

# 略探唯識學及其中國化社會應用

釋妙空 釋竟慧 釋慶緣 釋能誠 釋計然

(中國佛學院靈岩山分院, 江蘇蘇州, 215000)

**版權說明：**本文是根據知識共享署名 - 非商業性使用 4.0 國際許可協議進行發布的開放獲取文章。允許以任何方式分享與複製，只需要註明原作者和文章來源，並禁止將其用於商業目的。

**摘要：**唯識學因縝密邏輯與精微心識分析被譽為“佛教心理學”。本文系統梳理其在中国的传入、嬗变与融合历程，从个体心性修养与集体文化建设维度探讨其当代应用潜力。研究认为，唯识学的现代价值在于创造性转化，以精密的“心智操作系统”为今人安顿生命、和谐社会提供理论资源。

**关键词：**唯識學；阿賴耶識；中國化；社會應用；轉識成智

**DOI:** <https://doi.org/10.62177/apss.v2i3.1511>

## 一、引言

唯識學以“萬法唯識”“唯識無境”為核心，構建了精密的認知與心識分析體系。它不僅是印度大乘佛教哲學發展的巔峰，傳入中國後更歷經本土化重構，成為漢傳佛教思想史的關鍵環節。“曹忠指出，“我”“法”等概念及所執實體皆為心識變現，無法脫離心識而存在，這一立場使唯識學獨樹一幟。<sup>[1]</sup>”當代社會精神困境凸顯，唯識學關於意識層次、認知模式轉換及業力心理互動的理論，為化解意義危機與心理困頓提供了獨特視角。本文綜合運用文獻考據與義理詮釋方法，探索唯識學在當代語境下的“活化”路徑。

## 二、研究現狀與研究方法

### (一) 研究現狀

當前唯識學研究已形成多维度并进的格局，集中在佛性心性论、认识论、近现代转型及跨学科应用等领域。

在佛性论方面，“孔垂凯系统梳理了从东晋慧远、道生至初唐唯识宗的佛性思想流变，指出中国佛性思想自东晋发端，经地论师“本有”“始有”之争，至天台、三论、华严、禅宗诸说，形成庞大体系；唯识宗以“五姓各别”独树一帜。<sup>[2]</sup>”“张庆熊则探讨了八识心性学说对宋明儒学心性论的深远影响。<sup>[3]</sup>”

在认识论领域，“邱妮媛分析了唯识宗“根一识一境”的认知框架，认为个体认知能力的差异源于业力，直接影响认知结果。<sup>[4]</sup>”“曹忠从符号学视角辨析了唯识古学“一切即识性”（唯表象）与今学“一切不离识”（唯识）的核心分歧。<sup>[5]</sup>”

在近现代转型方面，“覃江指出近代唯识学研究形成了不同学派，推动了学术繁荣。<sup>[6]</sup>”“李广良聚焦太虚的“新唯识论<sup>[7]</sup>”，认为太虚以唯识教理为基础，建立了植根现观的佛陀现实主义哲学体系。此外，“王荣益论证了禅宗发展的唯识学背景，<sup>[8]</sup>”“黄家庭探讨了唯识“三自性”“三量”对意境理论的建构作用。<sup>[9]</sup>”

## （二）研究内容与方法

本研究以唯识学为对象，重点探讨其理论体系及在佛教中国化进程中的现实意义。内容分三方面：唯识学派的形成与传播；唯识学与中国本土文化的互动融合；核心义理对个体心理与社会实践的启示。研究方法采用文献考据与义理分析，以原典及前人成果为依托。

## 三、唯识学派的形成与传播

### （一）核心义理：三自性与八识

“万法唯识”与“唯识无境”是唯识学最为核心理论宗旨，构成了该学说解释宇宙本源与本体规律的总体准则。相较于两大根本性命题对宇宙本质的宏观界定，三自性理论则聚焦现象世界，是对诸法存在形态的系统性剖析与价值界定。“学者华方田对三自性理论作出了系统阐释：三自性亦名三性、三相，包含遍计所执性、依他起性、圆成实性三类核心范畴。‘《解深密经》<sup>[10]</sup>’是首部对三性思想作出系统化阐释的佛教经典，经中将其定义为三相，明确世间诸法的存在形态主要分为遍计所执相、依他起相与圆成实相三类。<sup>[11]</sup>”

其中，遍计所执性指代大众普遍存在的虚妄认知，人们凭借主观分别心看待万事万物，错误执着于诸法拥有真实不变的实体与自性。依他起性指向世间一切现象的存在本质，所有事物均依托因缘和合而生，无独立恒存的自性。圆成实性代表诸法最本真、最圆满的真实体性，是对宇宙实相的究竟认知，属于恒久不变的终极真理。这套三相理论由表及里拆解虚妄的现象世界，最终帮助修行者勘破假象、证得真实法性。

在心识结构层面，唯识学构建了完整的八识体系，将人的认知心识划分为眼、耳、鼻、舌、身前五识，以及第六意识、第七末那识、第八阿赖耶识，八种心识依据功能属性可划分为三大体系。“罗威重点研究了阿赖耶识的本体地位，明确其为万法生成的根本依托。其研究援引‘《显扬圣教论》<sup>[12]</sup>’的记载，指出阿赖耶识是众生世间生成的根源，能够孕育众生的感官根器与各类衍生心识，同时也是物质器世间得以生成的本源。<sup>[13]</sup>”

《成唯识论》<sup>[14]</sup>进一步归纳了阿赖耶识的三重核心义理：“自相层面，该识兼具能藏、所藏、执藏三大特质，统摄一切因果；果相层面，它能够牵引众生善恶业力，形成不同维度的生命果报，因此被称作异熟识；因相层面，其核心功能为执持万物种子，令一切业种、法种恒久不失，故而得名一切种识。<sup>[15]</sup>”阿赖耶识的三相义理，搭建起唯识学解释宇宙生成、诸法缘起与生命轮回相续的核心理论框架。

### （二）形成与传播三阶段

唯识学派起源于古印度，公元四世纪的佛学巨匠无著、世亲兄弟，是该学派的奠基人与开创者。“据孔垂凯的研究，世亲菩萨创作‘《唯识三十颂》<sup>[16]</sup>’的核心初衷，是破除世人根深蒂固的我执与法执，揭示诸法唯识所变的核心真谛。<sup>[17]</sup>”“《成唯识论》的立论核心同样以破执为核心，系统梳理了各类我执、法执的表现形式，论证了所有执着认知的虚妄本质，引导众生破除固有偏见，认清“我”与“外物”皆无真实实体，世间一切认知对象，本质都是主体心识的变现产物。<sup>[18]</sup>”

《唯识三十颂》问世后，护法等十位印度论师先后为其注解释义。唐代高僧玄奘西行求法归国后，整合十位论师的学说要义，编译成《成唯识论》，该书也正式成为汉传唯识宗的核心根本典籍。

唯识学传入中国之后，历经长期本土化发展，整体可划分为三个关键发展阶段。“曹忠梳理了唯识学在中土的传播脉络：公元六世纪为地论学派发展阶段，菩提流支、勒那摩提、佛陀善多等印度译僧来华传法，翻译‘《十地经论》<sup>[19]</sup>’等唯识经典，首次将印度唯识思想系统引入中土。南北朝梁、陈时期为摄论学派兴盛阶段，译师真谛翻译无著所著的‘《摄大乘论》<sup>[20]</sup>’，极大丰富了国内唯识研究体系，推动中土唯识学迈入全新发展阶段。<sup>[21]</sup>”

唐代是唯识学的鼎盛阶段，玄奘西行求取大量原版唯识典籍，归国后与弟子窥基等人通力协作，完成经典的翻译、校勘与义理阐释工作。二人融合十大论师的注解编撰而成的《成唯识论》及配套疏释文本，是整合中印唯识义理、体系最为完备的权威著作

“因玄奘、窥基师徒长期驻锡长安大慈恩寺，该宗派也被后世称作慈恩宗，大慈恩寺由此成为唯识宗祖庭。玄奘弘法期间，门下聚集了大批优秀僧才，窥基、圆测、普光、辩机、神昉、嘉尚、神泰、法宝、玄应、玄范等均为当时研习唯识学的核心代表。其中，窥基作为玄奘的嫡系传人，承袭师门法脉，于大慈恩寺大力弘扬唯识教义，正式创立唐代八大佛教宗派之一的唯识宗，奠定了汉传唯识学的发展根基。<sup>[22]</sup>”

## 四、唯识学与中国化社会

### （一）本土文化环境与融合机制

唐代法相唯识宗的正式创立，标志着唯识思想正式以独立佛教宗派的身份，被纳入汉传佛教的整体发展体系当中。“曹振明、王翠在相关研究中指出，历代学界对法相唯识宗的称谓并不统一，古代文献中多见“慈恩教”“慈恩宗”“相宗”“法相显理宗”等名称，近现代学术界也曾针对“法相宗”与“唯识宗”的概念界定展开讨论。尽管称谓多样，但各名称所指代的宗派主体高度一致，均指代唐代以玄奘、窥基为祖师所创立的唯识法系。<sup>[23]</sup>”

这一现象足以证明，无论法相唯识宗在历代的兴衰流变、法脉传承是否出现短暂断层、宗派称谓是否统一，该宗派自唐代创立以来便获得了学界与教界的普遍认可，始终存续于中国历代佛教发展进程中，并未出现彻底消亡或终结的情况。唐代之后，慈恩宗虽整体声势渐微，但历朝历代始终有僧人接续法脉、弘扬唯识义理。例如宋代典籍中便有京城仍存续慈恩宗门人的记载；元代涌现出大批传承慈恩教法的高僧，其中英辩师从柏林潭公研习唯识教理，为当时慈恩宗的核心弘法者；明代依旧保有慈恩宗法脉，道衍曾明确提及慈恩宗绵延不绝，而僧人绍觉精通唯识核心义理，广收弟子、接续传承，使慈恩教法一直延续至清代。

唯识学能够顺利完成中国化转型，核心在于其与中国传统宗法伦理思想实现了创造性融合。中国传统文化素来崇尚尊祖敬宗、敬奉先贤，重视道统传承与思想正统性，而中国佛教所构建的祖统法脉体系，恰好承接并发扬了这一本土文化特质。唯识宗高度认可中土祖师的思想创见，将历代法脉传承视为自身的精神根脉，极大强化了法脉正统传承的唯一性与延续性。

在坚守佛教核心教义不变的基础上，唯识宗从思想理论、信仰体系、宗门制度等多个维度完成了本土化改造，形成了独具中国特色的佛学体系，彰显了传统文化融合过程中的内在文化底蕴。“孔垂凯的研究也佐证了这一发展脉络，随着《成唯识论》及各类疏释典籍的广泛流传，依托玄奘、窥基师徒的大力弘扬，唐代唯识学迎来发展鼎盛期，唯识宗也正式确立为汉地唯识思想传承的核心宗派。<sup>[24]</sup>”

### （二）与本土思想的互动

唯识学精微细密的心识分析理论，深度渗透到中国传统学术、文艺与佛学体系之中，对本土思想发展产生了深远影响。“明末清初著名学者王夫之，将唯识学理论融入古典诗学研究，其著作‘《姜斋诗话》<sup>[25]</sup>’借鉴唯识学三自性与三量的核心义理，倡导诗歌创作立足当下实景、摒弃主观刻意雕琢的创作

理念，实现了唯识义理与中国诗学理论的有机结合。<sup>[26]</sup>“黄家庭对此展开专项研究，认为王夫之的诗学理论吸纳了唯识认知思想，为后世依托唯识学解读中国古典意境理论，提供了全新的研究思路与理论参考。<sup>[27]</sup>”

“续祥则以禅宗法眼宗为研究样本，厘清了唯识学向中国禅宗渗透的具体路径。其研究表明，法眼宗秉持“禅教合一”的核心理念，以‘《景德传灯录》<sup>[28]</sup>’为文本载体，深度吸纳、融合唯识学义理。这种思想融合并非简单的理论堆砌与概念嫁接，而是在禅宗固有心性论的框架下，对唯识学的核心范畴、认知逻辑进行本土化创新转化，让晦涩精深的唯识义理，以更贴合中国佛教特质的形式，融入汉传禅宗的主流思想体系与修行实践之中。<sup>[29]</sup>”这也印证了唯识学通过义理渗透，深度参与了中国古典美学范畴建构与禅宗思想体系的发展完善。

除此之外，“王荣益的研究进一步揭示了唯识学在中国化佛教宗派发展中的基础性作用。其研究指出，禅宗自萌芽至成熟的发展全过程，始终贯穿着心性如来藏思想，而该思想源自印度瑜伽行派唯识体系。从达摩依‘《楞伽经》<sup>[30]</sup>’传法、开启中土禅宗雏形，到‘惠能《坛经》<sup>[31]</sup>’问世、标志中国禅宗体系成熟，禅宗的发展本质是佛家本体论与认识论持续融合、中印佛学理论不断交融创新的中国化进程。<sup>[32]</sup>”

可见，唯识学不仅是独立佛教宗派的理论根基，更为禅宗这一最具本土特色的中国化佛教宗派，提供了核心的思想资源与理论支撑，是推动汉传佛教整体本土化发展的关键理论源头。

## 五、唯识学的现代化应用

### （一）八识理论与心理疏导

近代唯识思想的再度兴盛，是中国近现代思想史转型阶段极具代表性的学术现象。“覃江从近代学术变革的整体背景出发，剖析了唯识学复兴的内在动因。他提出，清末以来，西方分科治学的模式逐步成为国内学界的主流共识，传统学术的价值评判标准随之发生转变。彼时学界普遍认为，只有能够契合西方学科分类体系的传统学问，才能获得现代学术体制的认可，进而在高校学科体系中获得合法的学术地位，成为具备研究价值的正规知识体系。<sup>[33]</sup>”在这一学术变革浪潮中，太虚所构建的新唯识思想体系，成为传统佛学对接现代学术的典型成果。

“李广良系统梳理了太虚新唯识论的思想建构脉络。太虚由浅入深，逐层阐释虚实关系、现象与实质、个体与共相、自我与他者、心境关联、因果规律、存在与消亡、异同辩证、生死奥义、空有思辨、真幻界定、凡圣差异及修行证悟等唯识核心议题。其以唯识经典义理为核心根基，依托直观实证的现观思维模式，尝试建构契合现实规律的佛陀现实主义哲学体系，从研究方法与存在论维度，系统阐释了体悟真实世界、践行真理之道的理论逻辑与实践路径。<sup>[34]</sup>”

“沈庭则聚焦微观概念演变，探究了唯识学理论的近代本土化革新。其以唯识学“刹那”概念为研究切入点，梳理该概念在近代的再诠释与再中国化进程。研究发现，近代学界对“刹那”的全新解读，实现了唯识时间观、西方现代时间哲学与儒家修身工夫论的多维对话与融合。这一思想交融过程，直观展现了近代语境下佛学、儒学与西学的互动关系，也是唯识学完成现代转型的典型范例。这也充分证明，唯识学中看似抽象晦涩的核心概念，能够通过与现代西方学术的交流对话，焕发出全新的理论活力与时代价值。<sup>[35]</sup>”

从现代心理科学视角审视，唯识八识体系构建了一套层次分明、逻辑严密的人类心理运行模型，可为现代心理疏导提供重要理论参考。“邱妮媛指出，唯识学所阐释的认知活动具备阶段性、层次性的核心特征，人类对事物的认知并非一蹴而就，而是循序渐进、逐步深化的动态过程。这意味着人们在看待人、事、物时，应当摒弃主观武断的片面判断，不能凭借单次认知结果定性事物本质。尤其面对关键事物与

人际关系，更需多角度、多层次持续观察、反复审视，综合多方认知后再得出结论，避免片面认知带来的判断偏差。<sup>[36]</sup>”

除此之外，“冉茂娥专门针对第六意识的功能价值展开专项研究。在唯识体系中，眼、耳、鼻、舌、身前五识与第六意识合称为前六识，区别于深层的第七末那识与第八阿赖耶识。前六识依托生理根器而生，具备辨识外境的基础功能，且需依附第七识方可运作。依据《成唯识论》的记载，前五识无法独立运作，必须依托第六意识的配合才能完成对外境的感知与分辨。《摄大乘论》及世亲的相关释论进一步佐证了二者的依存关系：第六意识本体统一，可依托眼、耳、鼻、舌、身不同根器展现为对应五识，前五识本质是意识作用于不同感官的具体显现，二者密不可分。<sup>[37]</sup>”

这一理论揭示了人类认知的本质特征：个体对外界的感知并非纯粹客观的镜像反映，始终会受到主观意识的加工、评判与情绪染着。这一认知规律，正是现代心理学认知重构疗法的核心理论基础，为当代心理干预与情绪疏导提供了传统思想支撑。

## （二）业力因果与道德责任

唯识学依托八识体系，构建了完整的缘起思想与业力流转理论，从心识变现的核心视角，解读了诸法性空、万法唯识的宇宙规律，同时清晰阐释了业力运作、因果轮回与生命相续的内在机制。冉茂娥在研究第六意识的伦理属性时，深入探讨了业力染净的生成逻辑。她提出，前五识本身无绝对善恶，其清净或杂染的性质完全依附于同步运作的第六意识。唯识今学认为，前五识运作过程中，会伴随遍行心所、别境心所、善心所及各类烦恼心所，其最终的伦理属性，由与之匹配的意识状态决定。这一义理落地于现代社会，形成了最基础的道德准则：个体的一切言行举止，皆由自身心念主导，人必须为自我选择承担全部责任。

“邱妮媛从实践维度阐释了业力因果思想的现代价值。唯识学主张，个体的善恶行为都会形成对应的业力积淀，恶行终将阻碍自身福报的积累，善行则会为人生发展积累正向势能。因果业报并非即时显现，但所有行为结果都会持续累积、因缘成熟后必然显现。即便现代大众未必全然接受轮回业报的传统认知，但善恶有报的现实规律依然适用：良善自律之人往往收获正向的社会评价与人际环境，肆意妄为、损人利己者终将被社会规则约束。<sup>[38]</sup>”唯识学的业力理论，本质是引导个体敬畏规则、坚守本心，摒弃侥幸心理。将这一理念融入现代道德教育，能够培育个体内在的自律意识，构建稳固的自我道德约束体系。

## （三）转识成智与我执消解

唯识学的理论价值绝非局限于心识现象的解读与阐释，其终极宗旨是指导修行者实现转识成智，完成心智升华与生命超越。“赖贤宗以《成唯识论》‘《辩中边论》<sup>[39]</sup>’‘《瑜伽师地论》<sup>[40]</sup>’三大核心典籍为依据，深度诠释了唯识学的“转依”理论。他指出，转依说是唯识修行体系的核心，核心内涵为转舍烦恼障、所知障两种执念障碍，证得涅槃寂静与菩提智慧的终极境界。<sup>[41]</sup>”同时他将这一生命转化过程细化为五个循序渐进的修行位次，即资粮位、加行位、通达位、修习位与究竟位，每个阶段都对应着特定的心理蜕变、执念破除与智慧增长过程。赖贤宗的研究证实，转依理论不仅是传统的宗教修行法门，更蕴含着人格完善、心智成长、自我超越的普适性实践智慧，具备极强的现代借鉴价值

“王翔群则从空有辩证的角度，解析了唯识缘起理论的思想张力。唯识学一方面以“唯识无境”破除世人对外在万物的实体执着，彰显诸法性空的核心特质；另一方面又构建了八识、种子、业力等完整的理论体系，确立因果修行的实有之义。这种空有相融、不执两边的理论架构，是唯识学的独特思想特质：既能够破除众生的虚妄执念，避免落入空执误区，又可以为因果法则、修行实践提供坚实的理论支撑。正是这种精密的理论平衡，让唯识学在众多佛学流派中形成了独一无二的思想魅力。<sup>[42]</sup>”

#### （四）近代转型与科学对话

近代唯识学的复兴，不只是汉传佛教内部的思想革新，更是中国传统学术直面西学冲击、主动实现现代化转型的重要探索。“覃江在研究近代唯识学研究范式时指出，20世纪初唯识学的再度兴盛，一方面源于西方哲学、现代心理学等理性学科的外部刺激，另一方面源自近代学者传承中华学术、重塑民族文化自信的内在追求。<sup>[43]</sup>”

近代学界在重构唯识学价值的过程中，需要解答两大核心问题：其一，源自印度的唯识思想经过本土化融合后，是否能够代表中国传统学术体系；其二，唯识学是否具备西方学术的逻辑性、思辨性与科学性，能否与现代学科实现平等对话、互补阐释。

经过近代学者的系统论证，学界形成共识：佛教自传入中土以来，便持续与本土儒道思想交融互鉴，历经千年本土化发展，已然成为中国传统哲学与文化的核心组成部分，具备纯正的中国学术属性。

“孔垂凯的研究也印证了这一观点，20世纪初唯识学的复苏，是现代科学理性思潮推动与近代学人文化自觉共同作用的结果。<sup>[44]</sup>”这段近代学术转型的历史实践充分证明，唯识学具备严谨的逻辑体系与思辨特征，完全能够对接现代科学与人文理论，拥有与现代学术平等对话、创新发展的巨大潜力。

## 六、结论

唯识学在中国的传播与发展历程，本质是外来佛学理论逐步本土化、深度融入中华思想体系的融合演变过程。在当代社会语境下，面对现代人普遍存在的精神迷茫、心理焦虑等个体心灵困境，以及当代文化体系建构、社会道德建设的整体需求，唯识学依旧展现出经久不衰的理论价值与现实意义。唯识学的现代发展，并不在于恢复传统宗派的外在形式，而在于挖掘其内在的实践精神，实现传统义理的现代转译与创新性活用。唯识学构建的系统性心识理论，可视为一套成熟完备的心智认知体系，能够为现代人修身静心、安顿身心、实现自我成长提供思想支撑，同时也可为社会建设提供传统文化层面的理论助力。

具体而言，在心理调适与精神疏导领域，唯识学层次分明的认知结构理论，能够补充和丰富现代认知行为治疗的理论体系，为心理干预提供全新的思考维度；在社会道德培育层面，唯识学业力因果、自作自受的责任伦理思想，能够引导个体树立自律自省的行为准则，助力培育正向、自觉的现代公民道德素养；在文化与精神建设层面，唯识学“转识成智”的终极修行追求，能够平衡现代社会过度推崇技术理性的弊端，引导大众关注生命本质、探寻人生终极价值，弥补现代社会的精神空缺。跳出传统宗教修行的局限，立足现代社会视角完成义理活化与社会化应用，是唯识学在中国发展进程中最具深度、最具广阔前景的发展方向，也充分彰显了中华优秀传统文化兼容并蓄、历久弥新的独特生命力。

## 利益冲突

作者声明，在发表本文方面不存在任何利益冲突。

## 参考文献

- [1] 曹忠. 唯识学派符号理论研究 [D]. 成都: 四川大学, 2023: 2.
- [2] 孔垂凯. 法相唯识宗佛性思想研究 [D]. 长春: 吉林大学, 2024: 32-35.
- [3] 张庆熊. 八识与心性——唯识宗的心性学说及其对宋明以来儒学的影响 [J]. 复旦学报(社会科学版), 2022, 64(5): 95-97.
- [4] 邱妮媛. 唯识宗认识论 [D]. 南宁: 广西师范学院, 2015: 30,31,32,33.
- [5] 曹忠. 唯识学派符号理论研究 [D]. 成都: 四川大学, 2023: 3

- [6] 覃江. 中国近代唯识学研究的范式与进路 [D]. 南京: 南京大学, 2020: 1,105-111.
- [7] 李广良. 太虚唯识学思想研究 [D]. 北京: 中国社会科学院研究生院, 2001: 1.
- [8] 王荣益. 禅宗发展的唯识学背景研究 [D]. 成都: 四川省社会科学院, 2008: 1-13.
- [9] 黄家庭. 古印度唯识学视域下的中国意境说 [J]. 浙江海洋大学学报(人文科学版), 2023, 40(1): 50-53.
- [10] [唐] 玄奘译. 解深密经 [M]//《大正新修大藏经》第 16 册, 东京: 大藏出版株式会社, 1988: 688.
- [11] 华方田. 中国佛教宗派——唯识宗 [J]. 佛教文化, 2005(3): 10.
- [12] 无著菩萨造, 玄奘译. 显扬圣教论 [M]//《大正新修大藏经》第 31 册, No. 1602. 东京: 大藏出版株式会社, 1988.
- [13] 罗威. 四缘说与佛教缘起论研究——以《俱舍论》《中论》《成唯识论》为考察对象 [D]. 西安: 西北大学, 2023: 73-75.
- [14] [唐] 世亲菩萨造, 玄奘译. 唯识三十论颂 [M]//《大正新修大藏经》第 31 册, 东京: 大藏出版株式会社, 1988.
- [15] 孔垂凯. 法相唯识宗佛性思想研究 [D]. 吉林: 吉林大学, 2024:3
- [16] [唐] 护法等造, 玄奘译. 成唯识论 [M]//《大正藏》第 31 册, 东京: 大藏出版株式会社, 1988.
- [17] 孔垂凯. 法相唯识宗佛性思想研究 [D]. 吉林: 吉林大学, 2024:4
- [18] 孔垂凯. 法相唯识宗佛性思想研究 [D]. 吉林: 吉林大学, 2024:7-8
- [19] [唐] 天亲菩萨造, 菩提流支等译. 十地经论 [M]//《大正新修大藏经》第 26 册, 东京: 大藏出版株式会社, 1988: 123.
- [20] [唐] 无著菩萨造, 佛陀扇多译. 摄大乘论 [M]//《大正新修大藏经》第 31 册, 东京: 大藏出版株式会社, 1988.
- [21] 曹忠. 唯识学派符号理论研究 [D]. 成都: 四川大学, 2023: 3.
- [22] 曹忠. 唯识学派符号理论研究 [D]. 成都: 四川大学, 2023: 4-6.
- [23] 曹振明, 王翠. 法相唯识宗祖统法脉建构钩沉及启示 [J]. 唯识研究, 2025: 327-336.
- [24] 曹振明, 王翠. 法相唯识宗祖统法脉建构钩沉及启示 [J]. 唯识研究, 2025: 328-329.
- [25] 王夫之撰. 姜斋诗话 [M]《续修四库全书》上海: 上海古籍出版社, 1995 - 1999.
- [26] 黄家庭. 古印度唯识学视域下的中国意境说 [J]. 浙江海洋大学学报(人文科学版), 2023, 40(1): 53.
- [27] 黄家庭. 古印度唯识学视域下的中国意境说 [J]. 浙江海洋大学学报(人文科学版), 2023, :54-56.
- [28] [宋] 道原纂. 景德传灯录 [M]//《大正新修大藏经》第 51 册, No. 2076. 东京: 大藏出版株式会社, 1988: 196.
- [29] 续祥. 法眼宗“禅教一致”立场下的唯识渗透——以《景德传灯录》为中心 [J]. 法音, 2025(6): 22-24.
- [30] [唐] 求那跋陀罗译. 楞伽阿跋多罗宝经 [M]//《大正新修大藏经》第 16 册, 东京: 大藏出版株式会社, 1988: 479.
- [31] [南宋] 法海集记. 南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经 [M]//《大正新修大藏经》第 48 册, 东京: 大藏出版株式会社, 1988.
- [32] 王荣益. 禅宗发展的唯识学背景研究 [D]. 成都: 四川省社会科学院, 2008:5.

- [33] 覃江. 中国近代唯识学研究的范式构建 [J]. 宗教学研究, 2023(1):106-108
- [34] 李广良. 太虚唯识学思想研究 [D]. 北京: 中国社会科学院研究生院, 2001:5-8
- [35] 沈庭. 唯识学“刹那”义在近代的再中国化——兼论唯识学、儒学与西方哲学的交融 [J]. 人文杂志, 2022(2): 19.
- [36] 邱妮媛. 唯识宗认识论 [D]. 广西: 广西师范学院, 2015:32-33
- [37] 冉茂娥. 论唯识学中第六意识的地位和作用 [J]. 宗教学研究, 2024(6): 105.
- [38] 邱妮媛. 唯识宗认识论 [D]. 广西: 广西师范学院, 2015:32-33
- [39] [唐] 弥勒菩萨说, 玄奘译. 瑜伽师地论 [M]//《大正新修大藏经》第 30 册, 东京: 大藏出版株式会社, 1988.
- [40] [唐] 世亲造释论, 玄奘译. 辩中边论 [M]//《大正藏》第 31 册, 东京: 大藏出版株式会社, 1988.
- [41] 赖贤宗. 玄奘译《成唯识论》《辩中边论》《瑜伽师地论》的转依说之诠释 [C]// 唯识研究 (第七辑). 北京: 商务印书馆, 2025: 269-284.
- [42] 王翔群. 唯识缘起论中的“空”“有”之辨 [J]. 唯识研究, 2025(1): 78-94.
- [43] 覃江. 中国近代唯识学研究的范式构建 [J]. 宗教学研究, 2023(1):106-108.
- [44] 孔垂凯. 法相唯识宗佛性思想研究 [D]. 长春: 吉林大学, 2024: 35.