

# 正定業の論理

藤原幸章

## 一

「本願の名号は正定の業なり」といい、「正定の業因はすなわちこれ仏名を称するなり」というごとく、念仏一行こそ往生浄土の正定の業であるとは、他力真宗をささえる不動の信心である。法然や善導もこれにより、曇鸞や竜樹も同じくこれに帰して仏道に開眼したのであったし、もちろん宗祖の廻心もただこのこと一つを軸として成立したのであった。ところでただ念仏一つが正定の業であるとは一体いかなる意味であろうか。何故に「念仏のみぞまこと」であり、「かならず無上涅槃のさとりをひらくたね」とせられるのであろうか。念仏といえどもわれわれの口業を離れてはもとより行ぜられるべくも

ないであろう。しかるにわれわれの三業そのものは、どれほど急走急作すれども所詮は虚仮雑毒をまぬがれえないこというまでもない。宗祖が師の法然をはじめおん同朋のひとびとから、あれほど深く傾倒せられていた善導の三縁積をも、直接にはどこにも引用せられなかった理由も、本質的にはこのあたりにあるものとおもわれる。そこには明らかに仏と衆生の彼此三業の不相捨離ということが「摂取不捨」の条件であるかの如く積極的に説かれるからである。無始よりこの方穢悪汚染にして清浄真実の心なきわれわれとして、どうして如来如実の聞・見・知に應ずるだけの称・礼・念がありうるであろうか。衆生雑毒の三業をばげましてわれわれから仏に親近しようとするかぎり、仏はいよいよ疎遠となるほかはないであろう。にもかかわらずわれわれにも救いの確かさが

感知せられるとするならば、それは彼此三業の交互媒介によるものではなくて、ひとえに仏よりする願力撰取のはたらきによるほかにはない。「撰め取って捨てたまはず」とはわれわれの内在的な三業の行を手がかりとするとか、われわれから叩くをまっけてはじめてひらかれるとかいうものではない。まさしく「にぐるものをおわえとる」仏の一方的な大悲による。まことに「念仏衆生撰取不捨」ということこそ他力真宗のすくい原理であり、この教をささえる普遍の道理である。「自力を捨てて他力に帰する」とは、かくの如き「撰取不捨」の道理を聞くものの体験的立場をもっとも適切にいあらわした言葉といふべきである。としたならば何故に三業を場として成立する口業の念仏がひとり「浄土真実之行」といわれ、「正定之業」とせられるのであろうか。

われわれはここに念仏が特に正定の業と断ぜられる所由、乃至は論理を求めてゆこうとおもう。

## 一一

『散善義』深心積就行立信の積下には、往生浄土の行につき正雑・助正の取捨・廃立を経て、称名正定業の論

がなされている。そこでは周知の如く、雑行をすてて正行につき、正行の中にあっても礼拝や読誦等の助業を簡んで称名念仏の一行に立信せよ。何故ならば称名念仏こそは正しく「彼の仏の願に順ずる」「正定之業」であるからである、と断ぜられている。

「一心に専ら弥陀の名号を念じて、行住坐臥、時節の久近を問はず、念々に捨てざる者、是を正定之業と名く。彼の仏の願に順ずるが故に」

とはすなわちその文である。ここにはもともと鮮かに念仏一行の独立が宣言せられているのであって、恐らく相承の師積中これほど簡明且つ適確に念仏一行の確かさをいい表わした言葉はほかにないであろう。

しかるに善導が念仏一行こそ正定の業であると断ずれば断ずるほど、われわれの知性は逆に何故に念仏のみが正定の業であるのか、そのしかるべき所以を問わずにはいられない。もとより善導自身によれば、上掲の如く、「彼の仏の願に順ずるが故に」ということこそもともと確かな所由であるというに相違ない。なるほど「願彼仏願故」とは、善導にとっても、またわれわれ自身にとっても、なによりも確かな称名正定業の權威であり、千万言の積文にもまさる価値高き保証であるに相違ない。な

ぜならば、彼の仏の願は正しく「若し我れ成仏せんに、十方の衆生我が名号を称すること下十声に至らん。我が願力に乗じて若し生れずば正覚を取らじ」とわれわれを招喚する限り、それは必ず「一心専念」の衆生の上にこそ「当に知べし。本誓の重願虚しからず。衆生称念すれば必ず往生することを得」と、それ自身を成就せずにはおかないからである。としたならば、曠劫来流転のゆえに未来際を尽して出離の縁なきわれわれの称名こそ、一声一声がそのままにしてかの仏の願力に乗じ、彼の仏の本願に順じた「正定の業因」でなければならぬであろう。されば称名が正定の業であるとは、所詮「彼の仏の願に順ずるが故に」ということよりほかにはよりどころがないといわねばなるまい。それなればこそ法然は「順彼仏願故」の一文に如来選択の願意を聞き「撰取不捨」の道理を領解して、ここにはじめて四十余年にわたる苦眼をひらかれたのであった。

たしかに「順彼仏願故」とは簡結にしてしかも力強い表現である。けれどもそれは、「彼の仏の願に順ずるが故に」念仏一つが正定の業であるとの事実についてはこれを適確に表わしえたとしても、しからは何が故に五種正行の中ただ念仏のみが彼の仏の願に順ずるのか、衆生

雑毒の口業に行ぜられる称名のみが何故にひとり「本願にかなう」のか、との問いに對してはかならずしも充分に答えてはいない。礼拝や読誦も念仏と同じくわれわれの三業を場として成立し、さらに雑行さえも亦同様であることは自明である。にもかかわらず何故に口業の念仏のみが本願に順ずる正定の業とせられるのであるうか。このことが明らかにせられざるかぎり、念仏正定業の普遍的な論証は真に完璧であるとはいえないであろう。

### 三二

ところでこの点に關してもっぱら善導を承けつつ、しかもさらにこれを徹底せしめたものは、ほかならぬ法然の選択本願論であった。いわゆる選択本願論とは、善導が称名正定業論の唯一最高の權威とした「順彼仏願故」の五文字を全面的に承けて、そこから出発した法然自身の領解である。いわばそれは「順彼仏願故の文神にそみふかく心にとどめた」法然自身の全身的な感動を起点として、ここから出発した称名正定業論に對する法然畢生の領解であるといえる。つまり選択本願論は善導の「順彼仏願故」の内容を人間的知性の場に鮮明し、念仏がす

なわち正定の業とせられる論理を明らかにしようと試みたものといつていいであろう。

善導によれば、念仏が正定業であるとはそれが正しく「彼の仏の願に順ずる」からであったが、いま法然によれば「彼の仏の願に順ずる」とは彼の仏の「本願選択」によるとの意味にはかならない。いいかえるならば、念仏が「彼の仏の願に順ずるが故に」正定の業であると断ぜられるためには、まづもつて念仏こそ彼の仏の本願選択そのものであることが明らかにせられるべきである。かくして初めて善導の「願彼仏願故」の断定も正當に理解せられ、従つて衆生口業の称名もよく正定の業たりうる事が説明せられるというのである。それゆえに法然は『選択集』二行章において、「何が故ぞ五種之中に独り称名念仏を以て正定業と為す乎」と、五種正行ともに同じく衆生三業の場でありながら、ひとり念仏のみが正定の業とせられる所由を真正面から問いかけ、これに答えるに一応は善導の「願彼仏願故」をもつてしつつも、その究極の解答を留保してこれを次章の本願章にゆずり選択本願論を展開してあらためて念仏正定業の論理を推求することとなるのである。さればいまここに提起せられた法然の自問に答える選択本願論こそ、正しくわれわ

れの当面の課題に対する積極的な示唆を与えるものとして、特に注目し値いするものといわなければならない。

選択本願論によれば、念仏はもともと仏がわれわれの往生の正業としてその本願に選り取られた行であつて、念仏がひとり選取せられたとは反面に念仏の外の余善諸行の選捨を伴う。それゆえに選択とは「取捨の義」であり、それは「不清浄の行を捨てて清浄之行を取る」と解釈せられる。いうところの「不清浄行」とは善導のいわゆる雑行をはじめとする一切の衆生三業の行をさし「清浄之行」とは、仏選定の念仏一行を指すものと解せられる。従つて選択とは仏による念仏の選取と同時にあらゆる人間三業行の絶対否定を意味するのであつて、具体的には布施・持戒等の諸善をはじめ、菩提心・六念・持経・持呪から孝養父母・奉事師長等に至るまで世・出世の諸善万徳を選び捨てて、ただ専称仏号の一つを選び取るとの意である、とは法然自身の明説するところである。ここで明らかなのは、定散の諸善は既に仏から選捨せられてただ念仏一行のみが本願選定の行とせられるということである。それゆえに称名念仏が正定の業とせられる所以は、それがまったく本願選択の行であるという本質的理由に基く。かくして「是を正定之業と名く彼の仏

の願に順ずるが故に」とは、法然の選択本願論をまっとうしてここに一応の裏付けをうるといふことが出来る。

然るに念仏は法然のいう如くそれが本願選定の行であったとしても、依然として衆生の三業と無関係であるとはいえないであろう。それどころか善導は明瞭に行住坐臥を問わない一心専念の念仏をもって正定の業と定義している。この文面による限りそれは明らかにわれわれの三業を場として成り立つ行である。としたならば同じく三業の行でありながら、ひとり念仏のみが選取せられるのはいかなる理由によるのであろうか。この問題が答えられない限り、依然として正定業の論理そのものは明らかにならぬであろう。それゆえに法然自身も先に注意した如く、二行章以来本願選択の行が何故に称名念仏に限られるかを自問しつつ遂に本願章をひらき、直接本願そのものに立ち入って敢て念仏選択の願意をおしはかろうとするのである。いわゆる勝劣・難易の試解は正しくその中心をなすものであって、そこでは余行をさしおいてひとり念仏一行が選択せられた所以は、念仏が本質的には勝の徳をもち、また実践的には易の徳をそなえるからである。それゆえに仏は「平等の慈悲」に催されて普ねく一切を撰めんがために、劣難の諸善を否定して特

に勝易の徳をもつ念仏一つをもって往生の本願とせざるをえなかつたというのである。念仏選択の願意がかくの如く勝易の二徳をもって領解せられるということは、今日からすれば殆んど自明のこととして見遁されがちであるけれども、もと本願選択という三賢十聖もはかり難き境涯を、かくも平明のうちに解明しえた法然の領解は甚だ深くして鋭いものがあるといわなければならない。かくしてとにかくにも不可思議の境涯は思議の世界にとぎひらかれ、弥陀選択の願意は、われわれの知性の場に解き明されることとなつたのである。恐らく何人もこれによつて、平等の大悲が念仏選択というかたちをとらざるをえなかつた所以、並びに念仏のみがひとり正定の業とせられる所由の一端を領することが出来るに相違ない。

法然の領解は大要以上の如くであるけれども、しかもこれすらなお本質的にはわれわれの課題を解きつくすものとはいわれ難いものがある。確かにそれは善導が強調した「順彼仏願故」ということを内容的に裏付け、弥陀選択の願意を人間知性の上に解明したものであって、それだけに一步をすすめたすぐれた解釈であるが、これすらもなお彼の仏の本願がただ念仏一つを選択撰取したという事実の上に立つ推論に止るものといわざるをえない

であろう。それゆえに念仏のもつ勝易の二徳についてもさらにすすんで何故に念仏は万徳の所帰といえるのか、単に万徳所帰の念仏がどうして真に勝徳をもつといわれるか、果して念仏は易修の行となりうるか、六字の称名よりは一字の名こそより易行ではないか、等の問題があらためて問われるならば、もはや応答の仕様がないてあろう。この限り口業の称名念仏のみが特に選択せられて独り正定の業とせられる論理の必然性は、これによっても依然として解き明されてはいないといわなければならないまい。

ところで法然は二行章以来念仏選択の所由を問いつづけ、しかも右の如きすぐれた解答を用意しながらも、結果的にはなおかつ不徹底に終らざるをえなかったということは、そもそも何を意味するものであろうか。恐らくそれは設問の方法さえ改めたならば、やがてはそこから決定的な解答が引き出されうという如きものではなくて、かくの如き問いを設けるということそのことが既に誤っているといわなければならないのではあるまいか。何とならば、設問そのものは念仏選択の仏意如何ということがその直接課題であるからであって、その限りどれ程巧妙にして精緻をきわめた推論といえども、遂にその

底をきわめ尽すということは不可能であるといわなければならないからである。上述の如く他力浄土門の世界は仏と衆生との交互媒介によるものではなくて、常に仏からの一方的な来現によるものであった。それはどこまでも人間三業の造作を否定し、それゆえにわれわれの論理をも亦超えるものであった。仏の本願選択の聖業は「二乗非所測」であり、「唯仏独明了」であるとは『大無量寿経』の明説である。されば法然はいま念仏選択の願意を問わんとするに当たっても、「聖意測り難し、輒すく解する能はず、今試みに二義を以て之を解せん」と、極めて謙抑無私なる態度に於いて仏意を恐慮仰推するのみである。それは決して不遜な学解的態度をもってする設問ではなく、「偏えに善導一師に依」って既に弥陀選択の大悲を聞き、念仏伝統の歴史に参じたものの絶対的信順を背景とした設問であったというべきである。まことに「煩惱具足のわれらは」念仏が果して「浄土にうまるとるたね」であるか、また「地獄におつべき業」にすぎないかをすらはからうべきではない。われわれとしては念仏こそ「いずれの行もおよびがたき身」のための正定の業として、仏かねて選択したまえりと聞いて、「よきひとのおほせ」のままに「ただ念仏」するよりほかにはな

かったのである。

#### 四

われわれは念仏が何故に正定の業であるのか、その論理をもとめて出発したのであったが、上来の論究の結果かくの如き企てそのものが既に誤つたものであるとの事実を知ることが出来た。即ちわれわれの企ては破ることの出来ない壁に衝き当らざるを得ないこととなった。何となれば、念仏が正定の業であるとは善導自身が規定したものである。法然の決定によるものでもない。もちろん宗祖によってかく定められたものでもなくて、それはまったく彼の仏の本願における選択撰取そのものによるからである。本願撰選とは「南無不可思議光仏、饒王仏のみもとにて、十方浄土のなかよりぞ、本願撰取撰取する」という如く、それは文字通り仏自身の仕事であり、はかりしることも出来ぬ「塵点久遠劫」の出来ない出来事であった。したがってものはやわれわれの関知すべき領域をこえ、一切の人間の思議を破るものであることと明瞭である。それゆえに法然がどれほど繰り返し願意を推求忖度しようとも、遂に壁は突破出来なかつたので

ある。まことに念仏一つが何故に正定の業たりうるかは法然においても所詮善導の断定のままに、「答えて曰く彼の仏の願に順ずるが故に。意に云く、称名念仏は是れ彼の仏の本願の行也。故に之を修する者は彼の仏の願に乗じて必ず往生を得る也」というよりほかはなかつたのである。されば法然は上述の如く本願撰取の聖意を推求して勝劣・難易の論まで試みながらも、究極に於いては「名を称すれば必ず生ずることを得、仏の本願に依るが故に」と『選択集』一書を総結せざるを得なかつたのであろう。法然の著作・法語を通じて幾度び「彼の仏の願に順ずるが故に」「仏の本願に依るが故に」「本願の故に」との言葉が繰り返し返されていることであろうか。われわれはこの一事をもつてしても、念仏正定業論の論拠が本質的には何者にあるかを知るに充分である。

かくして念仏は「彼の仏の願に順ずるが故に」正定の業であるとするならば、本質的にはどこまでも仏のものであつて、たとえそれはわれわれの汚れた口業の上にあるうとも、念々がそのまま仏のものであるといわなければならぬ。正しく善導が「但能く上一形を尽し下十念に至るまで、仏の願力を以て皆往かざるは莫し」といい「我が名号を称すること下十声に至るまで、我が願力に

乗じて若し生れずば正覺を取らじ」と領解した如く、声々皆是れ仏の願力の来現であり、かの仏の願力が「出離之縁有ること無」きわが身の上に至りとどいたすがたである。としたならば、それはもはやいかなるかたちにおいても衆生から仏への方向において理解せられるべきではない。われわれが上に見て来た如く、それはどれほどとぎすまされた人間の知性やたくみな譬喩をもってしようとも、その際をきわめ尽すことは不可能であった。さればこそ法然は、かくの如き念仏をもって、敢てこれを「不廻向」と表わさざるをえなかつたのである。上述した本願選択論も、勝易の論も、かくの如き不廻向としての念仏の本質をふまえた上の試論であつたといわなければならぬ。

## 五

念仏不廻向の論は周知の如く二行章「五番相對」の中核をなすものである。即ち法然は「彼の仏の願に順ずるが故に」正定の業であると断ぜられた念仏を、特に人間の行としての雜行との対比において、より具体的に開頭するために、親疎・近遠・無間有間等と順を追うて論を

すすめてきたのであつたが、いまやこうした人間的な論究や対頭の限界点にゆきあたらざるをえないこととなつた。念仏には「縦令別に廻向を用いずとも自然に往生の業と成る」との念仏不廻向論はかくしてあらわされることとなつたのである。しかるに法然は不廻向の義を証するに特に善導の六字釈をもつてしているのであるが、そこには『疏』の原文のままが引用せられているに止まつて、そのほかには一言の説明も加えられてはいない。まことにそれは人間的推求の一切を超えた不廻向論そのものの論証に適わしい方法であるといふべきであつて、この場合、法然としては偏えに善導一師の示教にまかせるほかには何物も要としなかつたのであらう。

ところでいま法然の六字釈の引意を推考するに、ここで師が特に注目した焦点は恐らく「亦是発願廻向之義」の一句であつたに相違ない。蓋し法然はこれによつて念仏にはもともと「発願廻向之義」を具し、従つてもはやわれわれからの廻向は不要であることが証明できると考へたのである。然るに『疏』の原文によれば「南無と言ふは即ち是れ帰命」といい、「亦是れ発願廻向之義なり」という。さればここに「発願廻向之義」とは直接的には念仏廻向の証文とはなりえても、そのままでは必ず



しも念仏不廻向の証文とはなりえないといわなければならぬ。にもかかわらず敢てこれを不廻向論の証文として引掲するということは、念仏がもともと本質的に仏のものであるという事実をこれによってあらわさんとしたものであったに相違ない。もしも「発願廻向」がわれわれからする廻向であるとしたならば、いま法然が不廻向の証文として特にこれを引用する筈がないからである。それゆえに法然はかくの如く本来的に仏のものであった念仏を「選択本願念仏」として、仏の本願選択そのものの上に本質を求めたのであった。然しながら法然の論証の方法はもともと衆生から仏への方において正定業の論理を辿らんとするにあつた。従つて師の場合、われわれが上にみてきたごとく、常に人間知性の場における推求というかたちをとらざるをえないこととなつたのである。ここにわれわれは開宗者としての法然の苦心の跡をしのぶものではあるが、しかしそれがわれわれの側からする発言であるために、念仏正定業の論理も「不廻向」論以上には出ることが出来なかつたのであり、従つて、「縦令別に廻向を用いずとも自然に往生の業と成る」とまでしかあらわしえないこととなつたものと思われる。それはとにかく、法然のいわゆる念仏不廻向論は、正

定業の念仏、選択本願念仏の本質そのものを、われわれ衆生の側から確かにいひあらわした言葉であるといつていいであらう。蓋し念仏不廻向とは、人間の側から正定業の論理を究めるべく努力を傾け尽した結果、漸やくにしてかくの如き人間の推求の一切が全面的に無意味であるとの事実を領知しえたものにしてはじめていひえた言葉であり、人間の論理の限界点の自覚に立つて仏願難思の事実をいひあてた発言であるといふべきである。それ故に念仏不廻向ということこそ却つて本願選択の本然の相を領解し、念仏正定業の真の所由を探りえた言葉であるといふことができるであらう。ここでは「弥陀如来法藏比丘の昔、平等の慈悲に催されて普ねく一切を撰めんが為に……唯称名念仏の一行を以てその本願と為したまえる也」といわれる如く念仏選択の一つを以てあらわされる「平等の慈悲」への絶対の信知があるのみである。まことに男女貴賤、破戒持戒、智愚善悪等、一切の人間の条件を超えて十方衆生を撰め尽さんとすの平等の慈悲はもはやわれわれからする論理の限界を超える。それこそ正しく「聖意難測」であり、「仏願難思」である。不廻向というよりいよいよがないであらう。さればもしも法然においてかくの如き不廻向の論がなかつたとしたなら

ば、いかに問答推求を重ねて「念仏は是れ彼の仏の本願の行」であるとか、雑行に対して親疎・近遠・無間有間等の相対が立てられるとか、更に勝易の二徳をもつなどと推論してみても、所詮はいつ果てるかもしれない繰り返しに終る外はなかったであろう。然るにいま特に善導の六字釈によって「縦令別に廻向を用いずとも自然に往生の業と成る」と断ぜられるとき、念仏こそは正しく人間的な一切の推求を超えた仏の側よりする撰取不捨の道理そのものを、最も具体的に証示するものであることが明らかにせられる。ここに「自然」とは、法然が「様なきを様とす」といい、また宗祖が「わがはからはざるを自然といふ」といわれる如く、敢てわれわれの三業を要とせず、人間的な一切の推求や作為を超越するとの意味に解すべきであろう。されば念仏して必ずすくわれるとは、「ほのおはそらにのほり、みづはくだりさまになが」れるが如く、「菓子の中にすぎ物あり、甘き物あるが如く、「ただ一向に念仏だに申せば、仏の来迎は法爾道理にてそなはるべき」ものである。もともと「阿弥陀ほとけの本願は名号をもて罪惡の衆生をみちびかんとちかひ給」うからであって、それゆえにこそ念仏は「縦令別に廻向を用いずとも自然に往生の業と成る」べく、

「もとよりしからしむ」るものであったのである。されば念仏がひとり正定の業であるとは、それがもとも仏のものであり、仏の側からもよりしからしめられたものである。それは文字通り「法爾道理にてそなはるべき」ものであって、われわれからは何事もはからうべきではなかったのである。もしもこれをわれわれの側から敢ていおうとするならば、「不廻向」というよりほかに表わしようがないといわなければならない。

かくして正定業の論理を求めんとするわれわれの試みは、ここにまったく推求の道を失うこととなった。然しながら道を失うとはいっても、それは直ちに無論理であることを意味するものではない。ただそれがわれわれからする論理である限り、どれほど巧みないまわしをもつてしようとも、所詮は無益無用に終る外はないとの意味であって、このことさえ本質的に領解せられるならば善導の如く「彼の仏の願に順ずるが故に」とか、法然の如く「本願選択の故に」とかいうもよく、また「彼此の三業相捨離せず」と味い、更に立ち入って勝易の二徳から仰推することも自由である。けれどもこの場合ただ一つ大切なことは念仏が即ち正定の業であるとは、上述の如く仏の方よりして然らしめられた「法爾の道理」であ

り、仏よりする「撰取不捨」の道理を表わすものである限り、このこと一つが最も確かに開顕せられてこそ正定業の論理は、はじめて決定的な裏付けをうるということを見逃してはならないということである。としたならばここに特に注目せられなければならないものは宗祖の他力廻向論である。宗祖によれば念仏は正しく「弥陀廻向の法」であり、「阿弥陀如来の清淨願心の廻向成就したまへる所」の大作そのものであるとせられること周知の如くである。

## 六

しからば宗祖がいわれる如く念仏が「弥陀廻向の法」であるとはいかなる意味であろうか。われわれはこの場合『行巻』の祖釈に注意すべきはもとよりのことながら『一多文意』の次の如き領解は何としても見逃すべきではない。

「真実功德とまうすは名号なり。一実真如の妙理円満せるが故に大宝海にたとへたまふなり。一実真如とまうすは無上大涅槃なり。涅槃すなはち法性なり。法性すなはち如来なり。宝海とまうすはよろづの衆生をき

らはずさはりなくへだてずみちびきたまふを、大海のみづのへだてなきにたとへたるなり。この一如宝海よしかたちをあらはして、法蔵菩薩となりのたまひて、無導のちかひををこしたまふをたねとして阿弥陀仏となりたまふがゆえに、報身如来とまうすなり……。この如来を方便法身とまうすなり。方便とまうすはかたちをあらはし御なをしめして衆生にしらしめたまふをまうすなり。すなはち阿弥陀仏なり」

これによれば念仏が弥陀廻向の大作であるとは、それが即ち涅槃・法性・如来そのものの妙理の宛らなる顕現であり、更にいえば如来そのもののわれわれへの表現であるということである。それ故にそれは十方衆生の念仏往生を内容とする「無導のちかひををこしたまふをたねとして」尽十方無導光如来と「かたちをあらはし御名をしめして衆生にしらしめたまふ」のである。従つて念仏は「称無導光如来名」としてわれわれの三業の場にあらわれつつ、しかも本質は常に一如法性そのものに帰せられて、そこから動的積極的に顕われ来つたものといわねばならない。「斯行即是撰諸善法具諸徳本極促円満真如一実功德宝海」といわれ、それ故にこそ大作と名けられるのである。

かくして念仏が「弥陀廻向の法」であるとは、それが「真如一実の功德宝海」といわれる如く、一如來生の如來自体の自己表現であり、従ってそれは一実真如の妙理が無導光如來の名としてわれわれにまで来りとどいた相であると解することが出来る。としたならば念仏はわれわれのものでありつつそのまま如來のものであるというほかはなく、さればこそ念々みなこれ「浄土真実之行」であり「選択本願之行」とせられ大小の聖人も重軽の悪人も共に「念仏成仏」するべき「正定の業因」でなければならぬことが明瞭となるであろう。まことに「衆生の煩惱悪業にさえられざる」「無導のちかひ」に報いあらわれた大悲の仏は、念仏においてわれわれの手許まで来り現じ給うのである。

されば念仏が「弥陀廻向の法」であるとは、「念仏衆生撰取不捨」の「法爾道理」を仏から衆生への方向において最も確かにいい表わした言葉であって、それはわれわれの側からする論理的推求が遂には「不廻向」としかいいえなかつた世界を通りぬけ、逆にこれを根底から支え裏付けて、真に徹底せしめたものというべきである。それ故に他力廻向ということこそ上來われわれが求めてきた、念仏こそ正しく「正定の業因」であるとの事実を全き意味において成り立たしめる根源的な原理であるということが出来る。従って念仏が「弥陀廻向の法」であり、如來廻向の大行であることが顕示せられてこそ、正定業の論理は真に完璧が期せられるものといわなければならぬ。