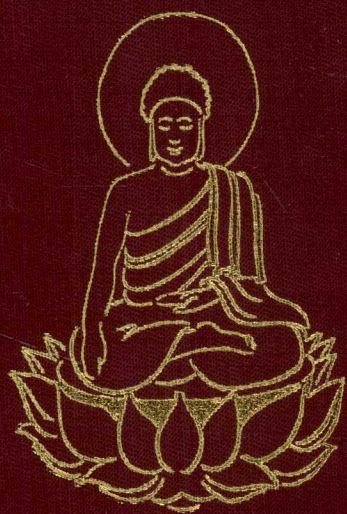




海潮音



海潮音

周紹良



7

1923

第4卷 第1-6期



淮阴师院图书馆 582443

上海古籍出版社

第四年

海潮音

第一期

◀ 錄目期本 ▶

▲ 圖像

緬甸仰光埠慶佛誕日之佛教徒
緬甸寺中之佛教徒與和尚

▲ 言論

評大乘起信論考證
密教之數息觀
復人學社散館修述
千佛大懺之演說

▲ 著述

大日經住心品 (續三年第十一期)
疏續秘曲 (續三年第十一期)
觀俱舍論記 (續三年第十一期)
攝大乘論義記 (續三年第十一期)

▲ 商兌

月華居士來函及答覆
解答梁少如居士函問
與丁福保居士討論佛學叢書
丁仲祐居士覆湯雪筠居士書
復湯雪筠居士論丁氏經註書
清涼居士來函
鳳珠素華兩居士論出家書
致時報館秋平居士請
於時報增贈佛學週刊函

▲ 記事

護持寧鄉瀉山寺產之通電

非心
王弘願
唐大圓

王弘願譯
希聲
密林

圓瑛
湯雪筠

王弘願

月華

留學日本真言宗之報告

法人在滇講演佛學史

星洲普覺講經會啟

溫州彌陀佛誕大慶祝會之盛況

梁任公先生擬創設文化學院

仁山法師至姜堰登
嶽寺講經隨行記

壬戌佛教年鑑

▲ 傳記

生西小傳五則

(一) 蓮貞比丘尼

(二) 如覺比丘尼

(三) 史瑤芬女居士

(四) 盧成卿居士

(五) 了定比丘尼

▲ 文苑

募修南嶽高臺寺引

募修大善寺引

募修南嶽國清寺小引

募修南峯祖庭小引

古羅神鼎游記

溫州九山宿覺寺彌阿七期回向文

誄大慈法師文

法苑詩林

大勇

瑞光

月華

解凡
唐大圓
寄遙

類紙聞新爲認號掛准特政郵華中

第三年全年度海潮音要目

第一期	第二期	第三期	第四期	第五期	第六期
佛教講演錄序 我之世界觀 求靜修者鑒 釋迦牟尼佛傳 佛學大辭典序	求學之目的和方法 輪化論與不生不滅之研究 佛法淺說 四川順慶佛學之盛況 佛教講演集序	對辨大乘一乘 三論宗之人生觀 印度哲學之筆記 廣州發現舍利記 新探高僧傳	三重法界觀 論甘地之言行 觀俱舍論記 攝大乘論義記 極樂世界游記	對辨唯識圓覺宗 釋摩訶衍論講演 般若心經講義 李瑄卿來函及答 武昌佛學院之經過	示慧綸版士法言 世界新文化的標準 佛學小乘之概要 成唯識論述記序釋 張克誠先生傳
太虛 王心三 釋善因 顯蔭	太虛 化聲 慧因 慧滿	太虛 蔣維喬 慧妙 王弘願 釋祖印	太虛 味然 希聲 密林 殷仁	太虛 鄧高銳 倪德薰	太虛 化聲 張克誠 蔣維喬

第七期	第八期	第九期	第十期	第十一期 (合刊)
太虛法師與那威哲學 觀俱舍論記 書法華經感應記 創建安慶閱經樓募金文牘 讀湯夫人七筆勾書後	在安徽佛教會之演說 佛化進行計畫 觀俱舍論記 颶風後之因果談 四種觀音像贊	我的佛化觀 觀俱舍論記 留學日本真言宗之報告 日本權田大僧正八秩開七壽文 讀佛學院緣起書後	佛學與教育之關係 觀俱舍論記 太虛法師致梁任公先生論佛史 清僧紀略 普勸戒殺救劫文	前川聽法紀聞 觀俱舍論記 江蘇蔣教育廳長來函 五台山佛光普照之瑞應 重九遊歸元寺記 念佛是始覺之智
陳維棟記 希聲 慧融 月華	太虛 楊卓 希聲 圓五 定慈	空也 希聲 大勇 王弘願 嚴定	唐蔚鴻 希聲 釋默庵 大圓 王淨元 希聲	聖功 培修

第四年

海潮音

第一期

◀ 錄目期本 ▶

▲ 圖像

緬甸仰光埠慶佛誕日之佛教徒
緬甸寺中之佛教徒與和尚

▲ 言論

評大乘起信論考證
密教之數息觀
復人學社散館修述
千佛大懺之演說

▲ 著述

大日經住心品 (續三年第十一期)
疏續秘曲 (續三年第十一期)
觀俱舍論記 (續三年第十一期)
攝大乘論義記 (續三年第十一期)

▲ 商兌

月華居士來函及答覆
解答梁少如居士函問
與丁福保居士討論佛學叢書
丁仲祐居士覆湯雪筠居士書
復湯雪筠居士論丁氏經註書
清涼居士來函
鳳珠素華兩居士論出家書
致時報館秋平居士請
於時報增贈佛學週刊函

▲ 記事

護持寧鄉瀉山寺產之通電

非心
王弘願
唐大圓

王弘願譯
希聲
密林

圓瑛
湯雪筠

王弘願

月華

留學日本真言宗之報告

法人在滇講演佛學史

星洲普覺講經會啟

溫州彌陀佛誕大慶祝會之盛況

梁任公先生擬創設文化學院

仁山法師至姜堰偈
嶽寺講經隨行記

壬戌佛教年鑑

▲ 傳記

生西小傳五則

(一) 蓮貞比丘尼

(二) 如覺比丘尼

(三) 史瑤芬女居士

(四) 盧成卿居士

(五) 了定比丘尼

▲ 文苑

募修南嶽高臺寺引

募修大善寺引

募修南嶽國清寺小引

募修南峯祖庭小引

古羅神鼎游記

溫州九山宿覺寺彌阿七期回向文

誄大慈法師文

法苑詩林

大勇

瑞光

月華

解凡
唐大圓
寄遙

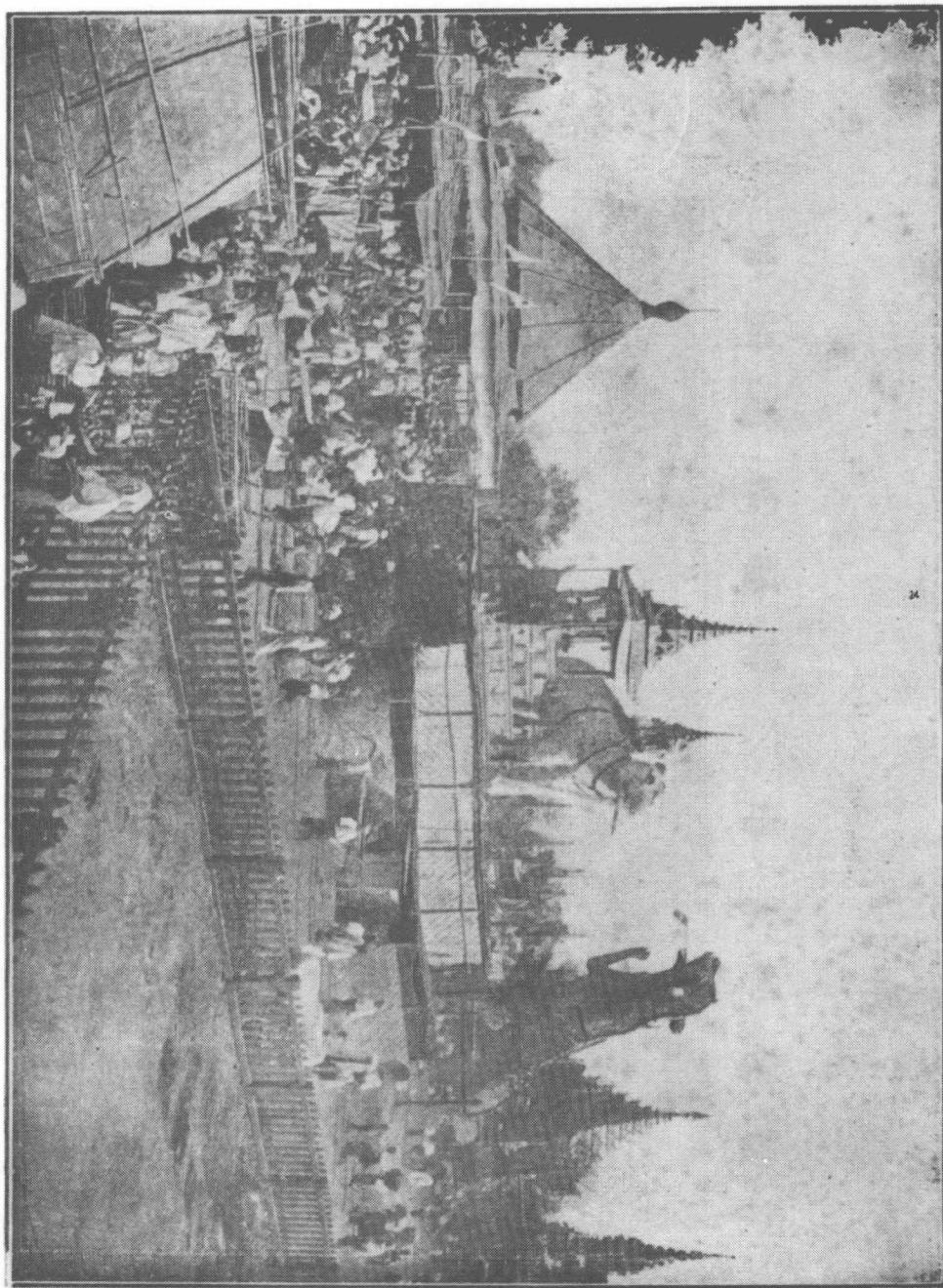
類紙聞新爲認號掛准特政郵華中

第三年全年度海潮音要目

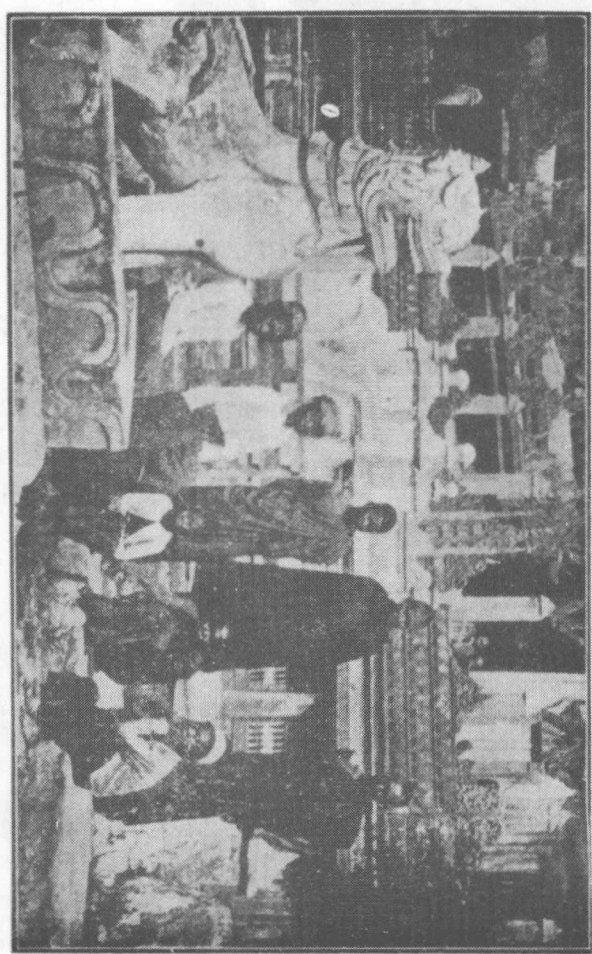
第一期	第二期	第三期	第四期	第五期	第六期
佛教講演錄序 我之世界觀 求靜修者鑒 釋迦牟尼佛傳 佛學大辭典序	求學之目的和方法 輪化論與不生不滅之研究 佛法淺說 四川順慶佛學之盛況 佛教講演集序	對辨大乘一乘 三論宗之人生觀 印度哲學之筆記 廣州發現舍利記 新探高僧傳	三重法界觀 論甘地之言行 觀俱舍論記 攝大乘論義記 極樂世界游記	對辨唯識圓覺宗 釋摩訶衍論講演 般若心經講義 李瑄卿來函及答 武昌佛學院之經過	示慧綸版士法言 世界新文化的標準 佛學小乘之概要 成唯識論述記序釋 張克誠先生傳
顯蔭	太虛 化聲 慧因 慧滿	太虛 蔣維喬 慧妙 王弘願 釋祖印	太虛 味然 希聲 密林 殷仁	太虛 鄧高銳 倪德薰	太虛 化聲 張克誠 蔣維喬
第七期	第八期	第九期	第十期	第十一期	第十二期
太虛法師與那威哲學 觀俱舍論記 書法華經感應記 創建安慶閱經樓募金文牘 讀湯夫人七筆勾書後	在安徽佛教會之演說 佛化進行計畫 觀俱舍論記 颶風後之因果談 四種觀音像贊	我的佛化觀 觀俱舍論記 留學日本真言宗之報告 日本權田大僧正八秩開七壽文 讀佛學院緣起書後	佛學與教育之關係 觀俱舍論記 太虛法師致梁任公先生論佛史 清僧紀略 普勸戒殺救劫文	前川聽法紀聞 觀俱舍論記 江蘇蔣教育廳長來函 五台山佛光普照之瑞應 重九遊歸元寺記 念佛是始覺之智	念佛法師與那威哲學 觀俱舍論記 書法華經感應記 創建安慶閱經樓募金文牘 讀湯夫人七筆勾書後
陳維棟記 希聲 慧融	月華 太虛 楊卓 希聲 圓五 定慈	空也 希聲 大勇 王弘願 嚴定	唐蔚鴻 希聲 釋默庵 大圓 王淨元 希聲	聖功 培修	聖功 培修

582443

徒教佛之日誕佛慶埠光仰甸緬



P23119



緬甸佛寺之徒與和尚



見東方雜誌十卷十九號云 評大乘起信論考證

非心

梁先生此文未發表前，予嘗略聞其緒論，且微與評訂焉，乃不圖梁先生愛國心殷，以若能否認此論非馬鳴所作，實爲中國先民假託馬鳴之名而作，則中國於世界學術界中當陡增無限光榮故，遂旋發表於東方雜誌焉。夫老子之五千言已爲國學之至寶，而此論之可寶，實駕出老子五千言之上，不知其若干倍，其可爲國寶也，寧不信然。惟若論學者忠實之態度，則頗爲失之矣。自梁先生此文發表以來，武漢佛教會各學者及安徽佛教者趙壽人、寧波佛學者洪兆麟、長沙佛教會周稼孫等，紛紛疊請予一言評判，予悶然未有以應也。今聞十九卷二十號又續載矣，諸佛學者多有堅申前請者，予乃不得不略貢其所聞持者，以請益梁先生，并就正當世有道焉。壬戌臘月六日著筆謹識

大乘起信論作者譯者之問題，十餘年前日本已囂然於學界，吾國章君太炎嘗著大乘起信論緣起考，亦與之辯此問題者，近年日本之望月信亨復數數言大乘起信論非馬鳴作，非真諦譯而爲支那人撰述，常盤大定等著論駁斥之，迄今猶餘音嫋嫋焉。但世人好奇眩博者多，而卓見真知者少，故望月大乘起信論之研究出，附和其說者遂占多數焉。

予往者讀樊法師傳，言大乘起信論一卷，印度已失其傳，由樊法師譯華成梵，以還傳於印度云云，頗疑以樊法師之博學及遊居印度之久，且周使印度而有此論者，當無不知之者，然彼時正印度大乘昌盛

之際，何以此大乘論竟失傳耶？於是亦偶起支那人僞撰之疑惑焉。繼思貝葉傳經，鈔寫不易，印土裂阻，流布維艱，學派障礙，授受隱秘，新說代興，束置高閣，此則在全印雖不無少數人仍藏護講受大乘起信論於契法師遊印之際，而契法師亦儘可不知印度之有斯論，故稍後仍不妨有實叉難陀來華重譯也。且深察斯論根基充厚，亦決非釋尊後復興大乘第一人之馬鳴不能有此，而礙遂冰釋也。

今楷本望月村上輩之所以致疑此論者，要惟二因：一者以博覽六朝三唐諸家之經錄，往往載有疑惑僞妄之類，此論真諦三藏既爲流寓之際而譯，隋法經著衆經目錄，復因勘真諦錄無此論故入疑，而唐均正四論玄義，又引北地諸論師云：非馬鳴造，昔地論師造論借菩薩名目之，於是惑乃滋生，二者以毒迷於西洋人思想學術發達進化之偏說（即所云進化之史論及科學之方法）見此論所詮之義有包舉龍樹無著兩派論義之概，遂判此論必發生於龍樹無著兩派之後，且必發生於善爲調和之說之中國人手，殊不知此二皆誤謬因焉。

第一因爲誤謬因者，要知南北朝諸國分合起滅不安定，而佛教各派學者亦分合起滅不甚安定，往往有爲北方佛教徒不容而投之南者，有與南方佛教徒齟齬而投之北者，抱一經一論以爲終身之業者，是非雜出，好惡紛錯，於地論師爲尤甚也。起信論譯於梁，乃於真諦航海初抵中國時譯，但真三藏後譯諸經論皆在陳朝譯，著在真諦錄中，而此論及大宗地玄文論等以非在陳朝所譯，遂未入錄，隋法經未詳其不錄之故，據陳錄入此論以疑誤矣。續高僧傳傳六朝間之禪宗等不盡不實，多辨之者，未可定據。至唐均正所引北地論師之說，則出於北方之地論師借端排斥此論耳。宏地論者懼其學徒徙南以學此論，作此論爲地論師造之說以尼之，而昧者不知焉。迄今猶津津樂道之，吁可哀矣。能抉破此第一誤謬因者，則原文「從文獻上考察」之全節，吾雖未讀，已可不煩言而解矣。

第二因爲謬誤因者，要知西洋人之學術由向外境測驗得來，乍觀一層粗淺零碎皮相，後人憑藉以條貫整齊之，更進察其隱微，於是日趨完密，或因而又發見另一物焉，不然者則向學說上推論得來，甲立一說而乙駁之，甲乙相駁之下，兩派之短畢彰，兩派之長盡露，於是有丙者起，除兩派之所短，集兩派之所長，而著後來居上之効，故有發達進化之程序可推測，而東洋人之道術則皆從內心熏修印證得來，又不然則從遺言索隱闡幽得來，故與西洋人學術進化之歷程適相反對，而佛學尤甚焉，用西洋學術進化論以律東洋其餘之道術，已方枘圓鑿，格格不入，況可以之治佛學乎？吾以之哀日本人西洋人治佛學者，喪本逐末，背內合外，愈趨愈遠，愈說愈歧，愈走愈歧，愈鑽愈晦，不圖吾國人乃亦競投入此迷網，耶？吾爲此說非漫無徵據者，在確知東方人道術之來源者，固已不待往下再說，然姑試舉印度支那之學術史，數事以證。

(一) 一切佛法皆發源從釋尊菩提場朗然大覺之心海中所流出，後來任應何時何機所起波瀾變化，終不能逾越此覺源心海之範圍外，此於佛法具信心者，任何人當靡不承認之者，若并此不承認，則根本上且不承認有佛，更何論佛法耶？於此信得及則釋尊不動寂場，而與同證覺海諸大士說華嚴，當亦能信，此可知佛法初證初說卽爲最高之境矣，嗣爲因順人心，漸談小法令徵近効，復爲蕩空功迹，令無執滯，復爲解除偏蔽，開示融貫，卒之談常勸善，堅固信行，則平易通俗矣，此觀釋尊應世說法，可見其發於一人或同悟人自到自得之最高妙證，漸隨機闡說其一分，漸隨機又闡說其那一分，漸鎔會而歸之簡易之行，習成流俗，浸失本真，而東方人一派一系之學，其歷程皆可作如是觀也。

(二) 馬鳴創始復興大乘亦然，蓋由自內深證大乘悟境，於久來隱沒在小乘中諸大乘經發見其精

奧、宗造大乘起信、大宗地玄文、尼乾子問無我經應別機而說已漸開龍樹派之端至大莊嚴論經佛所行讚經十善業道經六趣輪迴經等乃暫行導俗勸信之書耳見馬鳴等諸論、皆直提宏綱而規模深遠、與釋尊頓轉華嚴根本法輪遙遙相呼應、至龍樹則因

大乘之根基已立、漸偏重對破外凡小宗、般若經、宏法空教、又數百年至無著大親時兼注重對破凡外小及大空、宗深密等、宏唯識教、又數百年經清辯護法至智光戒賢兩派言紛義繁、從事調解和會、智光戒賢各判有三時教、此即成唯識論判教所本原文謂判教唯中國所有蓋未詳耳而建理之言論畢矣、於是進於真言行持諸儀軌、乃漸成俗而就衰滅、此印度大乘史之可徵者、

(三) 禪宗在印度僅密印心證而已、達磨入中國於慧可亦唯導令自悟而自得之、引教以證、則爲楞伽四卷、此亦與釋尊佛華馬鳴玄文相應者、其發端最高而後來莫能過也、至五祖六祖則多說金剛般若、頗近龍樹提婆、至法眼永明六祖下五派以法眼宗最居後則漸近華嚴唯識、略似無著世親、其後則參究話頭、漸近密行而浸衰落矣、他若天台賢首等之創開一宗學者、皆可推觀得之、

(四) 中國儒家理學、周程皆用修證實功得來、大程器識宏遠、規模偉大、後來之朱陸王皆不能出其範圍也、朱闡說其一邊、陸又闡說其彼一邊、至王陽明則吞沒其兩邊而一之以簡易之行、王以後則習成流俗、而理學之局亦終矣、

凡是皆可見東方人由修證內心索闡遺言得來之道術、其變遷之歷程、與西洋人之學術進化史截然不同、一是頓具漸布、一是漸進漸備、於此義若能審諦不虛者、則原考證「從學理上考察」之說、無論其有百千萬言、皆決然可一掃而空之矣、

又按即姑就西洋之進化史論、則依竟無居士之馬鳴論、亦可見大乘起信論之必爲馬鳴作無疑、故其唯識抉擇談云、真如緣起之說出於起信論、起信作者馬鳴學出小宗、首宏大乘、過度時論、義不兩

牽、誰能信會、故立說粗疏遠遜後世、時爲之也、此證於佛教史實無可諱言者（中略）又馬鳴在初中印度盛唱異說、中印度則分別論流行之地也、其思想之受影響、當有其不期然而然者、及後爲脇尊者弟子（按當是爲脇尊者剃度弟子而傳法則爲再傳也）北去迦濕彌羅、從五百尊者筆受毘婆沙論之文、備聞一時有部諸師異論、不能愜懷、以至於別宏大乘、其取反對一切有部之思想如分別論等者、又屬應有之事、可無待言也（中略）馬鳴著起信論、立義雖多疏漏、然僅此一書不足以見馬鳴學說之全而決定其真價也、考馬鳴之重要著述已傳譯者猶有數種、一六趣輪迴經、詳談六趣生死輪迴、無甚精義、二大莊嚴論經、歸敬脇尊者而說引凡外入內事、又說歸依供養因果事、說十二因緣事、此似初入佛教時之作、猶限於小宗所說、三佛所行讚經、與大莊嚴論經同其旨趣、而原典文辭特美、四尼乾子問無我經、昔人於此經未嘗重視、然提法空要領而談因緣生法俗有真無、實爲法性宗之要籍、五大宗地玄文本論、此論亦有疑爲僞作者、然其所談五位、義極廣博、甚可推重、所謂五位乃談五義、非立五宗、一切諸法俱非位談、大般若經法無自性之義、一切諸法俱是位談、阿毗達磨經五姓齊被之義、無超次第漸轉、位談解深密經三祇成佛之義、無餘究竟總持位談楞伽經、亂住之義、周徧圓滿廣大位談華嚴經帝網重重之義、五經皆大乘最要之籍、而此論已概括其大義而無餘（其又說果位有無量過患、故教化之用盡未來際此既含有無姓之義實爲甚精）是故馬鳴所宏大乘不可但以起信一論相推測也、此則看斯論甚輕而斷定正由馬鳴在龍樹無著等之前、且爲從小而大之始、故得有此起信論耳、若龍樹無著二系之說極精詳之後、唯有進之以默行耳、又烏容此粗略疏漏之起信論出現哉、此可見同一史實同、一方向而可成兩相反對之結論、而望月等固執其穿鑿之說以爲是者、亦可以休已、於上來所說已認清楚者、則於原文「研究本問題之預備」所列九條、固不須更爲辭費矣、然或有縈繞

於枝詞蔓義而未能脫然者，姑略爲披剝焉。

第一 所云思想展進之階級，佛學與西洋學不同，已如前辨，至於時代背景，各人觀察不同，在吾及竟

無居士等觀之，則馬鳴時

佛寂五六百年間

應有起信論之發生，且必馬鳴時乃有起信論之發生也，至某

種思想非其時代所必須，要者則不會發生，此不盡然，佛法乃爲衆生無時不須要者，特要有深證妙悟者以發之耳，至影響於後此之思想界否，亦不一定，就有影響者說，後此龍樹等說極精詳之

大乘空義，無着等說極精詳之大乘有義，即由馬鳴造囊括綱要之大乘論，

起信論本名大乘論

曾先立基本

之影響也，就不有影響說，馬鳴出家於小乘部，

無著天親等出家皆在小乘衆中者，龍樹明言出家菩薩即攝聲聞衆中，似至戒賢時始另有大乘衆

時小乘之正統猶盛，自雖內宏大乘，外還隨順小乘徒衆，以免毀害，所宗之大乘經及所造宏大乘

之論，或密傳一二人，或藏之名山，以待後世耳，

案此小乘學者所以祇知馬鳴爲雄於文之文章家也

尼乾子問無我義等先

傳爲龍樹學，而此大乘總論亦竟可無影響於印度焉，譬如大學中庸二篇，宋明來在中國思想界

可謂影響極大矣，然在七國兩漢六朝三唐間有何影響乎，然學庸實非造自宋明儒者也，一學說

發生能致無影響之故甚多，故不得謂定有影響，乃原文謂此爲各國思想史所同然，佛教史亦斷

不能獨達此公例，吾則謂此爲東西洋各國思想史皆不必然，而佛教史尤斷斷乎不然。

第二 佛在世時不然，已詳前說，佛滅後各時代雖可作如此說，然初五百年亦非無大乘之流傳，特零

散隱幽耳，六百年後亦非無小乘之流傳，且仍繁盛，特不能獨占爲佛教之正統耳，龍樹時亦非無

異派大乘，如智度論之方廣道人等，無着世親護法等時更可知非無異派之大乘，特在彼時要以

彼代表之一派爲最顯著而已，知此則知馬鳴時雖猶爲婆婆最盛時代，而馬鳴之大乘論不妨成

立也。

第三第四 此二段若全未知佛經從何而有者，釋尊未命筆著書，則不知者，然不云佛寂後由弟子結集乎，而大小乘弟子各尊所聞以結集爲大小乘契經者，大智度論嘗言原不必皆如來所說，或聲聞說或菩薩說，或天人說，或鬼神說，但要須於佛法會上由佛印可者，乃得結集爲契經，否則不得以契經名，所以重聖教也。佛在世時，佛爲法本，一切義皆取決於佛，佛寂後契經爲法本，一切義取決於契經，若契經可由人陸續以添造者，則「依法不依人」等句亦不足爲聖教定量，憑何以證其所了解之法與佛同耶，故此實自爲矛盾之論也。

第五 旣以印度人之思想爲超時間者，則當知由印度人思想之產物亦爲超時間者，以彼超時間之思想學術乃忽欲以時間拘之，折何矛盾之甚，且今所譯於西洋者，固現流行之品，然亦有譯千百年前之亞里斯德學說者，豈此亦西洋人現代所新造耶，西洋人今有譯中國之五經或道德經者，此亦中國人今日所新造耶，且羅什所譯之百論其長行即屬世親者，何知羅什時無着世親未盛行於印度耶，據此類一偏之見而用爲研究佛書之根本方法，宜其所見皆非矣。

第六第七第八第九皆枝蔓之詞，與本問題無甚關係，此其根本研究法既九無一當，則從此根本法以發生出文獻上及學理上之考察，吾雖未能得讀，亦儘可置之不論，亦儘可置之不讀也。要之以佛學言，得十百人能從遺言索隱闡幽，不如有一人向內心熏修印證，一朝證徹心源，則剖一微塵出大千經卷，一切佛法皆湛心海，應機施教，流衍無盡，一切名句文皆飛空絕迹，猶神龍之變化無方，否則祇有一切世間於彼之事隨順假立世俗串習悟入覺慧所見同性，而於淨智所行境界及淨智境所流出之至教定量，終非其分，祇竄繞於一切世間從其本際展轉傳來想自分別共所成立之名相中而已，嗚呼，東西洋之科學哲學文學史學者，而日本於今日所以真正佛學者無一人也。

密教之數息觀

王弘願 八

凡習定修觀之法。結跏趺坐。或半跏坐。端直其身。不反不側。不傾左右。頭亦端直。唇齒俱合。眼不全開。則散亂。不全閉。閉則妄念起。坐定心寂。可以入觀。若坐定後。心猶散動。卒難攝者。先宜數息。若初數出息。則終亦數出息。初數入息。則終亦數入息。自一至十。心記其數。至十一仍反數本一。因越十則心又生分別也。自一至十。幾度反覆。則心可得定。此顯教數息之通途。調氣之方便也。

密教之數息。又爲向上之法門。謂出息之時。觀此息卽爲咒字。一出一入。其心不失。若入息之時。觀此息卽爲咒字。一入一入。其心不失。蓋密教之深旨者。息風卽自心之本體也。心急息急。心緩息緩。是息卽心之現證也。又大日經疏第十云。念者想也。想者風也。凡心剎那剎那。前滅後生。動轉遷流。動必風生。是又風識一體之證據也。故守息風卽守自心也。是以靜散心以數息觀最爲第一也。顯教但說方便。未正示心體。今密教直說卽心之印。故直指自心之體性焉。又咒字兩字。祕經中爲毗盧遮那如來種子。亦卽爲自心之種子。是則心體可知。

復次。有深祕之法。謂出息之時。此息風遍法界。一切諸法自斯之一咒生也。入息之時。法界諸法。偕息風俱歸入於身中。是則咒字本不生之義。而諸法之本源也。故大疏第七謂咒字從本不生。生一切法也。本不生者。本有之義。諸法皆本有而常住不變。凡夫迷故。妄見生滅。聖者以如實智見。則凡夫妄見之生者。本有之上之生也。故云從本不生。生一切法也。以是義故。出息之咒字遍於法界而生一切法也。又咒字者。因業果報之義。諸法生起之末也。大師吽字又云。訶字以無因待爲諸法因。凡夫迷見。因業果報。而其實實者。本不生上生也。以無因待故。同咒字又。是故諸法之當相能明。則亦同歸於不生也。故又息之咒字收諸法歸入於身中也。此段爲緣起攝歸之法門。本有修生之理致。包金胎兩部之教相。自宗最極之

實談也。勿忽。勿忽。

又有一重之祕觀。謂開口出入。則呼吸皆爲孔字。閉口出入。則吐納息是矣字。故無論開口閉口。皆可住此三昧而數息也。蓋言生也者。不生而生也。修生也。則孔字也。言不生也者。生即不生也。本有也。則矣字也。本有者法爾。修生者隨緣。法爾之處。見隨緣之生滅。隨緣之法。知宛然法爾常住。是謂佛知見。最祕要耳。非具圓智者難解。

此數息。觀雖似初心調氣方便。而爲眞言最上之觀行。其故蓋孔矣爲金胎而二不二之法門。而行住坐臥。二大時中無間修之行體。觀行門之第一。頓覺成佛之入心實相也。眞言門以自最初而作如此果上之修行。故稱大教王。名即身成佛也。淺略即深祕。方便即眞實。初心即極。皆謂是等之義門。王弘願曰。是說也。余聞之日本傳瑜伽教沙門淨嚴。故譯而傳之。以餉我國佛子之有志修習三昧者。

今更約其要義如左

(一)自一至十。數出息或入息。

(二)觀出息爲孔。入息爲矣。

(三)觀出息之息風遍法界。諸法自孔生也。觀法界諸法隨息風而入身中。孔本不生也。

(四)開口呼吸。則息風皆孔。閉口呼吸。則息風皆矣。

余又悟得一法焉。觀出息爲孔。遍於法界。生一切淨嚴密嚴之法。供養十方三世一切如來也。觀入息爲矣。十方三世一切諸佛。各以其無量無邊功德。施與於我。隨息風而莊嚴我身也。

復人學社散館修建千佛大懺之演說

并敘

唐大圓

大圓年來學佛。頗欲以大乘救國。因就家廟講學。儒釋兼說。學子甚多起信。年終散館。向例酒肉宴會。