

「弥陀をたのめ」考

廣 瀬 惺

はじめに

親鸞滅後一五四年目に誕生し、戦国乱世に在って真宗再興の志願に生涯を尽くした蓮如。その再興の志願から著わされ、今日も多くの人々に親しまれているのが『御文』である。現存する『御文』は、稲葉昌丸の『蓮如上人遺文』によれば、同内容のものを整理して二二一通が数えられる。また、外に真偽未決のものとして一四通が挙げられている。

ところで、『御文』を貫くもの、『御文』の中心内容は何であるのか。そのことを端的に示しているのが『蓮如上人御一代記聞書』の次の言葉である。

聖人の御流はたのむ一念の所肝要なり。故にたのむといふことば代々あそばしをかれ候へども、委しく何とたのめといふとをしらざりき。然ば前々住上人の御代に、『御文』を御作候て、「雑行をすてて後生たすけたまへ

と一心に弥陀をたのめ」とあきらかにしらせられ候。然ば御再興の上人にてましますものなり。^①

ここで言われていることは、親鸞の教えの要は「たのむ一念」、すなわち信心である。故にそのことを代々の本願寺住職も語つて来た。しかし、人々は詳しくどのようにたのめばいいのかわからなかったというのである。ということは、言葉を換えるならば、代々の本願寺の住職も「本願を信じよ」とは言ってきたが、事実として人々の上に本願の信心が成就するようには誰も教えなかつたということであろう。それを、蓮如が『御文』を作つて、「雑行をすてて後生たすけたまへと一心に弥陀をたのめ」と、人々の上に、事実として信心が成就するようには明らかに教えられたというのである。そして、その事をもつて、蓮如を御再興の上人と称するというのである。

ところで、先輩方も指摘している如く、『御文』には一貫した坐りどころがある。それは、『大無量寿経』の本願成就文であり、特に、その、

聞其名号 信心歓喜^②

の二句八文字である。蓮如は二二二通の『御文』を自分の思いを立場にして書いたのではない。成就文に立場を置いて書いたのである。そして、「聞其名号」を、「名号のいわれをききひらく」と解して、そのいわれを善導の名号六字釈、すなわち撰論学派からの別時意趣の論難に対して、善導が本願に立脚したところから全身全霊を挙げて念仏往生の必得性を答えた文である、

「南無」と言うは、即ち是れ帰命なり、亦是れ発願回向の義なり。「阿弥陀仏」と言うは、即ち是れ、其の行なり。斯の義を以ての故に、必ず往生を得。^③

に基づいて、蓮如自身の言葉で表現しているのである。そして、その中心的表現が、今指摘されている「雑行をすてて後生たすけたまへと一心に弥陀をたのめ」(この表現は、「お文」を教えの言葉として戴く立場からの表現であり、蓮如自身の表現に戻せば「雑行をすてて後生たすけたまへと一心に弥陀をたのむ」である)なのである。

一例を挙げておきたい。

南無阿弥陀仏の六の字のころをよくしりたるをもて、信心決定すとはいふなり。そもそも信心の体といふは、『経』にはく、「聞其名号 信心歓喜」といへり。善導のいはく、「南無といふは帰命、またこれ発願回向の義なり、阿弥陀仏といふはすなはちその行」といへり。南無といふ二字のころは、もろもろの雑行をすてて、うたがひなく一心一向に阿弥陀仏をたのみたてまつるころなり。さて「阿弥陀仏」といふ四の字のころは、一心に弥陀に帰命する衆生を、やうもなくたすけたまへるいはれが、すなわち阿弥陀仏の四の字のころなり。されば南無阿弥陀仏の体をかくのごとくころえわけたるを信心をとるとはいふなり。^④

このようなどころから、『御文』について、従来から「本願成就文を経に、善導の六字釈を緯にして織り出せる錦が『御文』である^⑤」と言われてきたのである。

ところで、その「雑行をすてて後生たすけたまへと一心に弥陀をたのめ」という蓮如の表現をどのようにに了解すればいいのか、私自身長い間疑問であった。特に、「弥陀をたのめ」をどう了解すればいいのかについて疑問であった。そこで、本論においては、「弥陀をたのめ」をどのようにに了解すればいいのか、いささか考察を加えてみたいと思うのである。

すでに諸先学によって、蓮如の「弥陀をたのめ」という表現については、法然、親鸞との対比において問題とされてきたところである。

法然は、『選択本願念仏集』の「結勸」において、善導の『観経疏』の文との出遇いによる回心について、

是に於いて貧道、昔茲の典（『観経疏』）を披閱して、粗素意を識る。たちどころに余行を捨てて、ここに念仏に歸しぬ。^⑥

と記している。また、親鸞は『教行信証』の「後序」に、法然との出遇いによる回心について、

然るに愚禿積の鸞、建仁辛の酉の曆、雑行を棄てて本願に歸す。^⑦

と記している。それに対して、蓮如は「雑行をすてて弥陀をたのむ」と表現しているのである。

今、法然の場合は行で表わされているので置いておくとして、問題は、帰すべきところ、あるいはたのむべきところを如来について表わしている親鸞と蓮如の表現の異なりである。合い応ずる言葉だけで対比するならば、

雑行を棄てて本願に歸す（親鸞）

雑行をすてて弥陀たのむ（蓮如）

である。

親鸞が「本願に帰す」と記しているにもかかわらず、蓮如は、何故「弥陀をたのむ」と表現したのであろうか。そのことが、今の問題である。

そもそも、「本願」と言えば阿弥陀如来の因位であり、衆生の現実を荷負している法蔵菩薩の精神を表わすものである。そこに、対象化されることはあり得ない。本願とは、永遠に衆生の現実の根底に自己を没している菩薩の精神である。もし、本願（法蔵菩薩）が対象化されるとすれば、それは本願（法蔵菩薩）の死を意味する。ところが、それに対して、「弥陀」となれば如来の果であり、尽十方無碍光如来として外に表現される相である。そのような「弥陀をたのむ」ということになれば、その信仰には対象的なニュアンスが強く感ぜられると言わざるをえないのではないか。

そしてまた、明瞭に因果の次第を厳密に立てて、因位の本願に立脚していこうとするところに親鸞の教学の大切な点があると考えられる。因みに、親鸞は『教行信証』の要所において、如来の因果の次第を明確に確認しているのである。すなわち、先ず『教行信証』の冒頭「総序」には、

竊かに以みれば、難思の弘誓は難度海を度する大船、無碍の光明は無明の闇を破する恵日なり。^⑧

と記している。また、「行巻」の本文の一応の結び（それは、『教行信証』が伝承の巻と己証の巻に二分されるところからすれば、伝承の巻の本文の最後でもある）とも言える箇所には、

爾れば、大悲の願船に乗じて光明の広海に浮かびぬれば、至徳の風静かに衆禍の波転ず。^⑨

と記している。また、『教行信証』の最後、いわゆる「後序」には、

心を弘誓の仏地に樹て、念を難思の法海に流す。^⑩
と記しているのである。

ここにおいて、「難思の弘誓」・「大悲の願船」・「弘誓の仏地」は因位の本願である。そして、「無碍の光明」・「光明の広海」・「難思の法海」は果成の光明である。その本願と光明との関係が、どこまでも本願を通じた光明として押さえられているのである。

このように、親鸞においては、本願と阿弥陀の次第が厳密に押さえられているのである。そうであるとすれば、親鸞が自らの回心を「本願に帰す」と記していることは、決して「弥陀をたのむ」でも、どちらでもいいということではあり得ないことは明瞭である。

ここで、親鸞の著述に「弥陀をたのむ」という表現が存在するかを索ねてみるに、絶無である。あるのは「本願他力をたのむ」「如来の回向をたのむ」「至心信樂をたのむ」「本願他力をたのむ」等であり、要するに「本願をたのむ」に相当するものである。ただ、「弥陀をたのむ」に類するものとしては、『正像末和讃』に二箇所、「仏智をたのむ」との表現が見られる。次の如くである。

自力の心をむねとして　不思議の仏智をたのまねば

胎宮にうまれて五百歳　三宝の慈悲にはなれたり。^⑪

仏智うたがうつみふかし　この心おもいしるならば

くゆるころをむねとして 仏智の不思議をたのむべし¹²

「不思議の仏智」、あるいは「仏智の不思議」とは、果成の阿弥陀を表わすものであると了解される。そのことの意味については後に述べることにするが、ともかく直接「弥陀をたのむ」の表現はなく、それに類する表現がわずかに二箇所あるのみである。他はすべて因位の本願をたのむに相当する表現である。

さらに、親鸞に近いところで、そしてまた、「たのむ」という表現が多出している『歎異抄』を見てみると、こどもで圧倒的に「他力をたのむ」「ひとへに本願をたのみまひらすれば」等の「本願をたのむ」に類する表現になっている。ただ二箇所、第一四条に「弥陀をたのむ」という表現があるのみである。次の如くである。

たゞいまさとりをひらかんずる期のちかづくにしたがひても、いよいよ弥陀をたのみ、御恩を報じたてまつるにてこそさふらはめ¹³

この意義についても後に述べる。

ともかく、このように見てくるなら、親鸞及び『歎異抄』を通して、わずかに三箇所のみが「弥陀をたのむ」、あるいはそれに類する表現であり、他は圧倒的に「本願をたのむ」に類する表現になっているのである。

このように、圧倒的に親鸞及び『歎異抄』に「本願をたのむ」とあるにもかかわらず、何故蓮如は「弥陀をたのむ」と表わしたのであろうか。一つ考えられることは、蓮如においては本願も弥陀も同じこととして使用されていたのではないかということである。しかし、少し確認するならばそうとは言えないことが分かる。蓮如はやはり、弥陀と本願の因果の分際を明確に意識して使用していたと思われるのである。そのことは、以下の文を見れば明らか

である。

弥陀如来の他力眞実信心といふは、もろもろの雜行をすてて專修專念一向一心に弥陀に帰命するをもて、本願を信樂する体とす。^⑭

末代いまのときの衆生にをひては、このほとけの本願にすがりて、弥陀をふかくたのみたてまつらずんば、成仏するといふことあるべからざるなり。^⑮

それ弥陀如来の本願と申はかかるあさましき機を本とすくひまします不思議の願力ぞとふかく信じて、弥陀を一心一向にたのみたてまつりて、他力の信心といふことを一こころうべし。^⑯

阿弥陀如来と申し奉るは、諸仏にすぐれて十悪五逆の罪人を我たすけんといふ大願ををこしまして阿弥陀仏となり給へり。^⑰

それ、弥陀如来の本願とまうすは、なにたる機の衆生をたすけ給ぞ、又いかやうに弥陀をたのみ、いかやうに心をもちて、たすかるべきやらん。^⑱

これらの文を見れば、蓮如においても、因位の本願と果成の弥陀とが明確に使い分けられていたと言わなければ

ならないであろう。では、蓮如は、何故「弥陀をたのむ」と記したのであろうか。

二

この問題について述べられているものとして注目させられるのが、曾我量深の次の如き指摘である。

宗祖は「本願をたのむ」とは仰せられたが、「仏をたのむ」とは仰せにならなかった。(中略)しかし蓮如上人にして見ると宗祖親鸞聖人の教えというものが本来あるのであるから、その「本願をたのむ教」をつきつめて本願成就の仏をたのむと仰せられたのであろう。(中略)もし宗祖の教がないなら「仏たすけたまへ」という仏体に執着して仏体をたのむことにならぬとも限らぬが、(中略)「仏をたのむ」と一文不知の者にも分かるように表明し、それからその仏はどんな仏か、仏の選択本願、称名本願とだんだん了解せしめようとするのが、一念帰命の蓮如上人の真精神でなからうか。¹⁹⁾

蓮如上人では民衆を教化せんが為に横超を横出で話されたものと思う。²⁰⁾

確かに、『御文』を読むとき、曾我量深が指摘する如き方便的ニユアンスをもつての表現も多々見受けられて、「弥陀をたのむ」についても、この曾我量深の指摘を完全には否定することはできないと思われる。しかし、私は「弥陀をたのむ」との表現について、方便的表現として片づけることが出来ないものが感じられるのである。こ

のことは、きわめて感覚的な話になるが、私自身が『御文』を読んで、『御文』全体の流れのなかで「弥陀をたのむ」という表現から受ける感じが、対象的な信を語る言葉には感じられないということに基づくものである。私自身は、むしろその言葉を通して、立脚地（本願）に触れさせられるように感じられるのである。

そのような「弥陀をたのむ」に対する感覚をもって「弥陀をたのむ」をどのように了解すればいいのかという課題を尋ねていて、フト行き当たったのが、「雑行をすてて後生たすけたまえと一心に弥陀をたのむ」との表現に対して、蓮如が「信心のすがた」と記していることであった。次の如くである。

信心といへるそのすがたはいかやうなることぞといへば、まづもろもろの雑行をさしをきて一向に弥陀如来をたのみたてまつりて、自余の一切の諸神・諸仏等にもころをかけず、一心にもはら弥陀に帰命せば、如来は光明をもてその身を撰取してすてたまふべからず、これすなはちわれらが一念の信心決定したるすがたなり。^②

ここで、「雑行をさしをきて一向に弥陀如来をたのみたてまつりて……」、今の課題の文だけ抜き出せば、「弥陀をたのむ」が「信心のすがた」と言われているのである。

そうであるとすれば、「弥陀をたのむ」が、私を立場としてのことではないと言わなければならないであろう。蓮如において、「信心」といわれるかぎり本願力回向の信心であることは明確であり、その点、親鸞の了解を正しく継承していると言わなければならないからである。そのことについては、上の文に続いて、

かくのごとくころえてのちは、弥陀如来の他力の信心をわれらにあたへたまへる御恩を報じたてまつる念仏なりとこころうべし。^③

と言われ、また、

信心といへる二字をばまことのころとよめるなり。まことのころといふは、行者のわるき自力のころにてはたすからず、如来の他力のよきころにてたすかるがゆへに、まことのころとはまうすなり。²³

と言われているところである。また、『蓮如上人御一代記聞書』には、

前々住上人仰られ候。他力信心他力信心とみればあやまりなきよし仰せられ候。²⁴

と述べられている。ここで、「他力信心他力信心」と言われていることは、信心が自己を立場にするものではなく、本願他力が信心となつて成就しているという意であり、そのように、信心について了解すれば間違ひはないと蓮如は言っているのである。

このような蓮如の信心の了解からするならば、「弥陀をたのむ」が「信心のすがた」であると言われていることは、「弥陀をたのむ」が私を立場にした対象的な信心を表わすものではなく、どこまでも本願の信心が衆生の上に成就したときにとるすがたを意味する表現であると言わなければならぬであろう。

そしてさらに、いま一つ、そのような了解を補完するように、「弥陀をたのむ」が本願の信心成就のすがたの表現であることを確認せしめる『御文』があることに気づかされた。『帖外御文』であるが、次のように記されているのである。

みなひとの本願をばたのむとはいへども、さらにおもひいれて弥陀をたのむひとなきがゆへに、往生をとぐることまれなり。²⁵

ここでは明確に、「弥陀をたのむ」が本願の信心の徹底されたすがた、すなわち本願の信心が成就したすがたを意味する表現であることが言われているのである。

このように尋ねてくるなら、「弥陀をたのむ」という蓮如の表現は、衆生としての自己を立場にした対象的な信心を表わしている表現ではなくて、まさしく本願の信心の成就を表わしている表現であることは明瞭であると言わなければならないであろう。

そうであるとするなら、「弥陀をたのむ」の「弥陀」とは、対象的な存在を表わしているのではなく、本願の信心によって開かれる世界を表わすものであると言えるであろう。そしてまた、そこにおいて「たのむ」とは、本願の信心の内景として、本願の信心が帰入していく方向を象徴的に示している言葉であると了解されるのである。

そして、また、そのような了解に立って、『御文』において蓮如が、本願と阿弥陀の区別を立てて表わしている文として先に挙げた文、すなわち、

末代いまのときの衆生にをひては、このほとけの本願にすがりて、弥陀をふかくたのみたてまつらば、成仏するといふことあるべからざるなり。

それ弥陀如来の本願と申はかかるあさましき機を本とすくひまします不思議の願力ぞとふかく信じて、弥陀を一心一向にたのみたてまつりて、他力の信心といふことを一こころうべし。

阿弥陀如来と申し奉るは、諸仏にすぐれて十悪五逆の罪人を我たすけんといふ大願ををこしまして阿弥陀
仏となり給へり。

それ、弥陀如来の本願とまうすは、なにたる機の衆生をたすけ給ぞ、又いかやうに弥陀をたのみ、いかやうに
心をもちて、たすかるべきやらん。

等の文を見るとき、それらの文における「弥陀をたのむ」は、本願の信心の成就表現としての「弥陀」を意味して
いると了解できるであろう。

また、そこから立ち返って、親鸞に近いところでの唯一の「弥陀をたのむ」との表現である『歎異抄』第一四條
の、

また、念仏のもうされんも、ただいまさとりをひらかんずる期のちかづくにしたがいても、いよいよ弥陀をた
のみ、御恩を報じたてまつるにてこそそうらわぬ。

についても、「弥陀をたのみ」の語が仏恩報謝の念仏に結びついていく流れに置かれていることに注意するならば、
「弥陀をたのみ」の「弥陀」が、本願の信心成就の「弥陀」を意味していると了解できるであろう。

そしてまた、親鸞の言葉として「弥陀をたのむ」に相当する表現として先に挙げた、「不思議の仏智たのむ」・「仏
智の不思議をたのむ」についても、その言葉が置かれている和讃を見ると、自ずから明らかとなるのではない
か。すなわち、次の如くである。

自力の心をむねとして 不思議の仏智をたのまねば

胎宮にうまれて五百歳 三宝の慈悲にはなれたり

仏智うたがうつみふかし この心おもいしるならば

くゆるころをむねとして 仏智の不思議をたのむべし

この二首は「仏智疑惑和讃」の二首である。「仏智疑惑和讃」とは、本願の信心の不徹底性が課題として取り上げられている和讃である。であるとするとするならば、本願の信心の成就表現として、果成の「仏智をたのむ」ことを勧め、このように表現されていることも、充分に納得されることであると思われるのである。

三

さて、以上の如く尋ねてくるならば、「弥陀をたのむ」が対象的な信仰を表わす言葉でなく、信心成就の表現であることが納得されるであろう。しかし、ここに一つの疑問が出てくるのではないか。それは、「弥陀をたのむ」が本願の信心成就の表現であることが以上のような確認過程を経て了解できるとして、しかし、そのような手続きを経なければ納得できないのであれば、とても、『御文』を戴いてきた大多数の民衆はそのような了解出来なかったのではないかという疑問である。やはり、対象的に受け止めてきたのではないかという疑問である。しかし、果

たしてそうであろうか。

ここに、『御文』をどのように載せていくのかという問題がある。換言するなら、『御文』の文章とはどのような文章なのかという問題があるのである。そのことを、国文学の立場から詳細な検討を通して明らかにしているのが、大谷大学教授の片岡了氏である。氏の「蓮如上人『御文』の文章——文章史の観点から——」²⁷⁾と「『御文』の文体」²⁸⁾の二つの論文は、その事を明瞭に指摘している。詳細は、氏の論文をお読み戴きたいと思うが、ここでは概略の紹介をしておくこととする。

前者の論文において氏は、親鸞及び日蓮の消息と『御文』との音節数の異なりを指摘し、さらに、『御文』の文章の特徴について、①反復表現 ②逸れ ③結尾表現 ④代名詞の挿入 ⑤補足的挿入 ⑥倒置の六点を指摘している。そして、結論として、『御文』が読んで理解する性格の文章ではなく、「読み聞かせる形式の文、語りの文」であると結論づけているのである。そのことを、私なりの表現で言うなら、『御文』は読んで理解する文章ではなく、聞くことを通して一人一人の上に信心を開発せしめる文章であるということである。また、後者の論文においては、次のように述べている。

この『御文』は、「当流の安心のおもむき」を説こうとせられたのであるが、それに当たって、これをその概念の内容の側から説明しようとするのでなく、それをとびこえて、行者が「信ずる」時の心の持ち方、思い方の側をのべられたのである。²⁹⁾

そして、その『御文』の文は「当事者的視点」³⁰⁾に立っての文であり、さらに、

たえず、行者の「ココロノ持チ様」によせて説こうとする姿勢が背後にあると考えられる。^⑳

と指摘しているのである。このことを私なりに了解して述べるなら、『御文』は、『御文』を聞く側の意識・感情の展開に沿って書かれているものであるということになるであろう。

このような片岡氏の指摘をもとに『御文』の「弥陀をたのむ」を了解するならば、『御文』を聞く人にとって、『御文』の「弥陀をたのむ」との表現は、そこで信心成就が体験される言葉としての意味を有する語として作用したと言えるのではないか。

四

ここで、『御文』が読んで理解するものではなく聞くことを通して一人一人の上に本願の信心を成就せしめるものであるということを、代表的な『御文』である。「末代無智の御文」に簡単に見ておきたいと思う。

末代無智の在家止住の男女たらんともがらは、こころをひとつにして阿弥陀仏をふかくたのみまいらせて、さらに余のかたへこころをふらず一心一向に仏たすけたまへとまうさん衆生をば、たとひ罪業は深重なりとも、かならず弥陀如来はすくひましますべし。これすなはち第十八の念仏往生の誓願のこころなり。かくのごとく決定してのうへには、ねてもさめてもいのちのあらんかぎり、称名念仏すべきものなり。あなかしこ、あなかしこ。^㉑

この文を理解の対象として読むならば、読めるものではない。もし、読んで理解しようとするならば、「ここをひとつにして」とはどうすることなのか、「阿弥陀仏をふかくたのみまいらせて」とあるが、阿弥陀仏とは何なのか等々、疑問ばかりとなる。特に「仏たすけたまへとまうさん衆生をば」とあるが、「仏たすけたまへとまうさん」とは字義通りとれば、口で「仏たすけたまえ」と言うとしか了解されないのである。それでは、何のことか全く意味不明の文章となる。せいぜい、暗室に入れて「仏たすけたまえ」を繰り返させて異常心理にさせ、信体験らしきものを創出する所謂秘事法門的な了解しか生まれてこないであろう。

ところが、この文を聞く文として戴くときどうなるか。「末代無智の在家止住の男女たらんともがらは、ここをひとつにして阿弥陀仏をふかくたのみまいらせて、さらに余のかたへこころをふらず一心一向に仏たすけたまへとまうさん衆生をば、たとひ罪業は深重なりとも、かならず阿弥陀如来はすくひましますべし」に、衆生を救わんとする阿弥陀如来の願心が感得されるのではないか。すなわち、衆生に一心一向を要求してししか読めない言葉が、そうではなく、衆生を救わんとする願心の一心一向性として受け取られるのである。そしてさらに、その如来の一心一向性がそのまま衆生の上に回向成就されて、一心一向なる信心として体験感得されるのではないか。そのような了解こそ、「末代無智の在家止住の男女たらんともがらは、こころをひとつにして阿弥陀仏をふかくたのみまいらせて、さらに余のかたへこころをふらず一心一向に仏たすけたまへとまうさん衆生をば、たとひ罪業は深重なりとも、かならず阿弥陀如来はすくひましますべし」を、「第十八の念仏往生の誓願のこころ」として聞き取っていく立場なのであり、これまで『御文』を戴いてきた人々は、そのように戴いてきたのであろう。

そのように了解できるとするならば、この『御文』において、「阿弥陀仏をふかくたのみまいらせて」及び「仏たすけたまへともうさん衆生」の阿弥陀仏・仏が、対象的な仏を示しているものではなく、本願の信心の果相としての仏であることは明瞭であると言わなければならないのである。

註

- ① 『真宗聖教全書』三―五七七頁
- ② 『真宗聖教全書』一―
- ③ 『定本親鸞聖人全集』一―四七頁
- ④ 『真宗聖教全書』三―五〇八頁
- ⑤ 稲葉圓成「御文綱要」(蓮如上人の研究)同朋大学刊所収
- ⑥ 『真宗聖教全書』一―
- ⑦ 『定本親鸞聖人全集』一―三八一頁
- ⑧ 『定本親鸞聖人全集』一―一九頁
- ⑨ 『定本親鸞聖人全集』一―七〇頁
- ⑩ 『定本親鸞聖人全集』一―三八三頁
- ⑪ 『定本親鸞聖人全集』二(和讃篇)一―九八頁
- ⑫ 『定本親鸞聖人全集』二(和讃篇)一―九九頁
- ⑬ 『定本親鸞聖人全集』四(言行篇)二七頁
- ⑭ 『真宗聖教全書』三―四三〇頁
- ⑮ 『真宗聖教全書』三―四五一頁
- ⑯ 『真宗聖教全書』三―四五八頁

- 17 『真宗聖教全書』三一五〇一頁
 『真宗聖教全書』三一五二二頁
- 18 『真宗聖教全書』三一五二二頁
 『曾我量深講義集』二一三二頁
- 19 『曾我量深講義集』二一八二頁
 『真宗聖教全書』三一四二〇頁
- 20 『真宗聖教全書』三一四二〇頁
 『真宗聖教全書』三一四二〇頁
- 21 『真宗聖教全書』三一四二〇頁
 『真宗聖教全書』三一四二〇頁
- 22 『真宗聖教全書』三一四二〇頁
 『真宗聖教全書』三一四二〇頁
- 23 『真宗聖教全書』三一四二〇頁
 『真宗聖教全書』三一四二〇頁
- 24 『真宗聖教全書』三一五五四頁
 『真宗聖教全書』三一五五四頁
- 25 稲葉昌丸『蓮如上人遺文』三九八頁
 『親鸞大系』一二卷所収
- 26 『親鸞大系』一二卷所収
 『大谷学報』第七二卷第二号所収
- 27 『大谷学報』第七二卷第二号所収
 『大谷学報』第七二卷第二号四頁
- 28 『大谷学報』第七二卷第二号四頁
 『大谷学報』第七二卷第二号五頁
- 29 『大谷学報』第七二卷第二号五頁
 『大谷学報』第七二卷第二号七頁
- 30 『大谷学報』第七二卷第二号七頁
 『真宗聖教全書』三一五〇〇頁
- 31 『真宗聖教全書』三一五〇〇頁