修したりして、浄土に生まれようとする願う方法である。この方途によつては目的を達しないというつもりは、私にはない。一切の修行はすべて浄土へ生まれるためのものだから。ただ、これは自分で修業を積んで浄土へ生まれようとするのであるから、自力の往生である。したがって、修行が十分でないで目的は達成できない。かの阿弥陀如来の誓いに外れたものであり、撰取の光明の恩恵に浴することのできぬものと言へるだろう。

第二の念仏往生というのは、阿弥陀如来の名号を称えて浄土に生まれようとする筋道である。これは阿弥陀如来の誓いになつた方法であつて、正しい行ない方と言へる。ひたすら阿弥陀如来の本願の力に住持されるわけであるから、これは他力の往生と呼ばれるのである。

他はさておき、一体、名号を称えることは、どうして阿弥陀如来の誓いにならうことになるのであろうか。そのわけは阿弥陀如来がまだ仏にならなかつた昔にさかのぼる。その頃、阿弥陀如来は法蔵比丘と申されていた。そこに

世自在王仏せじざいおうぶつという仏がおられた。法蔵比丘はそのもとにあって菩提心を発し、修行を積んでおられたのであったが、清らかな諸仏国を統合して、人々を利益したいと思ひ立たれて、「私はすでに菩提心を発しました。清らかな仏国を建立したいと願います。導師よ、どうか私のために、仏の国を莊嚴する限りない手立てをお教えください」と、世自在王仏に教えを乞われた。

世自在王仏はその願いを善しとして、二百一十億もの諸仏国の住人の長所、短所、また国土の優劣を、さながら目に見るが如く、ことごとく説き明かされた。法蔵比丘はそれを聞き、それらの仏国の長所をすっかりおさめ取り、短所はすべて捨て去って、また粗末なところを捨て、美妙なところを選ぼうと願った。たとえば、三悪道の世界を選ばないで、これがない世界を取った。他の願いについても、これに倣って考えて欲しい。

こうして二百一十億もの諸仏の浄土のなかから、優れたところを選んで、極楽世界を建立されたのである。その美しいことは、たとえば柳に桜を咲かせ、二見ふたみの浦きよみづがたに清見瀉きよみづをならべたとでも言えばよからうか。もとよりこれは一時の思いつきの所産ではなく、五劫という、想像を絶した長期間にわたる施策の結果だったのである。

このように妙なる浄土を建立しようとして願って、そのとき法蔵比丘は「国土建設は世の人々をここに救い入れんがためである。いくら優れた国を造っても、人々がここに生まれにくくては、この発願の意図とは異なったものとなる」とお考えになって、この国土に生まれさせるための手立てをさらに思案なさったが、一切の行は世の人々にとってみな容易ではない。

すなわち父母に孝養をつくした人を救い取ろうとすれば不孝者は生まれられない。大乘仏教の經典を読んだ人を救い取ることになると、字の読めない人は絶望的なことになる。施し物をしたり、戒律を保っている人と思うと、物惜しりする輩や戒律を守れない者たちが洩れてしまう。よく忍耐して努力する者を条件にすると、短気者や怠け者が救われない。他にも修養の積み方で区別しようとする、どうしても救済にあずかれぬ人たちが出てくる。

そこで法蔵比丘は生きとし生けるもの、善きも悪しきもすべてを平等に仏の国土に生まれさせんがために、ご自分の阿弥陀という三字の名号を称えることだけを往生の特別の因となさったのである。こうして、五劫という長い歲月のあいだ考えぬき、四十八の誓いをお立てになったが、まずその十七番目の誓いとして、すべての仏にわが名を誉めたたえられようという願いをお発しになった。この願いには深く心をとめねばならぬ。名号ひとつで広く人々を導こうと思われたからこそ、やむなくわが名を誉められようとお誓いになったのである。でなければ仏の心にどうして名譽を願われることがある。諸仏に誉められる何の必要があるか。

「弥陀の名号すぐれたり、あまねく世界にひろまれり、称うるものはみな生まる、観音勢至も迎えます」というのは、この意味なのである。

さて次に法蔵比丘は十八番目の誓いとして、念仏往生の願を發し、ほんの十回ほど念仏しただけの者でも浄土へ生まれさせようと誓われた。この願いは、考えれば考えるほど深い意味を持っている。お名前はわずか三字(阿弥陀)であるから、チューダパンタカ(周利盤特)のような愚か者でも覚えていことができるし、いつ、どこでも誰でも称えることができる。しかも、僧が称えようと在家の人が称えようと変わりがない。男が称えても、女が称えても同じである。老いも若きも、善人も悪人も、もれなく平等に阿弥陀如来の大慈悲に浴することができるのである。

「彼の法蔵比丘は願を立つ。名を聞き、我を念ずれば総て迎え来たらしむ。貧しき人も富人も、浅智も有識者も、

破戒者も罪人も、へだてなし。ただ、回心し、ひたすら名を称すれば、石を黄金に変ぜしむ、と」というのは、これを言ったものであろう。これがすなわち念仏往生である。

龍樹菩薩の著書『十住毘婆沙論』のなかに、「仏道を行ずるには難行道と易行道とがある。難行道とは陸路を徒歩で行くようなものであり、易行道とは追い風に吹かれて海を船で渡るようなものである。つまり難行道はこの濁った末世にあつて不退のさとりを開こうとするものであり、易行道はただ阿弥陀如来を信ずるといふ因縁によつて浄土へ生まれる道である」と説かれている。難行道とは聖道門であり、易行道とは浄土門のことに他ならない。

思うに、浄土門に入りながら諸行往生を選ぶ人は、海で船に乗りながら風に逆らい、流れをさかのぼらんと懸命に波間を漕ぎ分けている人にでも、たとえられようか。

次に、この念仏往生も二つの道に分かれる。すなわち専修と雑修である。

専修というのは浄土に生まれたいと願い、阿弥陀如来の誓いを信じたならば、ひたすら念仏のみに専心して、他の修行を混じえないことである。他宗のお経を読んだり神呪を唱えることなく、阿弥陀如来以外の仏や菩薩を念じてはならない。これが専修である。

雑修というのは念仏を主に称えるけれども、同時に他の修行もならべおこなつて、念仏以外の善根も積もうとするものである。

この二つのなかでどちらが優れているかといえば、専修である。その理由は、もし浄土への往生を真剣に願っているなら、その国の教主、阿弥陀如来を念ずる以外のことをするなどできないからである。そんな余裕があらうはずがない。いつ死ぬとも知れぬはかない命である。すべてはこの一生の勤め方にかかっているのである。どうして他の修行を兼ね行う暇があらう。他仏を拝んだり、他宗の經典の意味を心得たりするのは、もつと後のことにしてよい。ひたすら浄土を願い、阿弥陀如来のみを念ずる以上に、緊急の用はないのである。

念仏の門に入りながら余行を兼ね行う人の心を察してみると、今までの習慣にとられて余行を捨てがたく思っている場合が多いようである。天台の止観行を実践したり、真言の三密の修法を実践したりして、それらの行を振り回して、浄土へ生まれようとする、その心を改めることができずにいる。念仏と一緒に勤めて何の悪いことがあるうと思つてゐるらしい。

しかしながら阿弥陀如来の本願になつた、修め易い念仏を直ちに勤めずして、他の行をならべて修することは無意味である。だからこそ善導大師は「専を捨てて雑に走る者は、千人の中でひとりも浄土へ生まれることはできない。一方、専修の人は百人は百人ながら、千人は千人ながら、みな浄土へ生まれる」と説かれた。

「極楽無為の涅槃界、所縁のままに雑行雑修の善を修する人は往き難からん。されば世尊は念仏の行一行を選びとり、もつぱら弥陀を念ぜよと教えたまふ」と。ここに嫌われている「雑行雑修の人」というのも先に述べた以前の習慣にとられてゐる人の意味である。

たとえて言うなら、仕官する場合、主君を信頼して懇意にし、一筋に至誠を尽くすべきであらう。それにもかかわらず主君と親しむ一方で、主君とは何の関係もない人にも心を尽くして、その人が主君によく言つてもらふことを期待したとしたらどうであらう。生真面目に勤めている人との差は明白だらう。二心あるのと、一心であるのと、まさに雲泥の相違である。

しかし、世間には次のような疑問をもつ人がいる。「たとえば一方には念仏を毎日一万遍称え、そのほかの時は一日中遊び暮らし、夜つびて眠りかけているような人間がおり、他方には同じように念仏を一万遍称え、さらにお経も誦み阿弥陀如来以外の他仏をも礼拝して暮らしている人がいるとする。一体そのどちらが勝れているだろうか? 『法華経』薬王品には、弥陀浄土への臨終引接を説く一節がある。それを誦むのと、遊びたわむれているのと、同じだろうか? あるいは『華師如来本願経』七には八菩薩が臨終に浄土に迎えるという一節がある。それを拝むのは、何もせずに眠りかけているよりはましでないか。前者を専修と称してほめ、後者を雑修と名付けてけなすのは、どうも合点の行かぬ話ではないか」と。

そこで今これを考えてみると、やはり専修が優れていると言わねばならない。なぜかと言えば、もとより私たちは濁世の凡夫であって、念仏にはげむには多くの障害がある。しかし、阿弥陀如来はそれをよく承知し給うたうえで、易行の道、すなわち念仏を教示してくださったのである。

一日中遊びたわむれている者は散乱増^{さんらんぞう}といって、こころの落ち着きのない人である。一晚中眠りかけている者は睡眠増^{すいみんぞう}といって、努力する気のない怠け者である。懈怠^{けたい}のこころが起ころるのは、それもこれもみな煩惱のなす故である。克服することはとても難しい。しかしせめて遊び終えたら阿弥陀如来のみ名を称え、眠りが覚めたら阿弥陀如来の誓いを思い出すが良い。決して専修の行にそむくことはないのである。

これに反して、念仏を一万遍称えて後に、さらに他経を誦誦したり、他仏を礼拝したりするのは、一寸聞いたところでは感心なようであるけれども、念仏の遍数を誰が一万遍に限れと定めたのだろうか。向上心がある者は、一日中でも念仏を称えているがよい。念珠を持てば阿弥陀如来の名号を称え、仏前に座れば阿弥陀如来の形像^{じやうざう}に對い、一筋に阿弥陀如来の来迎を待つがよい。八菩薩のお導きなどをどうして待つ必要がある。もつばら阿弥陀如来の誓願のお導きによるがよい。わずらわしく『法華経』の靈驗などに頼つてはならぬ。

仏道を歩む人の素質には上中下があるが、上の素質を持った人は寝ても醒めても念仏を称えるべきである。他仏を念ずる暇などあるわけがない。このことはよくよく考えられねばならない。粗雑な考えて疑つてはならぬ。

次に、念仏を称えるときの心構えであるが、三心を具えねばならない。念仏をただ一回や十回称えるだけならば誰でもする。それでも往生する者が極めて稀なのは、三心を保持しないからである。『観無量寿経』にも「三心を具うる者は、必ず彼の国に生まれる」と説かれている。善導大師はこれを解釈して「この三つの心をそなえれば、必ず浄土へ生まれる。もし一つの心でも欠けるなら、往生は難しい」と説いておられる。

三心とはまず、至誠心^{しじやうしん}である。至誠心は真実のこころである。およそ仏道に入るにはまず真のこころが無ければならない。求道のこころが真実でないならばその道は進み難い。阿弥陀如来がむかし法蔵菩薩であったとき、衆生済度の大きな誓いをお立てになつて浄土を建立なさったのも、ひとえに真のこころによるものであった。その国に生まれようとする人もまた、真のこころを起さなければならぬ。真のこころとは偽りのこころを捨て、真実のこころを外に表すことであろう。

浄土を本心では願つてもいないのに、人に会うときも願つているかのように話したり、こころの内はこの世の名譽や利益に執着しているのに、うわべはそれを嫌っているような風をする。表面は善良で尊いこころの持ち主のように振る舞つていて、心中ではよからぬことやみだりがわしいことを考えている。こういうのを名付けて「虚仮^{こけ}のこころ」

といい、「真実心」とは正反対のものとするのである。このことから、「真実心」の意味するところを、逆に推察してほしい。

このこころの意味を誤ると、人は万事自然のままにしなければ「虚仮」になると考えて、つつしみ恥ずべき行為をおおっぴらに人に示し、かえって破廉恥の罪を犯すような人間になってしまう。今ここに「真実心」、まことのこころというのは、浄土を求め、この汚れた娑婆の世界を離れようと願い、阿弥陀如来の誓願を信ずることにおいてまことのこころでなければならぬ。仮にも恥を恥と思わず、罪を犯せというのではない。事と場合に従って、深く考えてみなければならぬ。

善導大師の解釈にも、「うわべには賢そうに努力精進しているかのように見せかけても、内には虚仮いつわりのこころを持ってはならない」と説かれている。

三心の第二は深信である。これは信心とすることができ。だからまず、信心とは何かを知らねばならない。信心というのは人の言葉を信頼して疑わないことである。たとえば、悪意のない、信頼できる人が、自分の直接見てきたところを教えようとして、「そこには山がある。あそこには川がある」と教えてくれたのを、他の人が「それは違う。山も川もありはしない」と否定したとしよう。その場合、「決して偽りを言わぬ人が教えてくれたのだから」と、後の人の言に左右されず、先に聞いたことを深く信用する。これを信心とるのである。いま我々が釈尊の説かれたところを信じ、阿弥陀如来の誓いを信じて疑わぬ態度もまた、このようであればならぬ。

ところで、この信心にも二種類ある。一つは自分は罪深い迷いの身で、無限の過去から常に沈み、常に流されてきた存在であり、とうてい生死の迷いを超えて彼岸の浄土へ生まれさせていただくことはできないと信ずるのである。二つには、決心をもつて、阿弥陀如来の四十八願は私どもをすべて救い取ってくださるのだと疑わず、その誓願の力によって、必ず浄土に往かせていただくことができると信ずるのである。

世間の人は言う。「阿弥陀如来の誓いを信じないわけではないけれど、自分の姿を振り返ってみると、罪ばかりが塵のように積もっていて、善良なところが生ずることは稀だ。ここはいつも揺れ動いていて、統一できない。それには自分はいつまでたっても怠け者で、怠け心を振り切って物事に励むことなどできぬ。阿弥陀如来の願心がいかに深いからといって、こんな自分を救ってくださるとはとても思えない」と。

この言いは立派に聞こえる。ここには驕りがなく、素直でもある。けれども阿弥陀如来の誓願の不思議な力を信じきれぬ過誤が認められる。

阿弥陀如来の救いの力を、五逆の罪人でさえ、十声の念仏で速やかに往生できるのである。いわんや、五逆ほどの大罪も犯さず、より多く念仏を称えてもいる身が救われぬことがあるか。罪深しと思うならば、より一層、極楽を希求するがよい。先にあげた『五会法事讚』の偈にも、「破戒の人も罪人も簡ばない」と言っている。善少なき身ならば、いよいよ一心に阿弥陀如来を憑まねばならぬ。同じ『法事讚』の頌に、「三声五声の念仏でも仏は来たり迎える」とある。いたずらに自分を卑下し、弱気になって、阿弥陀如来の不思議な智慧を疑うことがあってはならない。

たとえば高い崖の下に人がいて、上れないで弱っているとき、折よく力の強い人が崖の上に来合せて、綱を下ろし、「これに掴まれ。わたしが引っ張ってあげよう」と言ったとしよう。その場合、その人の力を疑い、綱が切れはせぬかと危ぶんで綱を手を取らなければ、いつまでたっても崖に上ることはできないであろう。ひとえにその言葉に随

って掌を差し伸べてこそ、上ることができるのである。

今の例のように、阿弥陀如来の力を疑い、誓願の力を憑たのまない人は、きとりの彼岸に上ることは難しい。迷わず、ただ信心の手を差し伸べて、誓願の綱を取るがよい。仏の力は無限である。罪深く障さかり多き身を重しとはしない。仏の智慧は無辺際である。ここに落ち着きがなく、わがまま勝手手の人間といえども見捨てられることはない。ただ信心が大切である。その他のものは何一つ必要ではない。信心が定まれば、三心は自然に具備されるのである。なぜなら真実に阿弥陀如来の誓願を信じているなら、そこに嘘うそいつわりのころはない。浄土を願って疑うことがなければ、回向の思いがそこに備わってくる。だから、三心はそれぞれ違うようにみえるけれども、実はみな信心ひとつに収まるのである。

第三の回向たごりつがんしん発願心とは、意味は字義の通りである。あえて詳説はしないが、過去および現在の善い行いを振り向けて、浄土に生まれようと願うところである。

引き続き話を進めよう。『無量寿経』に説かれる阿弥陀如来の誓いの言葉に、「十たび、私の名を呼んだ人たちのなかで、もし救われないような人があつたなら、私はきとりを開くことはありません」と述べられている箇所がある。今この「十たび」ということについて疑念を抱く人があつて、「天台宗で『一たび喜ぶ』というのは、深く教義を極めたうえのことである。今ここに『十たび』というのも、わずか十返やそこの念仏を指すのではあるまい」というのである。

この疑問に答えよう。『観無量寿経』に極悪人の往生の姿を説いて、次のように記されている。「五逆十悪の大罪を犯し、その他ありとあらゆる悪事を働いた人間が、死にぎわになつて、初めてよい先生の教化を受け、やっと十返の念仏を称え終わる。するとその人は、直ちに浄土へ生まれるのである」と。

これは決して、静かに阿弥陀如来を想い、深く思念することを意味しているのではない。ただ口にみ名を称えることのみを指し示しているのである。原文に「汝もし念ずること能あたわざれば」とある。これは深く観念するのではないことを示している。続いて「まさに阿弥陀如来のみ名を称うべし」とある。深く思念せよというのではなく、唯ただ口に名号を称えなさいと勧めておられるのである。

また「十たび南無阿弥陀仏と称えれば、一声一声の口称のなかに、八十億劫という、永劫の迷いの世をへめぐるべき汝の罪も除かれよう」と記されている。「十たび」というのは称名の「十返」である。したがって、先にあげた『無量寿経』第十八願の阿弥陀如来の誓いの文も、これに準じて理解できるだろう。

善導大師は深くこの経意を見通して、阿弥陀如来の誓いの文を次のように解釈しておられる。「もし私が仏になつたら、たとえそれがどんな人であろうとも、わが名を十声以上称えれば、必ず浄土に生まれるようにしよう。それができないうちなら、私は仏にならない」と。ここに「十声」と記してあるのは、口に称える意を表そうとしておられるのである。

また、次のようなことを言う人がある。「臨終に称える念仏は特に大きな功德がある。十声で五逆の罪を消すのは、この臨終のときに称える念仏の力である。平生のときに称える念仏にこの力はない」と。これを考えてみよう。確かに臨終のときに称える念仏は、ことにすぐれた功德がある。

ただ、このように説いた『観無量寿経』の真意について考えてみよう。もし人がそのいのちを終えようとするとき

には、ありとあらゆる大きな苦痛が襲いかかってきて、正常な意識は失われやすい。このようなときに阿弥陀如来を念じたとして、一体どれほどの価値があるのか。

考えてみると、病気が重くなって明日をも知れぬ身になってくると、信心は自然起こりやすくなるものらしい。今の世間の人の在り様を見ていると、自分が健康などときには医師も祈祷師も寄せ付けなくせに、いったん病が重くなるとそればかり頼りにして、「この療法をすれば治る」と言われると本当に治るような気になって、苦い薬を飲んだり、痛い治療を受けたりする者が多いようである。

「この神を祀ると寿命が延びる」と勧められても同じことで、財産も惜しまず、できるだけ力を尽くしてこれを祀り、これに祈る。ということはつまり、命を惜しむところが強いために、命が延びると聞けばすっかりそれに頼り切ってしまうのである。

死にぎわの念仏もこれを同様に考えることができる。一瞬の後には命がなくなるかもしれないと思うと、たちまち次の世の苦しみが実感として迫り、罪人を地獄に運ぶという火の車が思い浮かんだり、鬼の番兵が幻覚に現れたりする。どうかしてこの苦痛を逃れ、恐怖から離れたいと願っているときに、高僧から十声の念仏で救われるということをお教えられると、にわかには強固な信心が起り、いささかの疑念もなくなってしまふ。

要するにこれは、苦しみを言うところが深く、楽しみを願うところが切実であるから、浄土に往けると聞けばたちまち信心が沸き起こるのである。寿命が延びると言われて医師や祈祷師を信じるのと変わりはない。そして、もしそうだとすれば、何も死の直前まで待たなくとも、信心さえしっかりしているなら、その念仏の一声一声はすべて死にぎわの念仏に等しい価値をもつであろう。

また次に、世の中にはこんなことを言う人がいる。「たとえ阿弥陀如来の願力をたのんで、極楽浄土に往生したいと願っても、自分で前世に犯した罪業がどれほど重いものであったか知ることは難しい。そんな私たちが、どうして簡単に浄土に往くことなどできようか」と。

「往生の障りとなる罪業もさまざまである。順後業ということが言われるが、必ずしもその罪業をつくった生でなくとも、前世の次の次の生にその業の報いが現れるのである。この世に人間として生まれているとはいえ、前世に悪道にあったときの業を身に着けたままであることを知らないのかもしれない。だから業のはたらきが強くて、悪道にあったときの果報を引くならば、浄土に往生することは難しいだろう」と。

右の意見はまことにもつともであるけれども、本願を疑うことができないで、誤った考えに捉われている。およそ人間の行為の結果は天秤にかけたようなもので、その重い方にひかれるのが原則である。もしわが身にそなえた悪道の業の力が強ければ、人間界に生を受けることはなく、まずは悪道に墮ちたことであろう。

すでに人間界に生を受けた以上、たとえ悪道の業を身に着けたとしても、その業は人間界に生を受ける縁となった五戒よりも力が弱いことが知られる。もしそうだとすれば、五戒ですらなおそうなのであるから、まして十念の念仏の功德は言うまでもないことだ。

五戒は煩惱をもって実践される行為である。念仏は煩惱の汚れに染まぬ清浄の功德である。五戒は阿弥陀如来の本願の支えがない。念仏は、弥陀の本願が導きたまうところである。念仏の功德は十善よりも優れ、この世界のあらゆる善行にまさっている。これに比べれば五戒などは小さな善に過ぎない。この五戒の力をさえ遮ることのできない悪

業である。往生の障げとなるはずがない。

また、こんなことを言う人もある。「五逆を犯した罪人でも、十声の念仏によって浄土に生まれることができるというのは、前世の善行によるのである。私たちはとても前世の善がそなわっているとは思われない。どうして往生などできようか」と。

この疑念も道理に暗いことから生じるのである。というのは前世に善業を積んだ者は、この世でも善根を修め悪行を恐れる。前世に善行をあまりしなかった者は、この世でも悪事を好み、善根を作らない。前世の行いの善悪は、現在の様子でもはっきり知られるのである。そこでわが身を顧みてみれば、善いころなど全くない。前世の善行の少ないことをつくづく思い知るのである。

私たちは罪重しとはいえ、五逆の大罪を犯してはいない。積み上げた善根はわずかだといっても、今や深く阿弥陀如来の本願を信じている。五逆罪を犯した者が称える十声の念仏でさえ、前世の善行に基づくのである。とすれば、命終わるまで阿弥陀如来のみ名を称える私たちの行為のほうが、より深く前世の善に裏付けられていると言えるだろう。

どうして五逆の罪人の十声の念仏だけを前世の善によるものと思い、私たちが一生をかけて称える念仏をそうでないとするのか。「小智は菩提のさまたげ」というのは全くこのようなことを指すのだろう。

次は念仏を信ずる人が提示する疑問である。すなわち「浄土へ生まれるためには信心が何より肝要である。信心が決定すれば称名は強いて必要ではない。『無量寿経』にもはっきり「乃至一念」と説かれている。だから念仏は一度で十分である。念仏の回数を重ねようとするのは、かえって阿弥陀如来の誓いを疑うことになる。そのような人は念仏を信じない人だと大いに嘲り、強く非難して良いのではないか」というのである。

このような説を唱える人々は、初めに「専修念仏」の故をもつてさまざま大乘の修行を捨て去り、続いて「一念往生」の義を持ち出して、念仏の行をも自ら放棄してしまおうとするのである。まことにこれは、魔界の者の言説であり、末世の人々をも惑わすものである。

と言っても、この説には正しい所と誤った所がある。すなわち、浄土へ生まれるには一念で十分だというのは理論上、確かにその通りである。しかし、何回も称えるのは不信であると説くに至っては、甚だしい過誤であると言わねばならない。一念では少ないと思つて、何回も称えねば浄土へ生まれることができないと考えるのならば、それは不信といつてよいだろう。しかし、一声で十分と聞いたけれど、日がな無為に生活し、無駄な日暮らしを重ねるくらいならば、いよいよ功德を積むことが必要ではないかと考えて称名するのであれば、一日中、一晚中称えても、不信になるどころか、ますます功德が積み重なり、浄土往生の原因が決定することになるのである。

善導大師は「生のあらん限り念仏を称える」と言われた。これを不信の人と言つてよいだろうか。大いに嘲りをなし、強く非難して良いというのも、けしからぬ話である。一念は明瞭にお経に記された言葉である。これを信じないというのには、仏の教えを信じないということである。だから一念で浄土の往生が決定したと信じて、しかも一生怠りなく称名念仏を申すべきである。これが経文の真意である。

念仏の主要な意義について述べることは多いが、その大略は以上の通りである。

本書を見た人は、おそらく嘲笑するだろう。しかし信じる人も非難する人も、これを因として、必ずや浄土に往生

することができらるであらう。本書を読んで下さった方は、その間に夢のちぎりを結んだようなものであるが、これをたよりとして来世の開覚のための縁を結びたいと思うことである。

私が浄土に往き遅れたならば先人に導かれ、私が先立ったならば後から来る人たちを導こう。次の世にも、また次の世にも、善き友人となつて、お互いに仏道を修し、いつの世にも人々の先達となつて、ともに迷いと執着の世界から解脱するべく努めよう。

本当の師たる釈迦仏 慈悲の母たる阿弥陀如来 左に座す観世音 右に座す大勢至 清浄なる浄土の聖衆 これら尊き法界の法よ わが心念を証誠せしめたまえ 哀れみて聴きとどけたまえ

以上