

太虛大師 著序

修印法師 開示

今天講的課，對我們弘揚《廣論》非常重要，為什麼呢？當然是事出有因。在早期藏傳佛教——跟我們台灣的佛教界，沒有那麼頻繁互動的時候，有些人他扛著是修密的，但是在修為上就是很不如法；本來這是他個人的問題，可是最近幾天有人一直問我：他對佛教，尤其是對密教，總覺得好像是一種邪教？我就跟他們說：「道在人弘，佛法是教導我們修行的。如果佛法被一些不法之徒拿去貪圖他的名利，當然我們也沒有辦法！」我就舉個很實際的例子給他們聽，我說：「像現在，專賣僧服的，專賣佛教文物的，都有賣出家人的服裝，那麼你要藏傳的服裝也買得到，要漢傳的服裝也買得到，即使買不到，你也可以請人家特別為你訂做；所以只要一個人，他心存不軌，他想要扮演佛教的出家人，無論是扮演漢傳的、藏傳的，我們都拿他沒辦法！」那麼我們可以做的是什麼？我們弘法的人，認真的把這麼好的教法弘揚出去，去廣利眾生，眾生真正學到了法要，就有智慧去分別——我們能做的只有這樣。對方聽了，就頻頻的點頭。

那天，我又跟一些老信徒座談，他們也是提起這個問題，他們說：「我們的觀念裡面，覺得《廣論》是一位密宗的人所寫的。而密宗本身就有一種非常神秘的色彩。」在他們的看法裡：既然覺得是很神秘的色彩，難免

就興起到底接觸好？還是不接觸好？如果接觸了，真的是接觸到了邪教、邪思，那麼就不要接觸好；可是聽人家又說《廣論》是這麼好，內心裡面又覺得沒有學習也真的很可惜！所以，我當時引用了太虛大師的序文，說給他們聽。可是我想想：每有這樣的音聲我就說一次，每有這樣的音聲我就說一次，那又何其多！還好他們有發出音聲，也剛好我有跟他們座談，不然那些沒有發出音聲，而我没有跟他們座談的，要如何淨除心中的疑惑呢？所以我就想：乾脆就藉著這樣的因緣，把太虛大師的序文說給大家聽。因為我們在推廣《廣論》，在弘揚《廣論》，所以我把宗大師所說的幾個很重要的地方，說給大家聽；那麼，以後只要人家一問起，你們內心裡面就知道怎麼去回答他。

法，是因為人而弘的，對不對？道，也一樣，因人而弘。在中國佛教有一句話說——如果正的法被邪人拿去弘揚，正法就變成邪法；大乘的法被小乘的人拿去弘揚，大乘的法也變成小乘的法；反之，大乘的人弘揚小乘的法，小乘法也會變成大乘法，變成大乘之用，所以「人」是非常重要的。那麼，如果我們的心，我們的等流——尤其是我們的心今生沒有想要，那麼學了再多的法，我們的自私之門還是把自己罩住，因為我們的心本身有某一種東西障蔽住，再好的法要，對我們來講，都是沒有辦法可以達到那一種精神，這一點大家一定要記住。

我們看《廣論》第一頁——序，作者是太虛大師。從《廣論》這一篇

序文，還有略論的序文，我們知道太虛大師是清末民初的人。在那個時候——清末民初，中國正面臨戰爭，國內唯有的就是戰爭，毀壞佛教。太虛大師生在這種苦難的時代，非常有心要去振興佛教；雖然時局就是如此，但是他還是不被時局所影響，盡自己最大的力量，要去振興佛教，所以，我們現代的佛教界才會讚嘆太虛大師，說他是佛教的改革者。為什麼是改革呢？我認為與其說改革，不如說振興，因為佛教本來就是那麼好，其實是不須要作什麼改革，而是人把它造成弊病，所以現在我們把這些弊病消除掉，讓原有的佛教——那麼的莊嚴、那麼的神聖、那麼的清淨——展現出來，這就是我自己的認為。太虛大師生長的那個時代，真的是一個苦難的時代，所以現在對我來講，每一分每一秒可以研讀佛經，都是非常珍貴的。這也是我一直以來的思惟。

現在我們就來看這一篇序文。

這篇序文對這本《廣論》的宣揚，有很大的幫助。

大家翻開《廣論》第一頁序文，就是太虛大師為這本《廣論》所作的序。

【比因西藏學者法尊譯出黃衣士宗喀巴祖師所造菩提道次第廣論，教授世苑漢藏院學僧，將梓行而問世。】

這一段太虛大師這麼說：近來因為西藏學者法尊法師，翻譯出黃衣士

宗喀巴祖師所造的《菩提道次第廣論》，他翻譯這個要作什麼呢？要教授世苑漢藏院學僧。「將梓行而問世」，即將出版流通。

【余為參訂其譯文，閱至「如是以諸共道淨相續已，決定應須趣入密咒，以能速滿二資糧故。設踰共道非所堪能，或由種性功能虛劣，不樂趣密咒者，則唯應將此之次第加以推廣。」】

「余為參訂其譯文」，說我為這本翻譯的《廣論》，參加審訂、校稿它的譯文。

「閱至」，說我看到。「如是以諸共道淨相續已，決定應須趣入密咒，以能速滿二資糧故。設踰共道非所堪能，或由種性功能虛劣，不樂趣密咒者，則唯應將此之次第加以推廣」，太虛大師看到這一段文，他有一個感想，所以說「閱至」。他看到的是哪一段文呢？在《廣論》的七十一頁，說「如是以諸共道淨相續已」，這是宗喀巴大師因為前面講述，講到這個地方，他就這麼說：像這樣用「諸共道淨相續已」，「共道」，就是大家所共同之道，所共修之法；也就是顯教。「淨相續已」，清淨的相續，清淨了我們的內心以後。「決定應須趣入密咒」，因為我們是要成佛，成佛要福智二資糧圓滿，所以說「決定應須趣入密咒」，一定應該要趣入密咒。為什麼要趣入密咒呢？「以能速滿二資糧故」。因為你趣入密咒以後，就能夠快速的圓滿福智二資糧，所以宗大師鼓勵人家，一定要趣入密咒。

「設踰共道非所堪能」，假設趣入密咒，那當然就是超越了共道，所以說「設踰共道」；假設超越了共通的法要，共通之道，「非所堪能」，就不是自己的因緣條件所能的。不是自己的因緣條件所能的話，「或由種性功能虛劣」，這個「或由種性功能虛劣」，可由幾點來說：第一點、也許他的年歲已經非常老了，才學佛，那麼在一些法要上，有時候他是沒有辦法去修的；再來就是他根本沒有菩提心，沒有菩提心，也是屬於「種性功能虛劣」，也就是說他沒有大乘種性，他只求自我的了脫。「不樂趣密咒者」，或者他根本沒有興趣修這個密法。

「則唯應將此之次第加以推廣」，這個「唯」字，就是希望。那麼希望應將這個次第來加以推廣。我們看宗大師並沒有說，你們不這樣一定是不行；他說：如果你覺得或由種性功能虛劣，或由不樂趣密咒者，那麼希望你應該將道次第加以推廣。

當然《廣論》是一本一直在闡述道次第法要的經典，所以我們可以以《廣論》來講說，將這個道次第加以推廣。「加以推廣」是什麼？推廣，其實可以用另外一種說法，也就是依照《廣論》所教的道次第，去深修廣行。從菩薩道來講，當然就廣行菩薩道，你一遍一遍的串習，串習到後面，還有奢摩他、毗鉢舍那，這些都是深修——既深修又廣行。所以把自己所修的，所證的去弘揚開來，也就是推廣的意思。

【其為特尚密宗之理論，甚為顯然。】

「其為特尚密宗之理論，甚為顯然」，這一句是太虛大師所講的。他說：「由這一段文我們就可以看到，宗喀巴大師特別的崇尚密宗的理論是非常的明顯。」從這裡我們可以看到，宗大師確實決定應須趣入密咒，所以太虛大師才會在這裡，下一個這樣的言語——「其為特尚密宗之理論，甚為顯然」。

可是太虛大師的心胸廣大，他下面就說：

【例之賢首以別教一乘特尚華嚴，天台以純圓獨妙特尚法華，固將無別。】

「例之賢首以別教一乘特尚華嚴」，「例之」，就是例如。「賢首」，就是中國的賢首大師。「以別教一乘特尚華嚴」，是說賢首大師認為華嚴經是佛特別為大乘菩薩所宣說、所教導的最究竟一乘佛法，所以，賢首大師特別崇尚《華嚴經》。我們中國的八宗，都有他自己所依據的經論，譬如說賢首宗，也叫做華嚴宗，當然賢首大師就特尚華嚴；因為他將華嚴經認為是佛特別為大乘菩薩所宣說、所教導的，是最究竟的一乘佛法，最圓滿的佛法。所以這裡說「以別教一乘特尚華嚴」。

「天台以純圓獨妙特尚法華」，天台宗因為智者大師在天台山修行，所以後來就把智者大師所崇尚的法華經稱為是天台宗，也做法華宗。「天

台以純圓獨妙特尚法華」，是說天台智者大師以法華經為根據，認為法華經是佛法當中最純的，就像是最純的牛奶，直接從牛的身上擠出來，沒有滲雜一點點的水，或者是其他香料等等，所以是最純的、最圓滿的、是獨一無二的、是最殊勝微妙的，所以說「天台以純圓獨妙特尚法華」——他特別的崇尚法華經。

「固將無別」，這個「固」，就是本來，本來就沒有差別，本來就一樣的。宗大師特尚密宗，跟賢首大師特尚《華嚴經》，智者大師特尚《法華經》，本來就是一樣的，無二無別的。

【然中國尚禪宗者，斥除一切經律論義，雖若宗鏡錄遍錄經論，亦但揚厥宗，鄙餘法為中下。】

「然中國尚禪宗者，斥除一切經律論義」，可是不同的是什麼？同樣都有所崇尚，可是不同的是中國崇尚禪宗的人，「斥除一切經律論義」，呵斥、排除一切經、律、論所說的道理。這個「義」字，是指經、律、論所說的這一些道理。

「雖若宗鏡錄遍錄經論，亦但揚厥宗，鄙餘法為中下」，說即使像《宗鏡錄》遍錄經論，廣泛的收集三藏十二部經典裡面這些經論的道理，可是「亦但揚厥宗」，也只是宣揚他自己的宗義，他自己那一宗的理論，所以叫做「但揚……」，也只是宣揚自己那一宗的理論。而「鄙餘法為中下」，

不只是宣揚自己那一宗的理論，而且又鄙視己宗之外的其他法門，其餘的佛法。怎麼的鄙視呢？就是鄙視其他的教法是中等的、是下等的，而自己的宗——禪宗是上等的，所以說「鄙餘法為中下」。再來說

【尚淨土者，亦勸人不參禪學教，專守一句彌陀。】

「尚淨土者，亦勸人不參禪學教，專守一句彌陀」，崇尚淨土的人，也勸人不要參禪、不要學教，而只要專守一句彌陀名號就好。你看，這是我們中國的祖師所寫出來的，都是一種深深的感慨之言。也許你們一出家，就在般若學院，就一直學著《廣論》這麼有次第的教法，所以你們感受不深！像我出家的時候，真的就像大師所講的，所以我的感受就很深很深！因為從年輕一直到現在，我看到禪宗「斥除一切經律論義」，其實就是斥除禪宗之外的修法；我看到淨土宗教人不要參禪、不要學教，「專守一句彌陀」，你看這些講經說法者、在上領導者、具有影響力的人，他們言語當中，一直不斷不斷這樣的宣說，你們想一想，在那個時代，如果你不參禪，你不唸佛修淨土，那麼你幾乎就被人家視為你是沒有在修行的。所以我常常很感慨的這麼說，我說：「難道釋迦牟尼佛沒有智慧去看到——只有一句阿彌陀佛就好，只有一心打坐就好？為什麼釋迦牟尼佛在二千多年前，他身體還好好的，不這樣的宣說，而去講浩瀚無涯的經、律、論三藏呢？一直到了二千五百多年後，才被後人把他推翻，為什麼？這到底是釋迦牟尼佛的錯呢？還是後人的錯呢？」我一讀再讀，內心裡面真的會非常

的痛！我們再看

【賢台雖可以小始終頓藏通別圓位攝所於佛言】

「賢台雖可以小始終頓」，這裡可以再加一個「圓」字——「賢台雖可以小始終頓圓」。太虛大師為了使整個文句順暢，所以他省掉一個「圓」字。

「賢台雖可以小始終頓圓，藏通別圓」，這個「小始終頓圓」，是賢首宗所判，「判」就是分判的判；「藏通別圓」，是天台宗所判。這句話，我簡單來講，大家就可以知道。在歷史的記載當中：釋迦牟尼佛夜睹明星成正覺，一開悟以後，他就一直大聲的喧唱說：「奇哉！奇哉！一切眾生皆有佛性，但是只因妄想執著而不能見得。」簡單來講，釋迦牟尼佛一開悟以後，啊！一切眾生皆可成佛，可是為什麼他們沒有成佛呢？因為眾生被自己的妄想執著所蓋覆，所以讓他的佛性沒有辦法可以顯現，所以就沒有證到佛果位。

釋迦牟尼佛一開悟以後，他就開始宣說高高大法——《華嚴經》，可是當時實在沒有幾個人聽懂，只有那些高高的大菩薩們才聽得懂，於是釋迦牟尼佛進入思惟了。這好有一個比喻，我說給大家聽：我們有一位同修，他在數學上非常的厲害，從學校畢業以後，還沒找到工作，這時有一位夜校的老師要生產，因此人家就介紹他去代課。他代上的數學課，學生都聽

不懂！因為他是代課老師兼班導師，當然要批改週記，所以他就看到週記裡，有學生這麼反映說：「老師，你的人實在太好了，可是你的數學要再跟我們老師學習。」一看到那篇週記以後，這位同修就說：「這就是有經驗跟沒有經驗的差別！」我們想一想，高中生夜校的數學能教什麼程度呢？老師，最初一定是把自己本有的都教出來，可是學生反應遲鈍，所以老師只好退而降其次，退而降其次，降到最後，就是拿出學生所要的，這樣大家快樂，學生也很滿意，老師也輕鬆。而我們這位同修，他是剛從學校畢業，所以就將他學校所學的一五一十地教，結果學生的反映，就是要他再跟他們的班導老師學習，他覺得很好笑，他說：「哦！我現在才知道，給眾生不必給的太多，給眾生他需要的，這就是最高明的老師了。」那麼釋迦牟尼佛也是啊！他一開悟以後，開始把佛陀的本地風光都講，講得大家聽不懂，只有那些高量菩薩才聽得懂，所以，釋迦牟尼佛就靜下來思惟，思惟眾生需要的是什麼？

釋迦牟尼佛經過一番思惟以後，就走到鹿野苑為這五比丘宣說四諦法。最初他講《華嚴經》，叫做華嚴時。然後在鹿野苑所講的，叫做阿含時；因為他在這裡，用十二年在講《阿含經》，《阿含經》針對的是什麼？要怎麼的去斷煩惱，尤其我們這個五蘊身，是苦空的、無常的，要怎麼去斷煩惱——這階段叫阿含時。慢慢慢慢，他覺得眾生的根基已經漸漸的成熟，他就再講一些大乘法，這個時候叫做方等時——「方」，就是廣大，

「等」，就是平等，再講一些廣大平等的法要，所以叫做方等時。慢慢慢慢，眾生又成熟了，可以再講一些甚深的般若法要，所以這個階段稱為般若時。那麼已然經過幾時啦？華嚴時、阿含時、方等時、般若時。般若時講的很長，像《大般若經》都是在般若時所講的，在般若時總共就講了二十二年。一直到佛陀看到眾生的因緣成熟了，可以把真正佛法的真面貌講出來，這個時候他講《法華經》，所以《法華經》佛陀用了八年去講——在他最後八年講的。而《法華經》整個的要義是什麼呢？就是匯三乘為一乘。佛陀在講《法華經》當中，就告訴弟子說：「我以前所講的，就是為了接引眾生的根基，所以我權開三乘。其實每一個人都可以成佛，我真正來到這個世間，就是要度你們成佛。」所以叫做匯三乘而歸一乘。在《法華經》講完之後，佛陀將要入滅的時候，（佛陀是十二月十五號入滅），他用很短的時間一日一夜，宣說《大涅槃經》。《大涅槃經》開示：一切眾生皆可成佛，人人皆有佛性，佛陀就一直在闡述這個道理；講完以後，佛陀就入滅了；所以這個時期是歸為法華涅槃時，把法華經跟涅槃經併在一起，叫做法華涅槃時。為什麼？因為涅槃經的時間非常的短，所以佛陀把它歸入在這個《法華經》當中，叫做法華涅槃時——這是佛陀的一代宣說佛法。把它分成五時：華嚴時、阿含時、方等時、般若時、法華涅槃時，這是天台宗的分法；天台宗依照佛陀開始講經到佛陀入滅，判為五時。

華嚴宗的判法，不是依時間的而判，是用深淺次第分判，因為華嚴宗

認為佛陀的講經說法，最初就是講《阿含經》，所以判為小乘教；再來慢慢就講到《解釋密經》，然後就是《般若經》，這就是大乘的開始，所以大乘開始於《解深密經》與《般若經》，華嚴宗因此把它畫分為「始教」，「始」就是開始的始。再來佛陀就講《楞伽經》，華嚴宗認為《楞伽經》是大乘教的一個終究的教法，所以就把這個階段判為終，叫做「終教」，「終」就是臨終的終，是究竟的教法。此外，華嚴宗又認為佛陀的教法有時候是不一定的——它是一種特殊法，這種特殊法是針對一些根性特別銳利的眾生講的，叫做「頓法」，何謂「頓法」？像我們從一樓到十樓，常理來講是不是走樓梯，一樓、二樓、三樓，……一直走上去，對不對？這個是常理；可是有的眾生是頓根的，「頓」不是遲鈍的鈍，是一種很銳利，很銳利的根器，那麼這時就不一定要按理出牌了，而是用頓的，就讓他直接跳到非常高超的境界，這個就是頓——「頓教」。在頓教當中，當然又有非常圓滿的教法，這個教法就是在華嚴經與法華經中所開示的圓融不可思議的法門——匯三乘歸一乘的圓滿法門，所以又叫做「圓教」。這是華嚴宗的判法，因為它是以佛陀針對眾生根基的淺、深、頓、劣講經說法，所以把它排成五門——小乘教、始教、終教、頓教、圓教，所以叫做「小始終頓圓」。

剛才我先講天台宗對佛陀的一代時教，判為五時——華嚴時、阿含時、方等時、般若時、法華涅槃時，對不對？而對佛陀教化眾生的教法來

說，天台宗把它分成「藏通別圓」。最初期佛陀所講的經、律、論，是對小乘根基所講的，所以把這個時候判為是「三藏教」，這是天台宗所判的。那麼「通」呢？通，就是眾生慢慢慢慢根基成熟了，佛陀也講一些大乘法門；也就是從小乘教——主要是講小乘教法，也開始偶爾偶爾宣說大乘教，所以這個時候，也通於大乘教教法，因此，第二階段天台宗就判為是「通教」。「通教」就是三乘所通學的教法，而三藏教是正對聲聞、緣覺的教法；通教就是三乘通學的，但是已經以菩薩為主要對象，二乘為次要的對象，也就是主角是菩薩，配角是二乘。再來，跟《華嚴經》一樣，他們又有一個別教，別教是什麼？就是佛陀講這個高高大法、無量大法，是特別對菩薩根基所講的，所以是「別教」。「別教」就不通於二乘了，所以用一個「別」字，是特別的。再來就是「圓教」；「圓教」，我們從文字就可以知道，是最上、最利的菩薩，他們已經都是事理圓融，對佛法都是事理圓融的中道實相，已經能夠契入到事理圓融的中道實相者，當然就是最上等最上等根的菩薩才聽得懂。這是法華經裡面所列的四教——「藏、通、別、圓」四教。這四教就是為化導眾生，利益眾生的法門，所以又叫做「化法四教」，「化」就是教化，「法」就是佛法，教化眾生的法門就是這「四教」——化法四教。

天台宗除了「化法四教」，又有一個「化儀四教」，「化」是教化的化，「儀」是儀式的儀、儀軌的儀——化儀四教。「化儀四教」是什麼？其實

我從它整個的內容去看，「化儀四教」應該是教化眾生的方式、方法。「化法四教」是教導眾生的這些法門，這個內涵；「化儀四教」是什麼呢？第一個也是「頓」，就是為上根的說這種特別教、圓滿大教；特別法，圓滿大法，所以列為「頓教」，這是化儀四教之首。第一個就是頓教，第二就是「漸教」；「漸教」，就是對中下根器的漸次的開示，由淺入深有次第的教導。第三個叫做「秘密教」；秘密教就是佛陀用不可思議的智慧神通之力，使聽眾能各自領會，而互不相知；因為他們是各自領會，互不相知，所以叫做「秘密教」。再來就是「不定教」；不定教是什麼？佛陀用不可思議的智慧神通之力，使聽眾聞解各異，聽聞與了解各各不同，你聽你的，我聽我的，當然聞解各異，當然證果也不同，對不對？有時候一個大根性的人，也許聞了小法，可是他就證了大果；小根性的人聞了大法，可能他證了小果，所以他證果也是不同，所以叫做「不定教」。

所以，我們知道天台宗把佛陀的一代時教，判為五時八教。「五時」，就是華嚴時、阿含時等五時；「八教」，就是「化法四教」加上「化儀四教」——這是天台宗的判法。我們知道華嚴宗把佛陀的一切經教，判為五門——小乘教、始教、終教、頓教、圓教。那麼他們各宗都把自己的宗判為什麼？當然是最特別的、最圓滿的、最頓的，對不對？沒有一個人會把自己列為不好的，從這裡我們就知道都是這樣。再來，問題來了

【然既為劣機而設，非勝根所必須，縱曰圓人無不可用為圓法，亦唯俟不

獲已時始一援之，而學者又誰肯劣根自居，於是亦皆被棄。】

「然既為劣機而設，非勝根所必須」，這是什麼意思呢？太虛大師為華嚴宗、天台宗的這種設教、判教，深深感慨，說：「然既為劣機而設，非勝根所必須」，兩宗雖然有判教，可是他們的分判是什麼？是勝劣、高低、大小、深淺、圓缺，對不對？圓不圓嘛！所以他們的分判中，有的教法既然是為劣機而設，就不是勝根者所必須了。

「縱曰圓人無不可用為圓法，亦唯俟不獲已時始一援之」。「唯俟」，也只有等到。「不獲已」，不得已，不得已的時候。說即使圓滿利根的人，什麼法都可以作為圓法用，可是也只有等到不得已的時候，才偶爾引用它一下。為什麼會偶爾引用它一下？因為有可能在寫著作時，要引經據典，這一句是出於《阿含經》的那一本，那一句是出於.....，所以也只有等到不得已的時候才偶爾引用它一下。

「而學者又誰肯劣根自居」，可是你雖然判教有高低、大小等等，可是學者又有誰肯自認為自己是劣根的呢？又有誰肯把自己安住在是劣根的這個位呢？

「於是亦皆被棄」，因此，中、下法也都被遺棄、拋棄了。因為每一個人一定從高高大法去執取，連中法、下法一定都不願意看一眼了，所以說「於是亦皆被棄」。

【此風至日本而加厲，橫判顯密教，豎判十住心之東密，則除秘密盡排為淺顯，高唱經題之日蓮，則於法華亦捨迹門而僅崇本門。】

「此風至日本而加厲」，你看這種作法，這種情形，到了日本變本加厲更加嚴重了。

「橫判顯密教，豎判十住心之東密，則除秘密盡排為淺顯」，說日本的密教，我們一般都稱它做東密，因為日本在東方，所以都稱它為東密。說這個日本密教，從橫判——同時代的教法來判——把它判成顯教的、密教的，你是學顯教的，我是學密教的。從豎判——修證的次第來判——把它判十住心，當然這是東密的判法，我們就不加以解釋了。橫判顯密教，豎判十住心的日本東密，「則除秘密」，除了秘密教、秘密法之外，「盡排為淺顯」，完全都把其餘的排斥成淺教、顯教。

「高唱經題之日蓮」，「日蓮」就是日蓮宗，日蓮宗跟中國的智者大師一樣，獨鍾法華；可是我們看中國的智者大師獨鍾法華，是從法華做他的主修，他像宗大師那樣的旁徵博引，而且都是實修的；所以天台宗在中國佛教真的是有修有證的一個宗派。而日蓮宗呢？日蓮宗的創始者，人家都稱他為日蓮上人，日蓮就是他的法號；這一位日蓮和尚，他雖是獨鍾法華，可是他怎麼樣獨鍾法華呢？

「則於法華亦捨迹門而僅崇本門」，你看《法華經》總共有二十八品，

前面十四品被稱為「跡門」，「跡」是什麼意思？有行跡可循。前面十四品所講的，就是佛陀的一代時教：最初的出家修行、他怎麼的修，怎麼的教導弟子，就在前十四品裡有行迹可循——也就是說前十四品所講的道理，就是釋迦牟尼佛的出家、修行、弘法、入涅槃這個範圍。後面十四品——從十五品到二十八品——叫做「本門」。「本門」是什麼？就是闡述佛陀自身的本地風光，是在無量劫以前，他就已經成佛了。所以這個「本」，是開始闡述他本來是怎麼樣的情形。《法華經》敘述了兩門：「跡門」與「本門」。在「本門」的範圍就告訴眾生，告訴弟子，其實佛陀無量劫以來，他本來就是成佛了；以及成佛的境界是什麼什麼什麼。日蓮宗也是從《法華經》修，可是他卻從《法華經》當中，「亦捨跡門而僅崇本門」，聽說只是拜「大乘妙法蓮華經」這七個字，除這七個字之外，他們是不拜其他的。所以太虛大師才很感慨，說：「高唱經題之日蓮」，什麼經題？法華經的經題——「大乘妙法蓮華經」，或者再加一個「南無」，「南無大乘妙法蓮華經」。那麼高唱經題的日蓮宗，「則於法華亦捨跡門而僅崇本門」。

【今日本雖經明治維新復興，然亦祇有各宗而無整全之佛教。】

「今日本雖經明治維新復興」，明治維新我們知道。

「然亦祇有各宗而無整全之佛教」可是明治維新以後呢？日本也只有各宗，即每一宗都是闡揚自己的宗，卻沒有完整全部的佛教。

【中國至清季除參話頭念彌陀外，時一講習者，亦禪之楞嚴淨之彌陀疏鈔，及天台法華與四教儀，或賢首五教儀附相宗八要而已。】

「中國至清季除參話頭、念彌陀外，時一講習者，亦禪之楞嚴，淨之彌陀疏鈔」，這是太虛大師很感慨的話。「中國至清季」，「清季」，就是清末。中國的佛教到了清末，「除了參話頭」，指的就是「禪宗」，你就參吧！父母未生前的本來面目是什麼？就讓你參。「念彌陀」，指的是淨土宗，你就專心的唸「阿彌陀佛」，阿彌陀佛一定會來接引你。「時一講習者」，那麼偶爾舉辦一個講習會講經說法。「亦禪之楞嚴淨之彌陀疏鈔」，他們所講的，也是禪宗的《楞嚴經》，淨土宗的《彌陀疏鈔》。

「及天台法華與四教儀」，剛才我們已經講了，有沒有？及天台宗的法華經、四教儀。

「或賢首五教儀」，或賢首宗的五教。

「附相宗八要而已」，外加相宗八要。

【經律論古疏早多散失，保之大藏者亦徒之供養，或翻閱以種善根耳。】

「經律論古疏早多散失」，經、律、論這些古疏，早多散失。

「保之大藏者亦徒之供養，或翻閱以種善根耳」，把它保藏在大藏經當中的，也只是當成一種供養而已，或者是作為翻閱翻閱，以種善根而已。

【空疏媿陋之既極，唯仗沿習風俗以支持。】

「空疏媿陋之既極」，「媿」，有掩蓋的意思，所以「媿陋」就是掩蓋缺點。「空疏媿陋」已經到了極點，簡單來講，就是空洞粗淺，空洞粗糙到了極點，也就是說沒有把高深廣大的道理闡揚出來。

「唯仗沿習風俗以支持」，這是在什麼時候的事呢？當然就是清末以後，「中國至清季」，對不對？太虛大師便是清末民初的人，他已經感慨到「經律論古疏早多散失，保之大藏者亦徒之供養，或翻閱以種善根耳。空疏媿陋之至極」，你看空疏貧乏已經到了極點，「唯仗沿習風俗以支持」，只是靠著沿習風俗作為寺院的佛教活動來支撐；那麼佛教界的活動都是什麼？這個我們不難理解，對不對？你到處可以看那一個寺廟在辦八關齋戒、打佛七，或者是誦個懺、拜個懺這些；那一個寺廟在舉辦釋迦牟尼佛的慶誕，觀世音菩薩的慶誕，藥師佛的慶誕等等，這樣的佛事來作為支撐。所以說「唯仗沿習風俗以支持」，為什麼說「沿習風俗」呢？因為可能這些佛教活動是從唐朝一直沿習下來的。可是沿習唐朝的法會，真的是盛大的翻譯法會、講經法會，可是到了清末的法會是什麼呢？淨土的就唸佛，大家用個餐回去了；非淨土宗的，也許誦一本《金剛經》，也許誦一本《地藏經》或誦一本《水懺》，大家吃吃飯就回去了。用這樣來沿習風俗，就這樣來支撐持續著。

【學校興而一呼迷信，幾潰頽無以復存。】

「學校興而一呼迷信」，太虛大師的那個時代，五四運動，有沒有？興學，打倒孔家店，對不對？禮教是吃人的等等，所以這樣的「一呼迷信」，這個「一呼迷信」，當然就是被一些不信佛的人，登高一呼，這是迷信，怎麼辦呢？佛教「幾潰頽無以復存」！唉呀！佛教的佛像啊、典籍啊，幾乎潰頽而不再存在了，他們燒經典、毀佛像、鄙視出家，佛教幾乎消失了。既然一個時代裡面鄙視出家，那麼誰願意出家？你看早期我們年輕的時候，教育裡面就有那種味道：你只要是講方言，講台語，你就是落伍了，於是大家就一直拚命的學國語，鄙視講台語的；連自己的父母親，自己的阿公阿嬤，都覺得真沒水準——這種風氣是很可怕的！所以「學校興而一呼迷信，幾潰頽無以復存」，佛教三寶，在民初幾乎潰頽而不復存在了。

【迄今欲扶掖以經律論儀，亦尚無以樹立其基礎，】

「迄今欲扶掖以經律論儀，亦尚無以樹立其基礎」，「迄今」，一直到現在。「扶掖以經律論儀」，想要把經、律、論這麼好的教法、戒律扶起來，振興起來，「亦尚無以樹立其基礎」——可是欲振而乏力啊！想要將經、律、論興盛起來，把佛教藉由經、律、論興盛起來，到現在也還沒有辦法可以建立，連最基本的建立基礎，也還沒有辦法建立起來！為什麼沒有辦

法建立起來呢？我們不難解，佛法的興盛關鍵在那裡？當然要有法的內涵，其次要有弘法的人。可是年輕人那個時候都被鼓勵去當兵了，「十萬青年十萬軍」，當時的口號，有沒有？鼓勵青年去從軍。我剛出家的時候，有一些長老有感而發，說：「佛教已經這麼衰弱，怎麼辦呢？」就在那裡研討、研討，研討到最後，有的說：「因為比丘都要過著伴青燈、古佛、吃素的日子，一個人孤零零的在寺廟裡面修行，所以沒有人要出家。」所以，竟然有人家提倡說：「我們中國的比丘，是不是也來學習日本和尚那樣？可以娶妻生子！」拜託！你娶妻生子，怎麼是比丘呢？這些人的頭腦不知跑到那裡去了？你可以作一位在家居士，學佛。為什麼又要娶妻生子，又要娶妻生子？我就記得那個時候，報章雜誌把它刊得很大篇。接著我們看，太虛大師下面這篇文章就很重要了。

【而借觀西藏四五百年來之黃衣土風教，獨能卓然安住，內充外弘，遐被康青蒙滿而不匱，】

「而借觀西藏四五百年來之黃衣土風教」，「借觀」這個「借」，就是嘗試著。這也許是寫文章者自己的謙虛，自己的客氣。他說：「借觀西藏四五百年來的黃衣土風教」，「風教」是什麼？簡單來講，就是它的教化之風，「黃衣土風教」，當然是指宗喀巴大師。「獨能卓然安住」，「安住」，安穩而住。他獨獨能夠高高的特立的安穩而住。「內充外弘」，「內充」，內在是充實的。你看黃衣土教門之內的這些弟子、這些學者，他們內在是非常

充實的，所以叫做「內充」；為什麼內在是充實的呢？因為有德、有學、有證，所以內充。「外弘」，而他們對外是廣作弘揚，他們外弘到什麼程度呢？你看「遐被康青蒙滿而不匱」，「不匱」，沒有匱乏。沒有匱乏什麼？他們把佛法遠被西康、青海、蒙古、東北九省。「滿」，指的就是東北九省。他們不是只有在西藏弘揚佛法，不是喔！他們甚至遠被到西康、青海、蒙古、滿州。「而不匱乏」，就是說在那些地方佛法都加被到，眾生都能夠無所缺乏的聽聞到佛法，你看它廣被不廣被？太廣被了。

【為之勝緣者雖非一，而此論力闡上士道必經中下士道，俾趣密之士，亦須取一切經律論所詮戒定慧遍為教授，實為最主要原因。】

那麼像這樣的情形，「為之勝緣者雖非一」，造成這麼殊勝的因緣，雖然不是只有一個原因。

「而此論力闡上士道必經中下士道，俾趣密之士，亦須取一切經律論所詮戒定慧遍為教授，實為最主要原因。」「此論」就是指這本《廣論》。造成這種殊勝因緣，雖然不是只有一種原因，而這本《廣論》，「力闡上士道必經中下士道」，所以你可以跳越，不可以遺漏中、下士道。「俾」，就是使、讓的意思。「俾趣密之士」，讓那些有心想要趣密的人，「亦須取一切經律論所詮戒定慧遍為教授」。「所詮」，就是所詮釋的、所包含的。也就是說你想要趣證高高大法，那麼你也一定要取一切經、律、論所涵

攝、所詮釋的這個內涵，這個內涵是什麼？就是戒、定、慧。你一定要從經、律、論當中，去學習戒、定、慧的內涵，一定要取戒、定、慧的精神去修。「遍為教授」，「遍」就是完全。你要完整的、全部的做為你修行的教授；你不能夠遺漏經部，或者遺漏律部，一定是要一切經、律、論所涵蓋的，所包含的戒、定、慧，這樣完整的做為你修行的教授。「實為最主要原因」，這實在就是最主要的原因，也就是說宗大師這一個法教——黃教能夠卓然安住四五百年，一直到現在已經六百多年了——這一本《廣論》實在是最主要的原因。因為這一本《廣論》一直力闡最高高的上士道，一定要經由中、下士道，它這樣不斷不斷的強調，不斷不斷的宣說，當然學者想要登到最高，就一定要每一個階梯、每一個階梯、每一個階梯，都要穩穩的走上去；這就是這一本《廣論》最殊勝的地方，也讓黃衣士的教法，能夠如日中天，一直到現在的最主要原因。

【論云：「如道炬釋：『未修正觀，學習律儀學處以前，是為戒學。奢摩他者，是為定學。毗鉢舍那，是為慧學。復次奢摩他前，是方便分福德資糧，依世俗諦廣大道次。發起三種殊勝慧者，是般若分智慧資糧，依勝義諦甚深道次。』若於此次第決定數量決定之智慧方便中僅取一分者，當決定知不成菩提。』】

「論云：如《道炬》釋，《道炬論》的解釋這麼說：

「未修正觀，學習律儀學處以前，是為戒學」，這裡的「以前」，是包括這個學習律儀學處。說還沒有修正觀，那麼在學習律儀學處以前，是為戒學。

「奢摩他者，是為定學。毗鉢舍那，是為慧學。復次奢摩他前，是方便分福德資糧」，「復次奢摩他前」，就包括奢摩他，「是方便分」所攝，所以說「是方便分福德資糧」；也就是屬於福德資糧部份的，也就是方便分。

「依世俗諦廣大道次」，這個是依著世俗諦廣大道次。

那麼「發起三種殊勝慧者，是般若分智慧資糧」，當生起三種殊勝慧的時候，這個三種殊勝慧，也就是在我們科判第十五的地方——智慧的差別有三種：通達勝義慧、通達世俗慧、通達饒益有情慧。所以說生起這三種殊勝慧，是般若分所攝，也就是屬於智慧資糧。

「依勝義諦甚深道次」，這個是依著勝義諦甚深道次。

那麼，「若於此次第決定數量決定之智慧方便中僅取一分者，當決定知不成菩提」，如果對這個次第決定，「次第」，當然就是下士、中士、上士的次第決定，對不對？數量決定，「數量」，就一定要從大乘來講，當然就是要六度，如果再簡略來講，也就要具足了智慧分與方便分，二者不可少。所以說「僅取一分者」，如果二者當中，你僅取一分，「當決定知不成

菩提」；是一定知道不能夠成就佛果菩提，也就是不能夠成就佛道了。這一段是太虛大師引《廣論》的一段文來說，所以前面說「論云」，「論」，就是《廣論》。

【福德資糧則人天俱攝，智慧資糧則聲緣相協，律及經論，皆所依止，若僅取一分，不成菩提。】

再來「福德資糧則人天俱攝」，也就是說人天乘都攝持在福德資糧部份。

那麼「智慧資糧則聲緣相協」，這個「相協」，我覺得可以有二種來解釋：

第一種、「智慧資糧則聲緣相協」，智慧資糧，聲緣是相同的；聲聞、緣覺也是要智慧資糧。第二種、為什麼用「聲緣相協」呢？因為要成就佛道，不是只有證聲聞乘的空慧而已，佛道一定是要菩薩乘，一定要行菩薩道。所以說「則聲緣相協」，「協」，就是協助，協助的意思也就是做為大乘的基礎，因此「智慧資糧則聲緣相協」，也可以解釋為智慧資糧是聲聞、緣覺做為大乘的一個基礎；這是智慧資糧的部份。

在這裡我們簡單來講，所謂的福德資糧，是包括了人天乘，人天乘都攝持在福德資糧部份；智慧資糧是聲聞乘緣覺乘，也包括在智慧資糧部份。

「律及經論，皆所依止」，無論你是五乘，你是三乘，你是一乘，總之律及經論，都必須做為依止，也就是都必須依止佛陀所說的經、律、論。

「若僅取一分，不成菩提」，如果僅僅取得一分，也就是福德資糧分，或者是智慧資糧分，那麼你是沒有辦法可以成就佛道的。

在這裡，太虛大師都是在說明宗喀巴大師與佛陀的經律論，都判我們成就佛道，一定要福德資糧分、智慧資糧分二者俱足圓滿。

在這個地方，太虛大師又講：

【雖未嘗不別有最勝之歸趣，而確定皆攝入次第之過程。】

「雖未嘗不別有最勝之歸趣」，說宗喀巴大師把整個佛道的道次第判為三士道：下士道、中士道、上士道。判成二分：智慧分與福德分。「雖未嘗不別有最勝之歸趣」，雖然未嘗不是別有最勝之歸趣。為什麼別有最勝之歸趣？譬如說聲聞乘的人，他一定會認為他的最勝之歸趣是什麼，對不對？那麼緣覺乘的人，他也都有他認為最勝之歸趣，但是不管那一乘的人，他們都別有最勝之歸趣。可是確定各乘都攝入佛道的次第之過程。也就是他們都被攝入菩提道的次第中。因此太虛大師下面又說：宗大師他這樣的判法，他怎麼的判法呢？他判佛道有上、中、下三士道；當然我們知道，宗大師這種判法是依著阿底峽尊者的《道炬論》，而太虛大師是在講這本《廣論》，所以他就直接的說宗大師在《廣論》裡面，判上、中、下

三士道。雖然三士道有所差別，各有不同的最勝之歸趣，可是對宗大師的這個判法，確定各乘都攝入佛道的次第中，譬如說「五乘共法」被列為下士道，「三乘共法」被列為中士道，「大乘不共法」當然就上士道了；而三士共法，當然連菩薩乘也在內。這只是我簡單的一提，所以說「而確定皆攝入次第之過程」，確定各乘都被攝入佛道次第的過程中。

【於是不沒自宗，不離餘法，而巧能安立一切言教，皆趣修證。】

「於是不沒自宗」，你看，因此宗大師這樣一個判法，他是「不沒自宗」，不失己宗，他己宗的——他的境界、他的內涵——他是不失掉的，沒有掩蓋掉，沒有埋沒掉，他沒有失去己宗。

而且「不離餘法」，也沒有捨離己宗之外的法門，也沒有把其他法們排斥、捨棄。

「而巧能安立一切言教，皆趣修證」，而宗大師非常善巧，適當的能夠安立佛陀的一切言教，都趣修證。也就是宗大師非常善巧的安立佛陀的一切言教，都趣向於修證的法要。所以你只要修佛法，你只要修證佛道，那麼都跟佛陀的任何一個言教有關係的，也都不能離開佛陀的言教。

【故從天竺相性各判三時，以致華日諸宗之判攝時教，諸宗的判攝時教，皆遜此論獨具之優點。】

「故從天竺相性各判三時」，這個是什麼呢？「天竺」，就是印度。所

以從印度「相宗」、「性宗」各判三時；它們各判三時教。相宗判三時教，哪三時教呢？「相宗」，也就是法相宗，法相宗判的人是戒賢論師；所以是印度，不是指中國，不是指西藏。戒賢論師依《解深密經》而判三時教，《解深密經》裡面講到，第一時教就是小乘教，也就是他所講的「四諦相輪」，阿含時那個階段；第二時教就是講「空性」；第三時教叫做「善辨相」，這個善辨相就是講「境空心有」——在唯識宗認為「境空心有」，就是離識之外而無外境，所以叫做唯識；這個在他們認為就是中道的，是中道法。所以唯識宗也就是法相宗，把佛陀的一代時教判為三時。

再來，就是「性宗」。「性宗」在印度，有一位智光論師引《大乘妙智經》證明佛陀的一代時教，也分三個時教。第一個時教，就是為小乘說「心境俱有」；也就是講《阿含經》的時候，對小乘講「心境俱有」。第二時教，就是為大乘的下根說法相大乘的「境空心有」，也就是《解深密經》所講的意思。第三時教，就是對大乘的上根說無相大乘法：「心境俱空」；這就是指《般若經》、《大般若經》，都是「心境俱空」法門。這是智光論師引《大乘妙智經》來判佛陀的一代時教有三個時教。

「法相宗」就是戒賢論師依《解深密經》判佛陀的一代時教分三時。「性宗」簡單來講就是空宗，是智光論師引《大乘妙智經》來證明佛陀的一代時教也分三時。因此太虛大師說：「故從天竺相性各判三時」。

「以致華日諸宗之判攝時教」，這個「華」，就是中國。「日」，就是日本。我們看，「故從天竺相性各判三時，以致華日諸宗之判攝時教」，也就是一直到中國，還有日本「諸宗之判攝時教，皆遜此論獨具之優點」——跟宗大師的《菩提道次第廣論》相比，當然它是遜色！所以說「皆遜此論」，「遜」，是遜色。「獨具之優點」，這本《廣論》獨具的優點是什麼？

「不沒自宗，不離餘法，而巧能安立一切言教，皆趣修證」，對不對？這是宗大師這本《廣論》的特色。還有第二頁的第五行，「此論力闡上士道必經中下士道，俾趣密之士，亦須取一切經律論所詮戒定慧遍為教授」，有沒有？你看宗大師不沒己宗，他把自己這一宗的主張、觀點顯揚出來，然後也「不離餘法」，一切的佛法，他都不放棄，不捨棄，這就是《廣論》獨具的優點。從印度一直到現在，凡是有判攝時教的大德，他們都沒有辦法可以跟這一本《廣論》相比，跟宗大師的判攝相比。

太虛大師自己一定也是有感而發，對不對？所以他也談談自己了，說

【余昔於佛學概論，明因緣所生法為五乘共法，三法印為三乘共法，一切法實相至無障礙法界為大乘不共法。】

「余昔於佛學概論」，他說：我以前也曾寫了佛學概論。

「明因緣所生法為五乘共法」，「五乘共法」，就是人乘、天乘、聲聞、緣覺、菩薩，就是五乘共法。菩薩乘當然就包括佛了。所以說因緣所生法

是五乘共法。

「三法印為三乘共法」，他將這個三法印就是判為三乘共法。「三法印」，我們知道是諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜。這個是三乘共法，「三乘」，就是聲聞、緣覺、菩薩，對不對？所以說三法印是三乘共法。

再來，「一切法實相至無障礙法界為大乘不共法」。

【後於大乘本生心地觀經，又增說共不共通法為總要，粗引端緒，語焉不彰。】

「後於大乘本生心地觀經，又增說共不共通法為總要」，這個就是太虛大師後來在《大乘本生心地觀經》，他又增說，共通法與不共通法為整個的要點。

「粗引端緒，語焉不彰」，這是他的一個交待。說我講這個，粗略的引其端緒，也就是我大略的引個開端，「語焉不彰」，但是我語意沒有很彰顯明白，沒有說得很清楚，也就是他只做一個交待。

【今雖未能獨崇密宗，欣睹三士道總建立之典要，乃特提出以申論之。】

「今雖未能獨崇密宗」，現在我雖然沒有獨崇密宗。太虛大師在中國佛教，被列為是八宗的泰斗，也就是八宗他都有涉獵，所以他說：「今雖未能獨崇密宗。」

「欣睹三士道總建立之典要」，但是我很高興、很欣喜的看到這本三士道總的建立寶典，三士道整個完整地建立的這一本重要寶典。

「乃特提出以申論之」，於是我特別的把它拿出來，作為敘述，讓後學能夠知道。

從太虛大師對宗喀巴大師著作的讚嘆，我們在學《廣論》也會學得特別有信心，對不對？大家可以看，《廣論》是可以用來作實修的論典，讓我們每一個階段、每一個階段都很紮實；去研讀它，然後拿來檢查我們自己的身、語、意，有沒有跟這樣來相應？我曾經聽一位藏傳佛教的大德說：「《廣論》就像小康之家。」小康之家也就是佛道的小康之家，那小康之家是什麼？雖然不是富麗堂皇，可是應該有的都具備了。從初機的一一道道地地的凡夫，一直到成佛，《廣論》都已經告訴我們，非常的完整，而且絲毫沒有遺漏。所以西藏這位大德才說：「廣論是小康之家。」也就是必須要有的，《廣論》裡面都有了。

師父開示宗喀巴大師偈讚

我們來講《廣論》太虛大師的讚頌——宗喀巴大師受太虛大師的頂禮讚頌；我們看太虛大師對宗喀巴大師的讚頌，是怎麼樣的心情？怎麼樣的景仰？說

【釋尊大法，策源月邦，派分三幹，化各一方，錫蘭支那，爰及西藏。】

「月邦」，「月」，指著西方；「邦」，就是國家；「月邦」就是指西方的國家。首先太虛大師這麼講：釋迦牟尼佛的大法，「策源月邦」，「策源」，就是發源；我們就很簡單來解釋它，說：釋尊的大法就發源於西邊的國家。西邊的國家，從中國來講，當然就是指著印度，所以我們常常說：

「西天取經。」有沒有？往西天去取經，也就是往西方某一個國家——印度大國去求取經典。釋尊大法的發源地就是在中國之西的印度，而大法流傳，「派分三幹」，你看它的支派分成三支，「化各一方」，教化在各各一方。

「派分三幹」，有哪三支呢？「錫蘭支那，爰及西藏」「錫蘭」，就是泰國、緬甸等等這些地方。「支那」就是中國。「爰及西藏」，「爰」，發語詞，無義；「及」，與。錫蘭、支那與西藏，就是這三個很主要的支幹。

【蓮華生後，密咒當陽，律像經教，若存若亡，末流猥雜，染風孔張。】

宗喀巴大師是西藏的修行者，所以他緊接著就講到蓮花生大師；西藏的佛教在蓮花生大師之後，「密咒當陽」。「當陽」，就是如日中天那樣的正當興盛。也就是西藏的佛教在蓮花生大師之後，密咒正興盛。可是「密咒當陽」，卻又是怎麼樣的情況呢？

「律像經教，若存若亡」，「律」，就是戒律；「像」，就是佛像、菩薩像；「經教」，就是經、律、論這些教典；「若存若亡」，說它沒有，又好像

有；可是說它有，又好像是沒有；所以叫做「若存若亡」。當然我們都知道，有教而沒有人真正的在弘揚；有佛教的三藏經典，卻沒有真正依師的修行的人；當然就會感慨說：「若存若亡。」

「末流猥雜，染風孔張」，西藏的佛教到了末代也是猥雜的。這個「猥雜」，也就是不守清規，不守戒律。於是「染風孔張」，染污之風是張開盛起。沒有守戒律，染污風氣不但生起，而且是非常的興盛。興盛的不是正法，不是修行之風，而是染污之風；它像網的孔是張開的，是非常的興盛。

【大師崛起，濁激清揚，菩提之道，次第宣鬯，下中上士，胥歸金剛，根深枝茂，德隆譽芳。】

我們看「大師崛起」，是太虛大師在讚嘆宗喀巴大師，說宗喀巴大師在這個時候，因緣成熟而興起，出現了。

那麼大師崛起，做什麼呢？當然就是自己修持，自己守戒，而且也把自己所學，自己的經驗弘揚開來，所以能夠達到「濁激清揚」。「濁激」，就是刺激混濁的這一類，刺激猥雜污染的這一輩，當然猥雜污染的這一輩，一定會受到刺激，對不對？畢竟宗大師的戒行、言論等等，跟猥雜染污的這一輩是不同的，所以他們受到了刺激。那麼「清揚」，就是把守戒清淨的他們宣揚起來。也就是讓這些污濁的受到了刺激，讓這一些清淨的

宣揚起來。

「菩提之道，次第宣鬯」，這個「鬯」字是古字，同「暢通」的「暢」。「菩提之道，次第宣鬯」，宗喀巴大師著作了《菩提道次第廣論》，這本菩提之道的教法，是「次第宣鬯」，宣暢什麼呢？

「下中上士，胥歸金剛」，這個「菩提之道，次第宣鬯」，最後「下中上士，胥歸金剛」，「胥」，就是「都」，都歸之於金剛乘。宗大師把佛陀的教法，非常有次第的分下、中、上，而這下、中、上最後都歸之於金剛乘。於是當下可見的成果是什麼？

「根深枝茂，德隆譽芳」，「根深枝茂」，他紮下了很深的根，枝葉也非常茂盛。「德隆譽芳」，「隆」，就是又高又深，他的道德是非常的深厚，所以說「德隆」。「譽」就是名聲；「譽芳」，就是他的名聲是非常的芬芳。道德非常的好，名聲非常的芬芳，這是太虛大師在讚嘆宗喀巴大師！

宗喀巴大師崛起，因為他守戒清淨，所以濁者受到刺激，清者受到宣揚；「菩提之道，次第宣鬯」，他用菩提道次第的教法，把佛法宣揚出來；最後「下中上士，胥歸金剛」，他的菩提道的最終，要引導下、中、上士，都歸於金剛乘；而他的成果——眼前見到的成果，就「根深枝茂，德隆譽芳」。

接著太虛大師就想到自己的國家，所以說：

【此土禪淨，今亦淪荒，扶戒研理，救之不遑。】

說到中國的禪宗、淨土宗，為什麼太虛大師用禪、淨兩宗呢？因為當時中國最盛行的，就是禪宗、淨土宗。連最盛行的禪宗、淨土宗，「今亦淪荒」。「淪荒」，就是衰微、衰沒。中國的禪宗、中國的淨土宗，現在也非常的衰微，幾乎衰亡。

於是「扶戒研理，救之不遑」，「扶」字，就是拯救。說我們正做著「扶戒研理」的事——「扶戒」，也就是拯救戒律；「研理」，就是研讀教理。「救之不遑」，我們拯救得非常的忙碌，沒有一點閑工夫可以停下來。你看，當時中國的佛教已經非常衰微，非常的衰弱，我們要扶持戒律，研讀經典，要把佛教拯救起來，已經是忙得團團轉，忙得喘不過氣來；這個「遑」的意思，就是閒暇；「不遑」，就是沒有閒暇。我們看一個人非常非常的忙碌，是不是一點閑工夫都沒有，對不對？所以說現在要拯救中國佛教，真的是拯救得幾乎心疲力盡！只要在中國佛教界，一談到太虛大師，每個人都對他非常的景仰，而對他更了解的人，會對他更景仰、感動，當然也會非常的傷痛，為什麼？因為他還沒有看到佛教真正的興隆，就去世了。我們再看後面這一頌，說

【唯師與我，志趣相當，千年萬里，不隔毫芒。】

只有宗大師跟我，「志趣相當」。真的是英雄所見相同，不是英雄疼惜

英雄，而是英雄敬愛英雄。所以才說：「唯師與我，志趣相當」，只有宗大師和我的心與志向是一樣的。「千年萬里」，從時間來講，我們時隔了將近千年，其實是六百年，可是在寫文章上，講究用詞的搭配，所以說「千年」，你看從時間來講，我們時隔了千年之久。「萬里」，從距離來講，我們相隔了萬里之遙。中國到西藏，現在是很方便了，你搭機只要幾個小時就到了，對不對？可是在航空還沒開放之前，你要如何去？古代航空還沒有發達，你要如何去呢？像唐玄奘大師，唯一的方法就是騎馬。可是馬總是有一個局限——你翻山越嶺，有的時候騎馬是很難走的，而馬的體力有可能比人的體力還沒辦法。所以唐玄奘大師有時候騎馬，有時候馬可能病了，可能死了，就沒馬可騎——古時候的交通情況是這樣的。因此他說：「千年萬里，不隔毫芒。」時間是隔了千年，距離是隔了萬里，可是我們心心相通，心是一樣的，「不隔毫芒」，「芒」，就是草的最末端；「毫」，是非常細非常細的毛；「不隔毫芒」的意思，就是我們根本心心相通，連非常微細的毫毛，都沒有辦法可以阻隔我們。

【我行未逮，我心正長，瓣香先覺，景仰無量。】

這裡的「行」，我讀了讀，覺得「行」就是指著他的身體，可是還有另外一個意思，指的是他的行誼，他的修為。「未逮」，就是不及，來不及趕得上。「我行未逮」，就是我的身體、我的修為是趕不上你；或者如果單從身體來講，就是我的身體來不及生長在跟你同一個時代，所以我們相隔千

年，這是以肉身來講；如果以行誼來講，我的行誼、我的修為是比不上你的，也就是沒辦法與你一樣——這是他的謙虛。可是「我心正長」，這個「長」，就是崇尚的意思；「正」，就是完全、全部的意思。「我心正長」，可是我的心對你是完全的崇尚、效法。所以說我的身體、我的修為，或者是我的行誼，是未及於你，但是我的心對你是完全的崇尚、效法與追隨。

「瓣香先覺，景仰無量」，這個「瓣香先覺，景仰無量」是什麼？古代把很香的那種樹的花，一瓣一瓣的拿來晒乾，晒乾就可以把它薰染，就像我們現在點香這樣，就會散出香氣，所以這「瓣香」的意思，也就是我用這個馨香，來供養先覺，所以說「瓣香先覺」。「先覺」，就是指著宗喀巴大師。我對你「景仰無量」，我對你敬仰是無窮盡的，當然是太虛大師對宗喀巴大師滿懷著敬仰。

真的有心想要修行，而且真的非常的熱愛佛陀的教法的人，讀這一篇文章，會有很深的一種感動，當然無心的人是沒辦法的！我們從這一篇文章裡面，就可以知道太虛大師對佛陀教法的那一種承擔，如果對佛陀教法不了解的人，他有沒有辦法生起承擔的心？所以我們從「此土禪淨，今亦淪荒，扶戒研理，救之不遑」，可以知道太虛大師一直在宣揚佛法，他想要拯救佛法，振興佛法的一顆心，使他急急忙忙的，馬不停蹄的，所以他也到了海外各國去弘法，更不論是中國了，只要有人聘請，他就去。這是太虛大師對宗喀巴大師他的讚頌，也是太虛大師的志趣。我們一直讀一

直讀這偈讚，從當中，我們不只知道宗喀巴大師的了不起，也知道太虛大師的偉大，難怪他在近代被稱為「八宗泰斗」。中國佛教八宗的泰斗，「泰斗」，當然就是領袖，所以太虛大師被稱為中國佛教八宗的泰斗，由此我們就可以知道他的心胸與格局。好！我們來回向。