

太虚大师的唯识思想

济群法师

一、前言

在近代佛教史上，太虚大师以唯识大家著称于世。他出家不久，便从道价老法师学《相宗八要》。随后，专研《楞伽》、《深密》、《瑜伽》、《摄论》、《成唯识论》等，尤对《成唯识论述记》、《法苑义林唯识章》用力最多，历时两年之久。曾经读《述记》至释“假智不得自相”一段，“朗然玄悟，冥会诸法离言自相，真觉无量情器，一一尘相识法，皆别别彻见始终条理，精微严密。森然秩然，有万非昔悟的空灵幻化堪及者。”（见《太虚大师年谱》86页）大师一生开悟三次，依《大般若经》悟入空智，阅《述记》又悟入假智，从此真俗交彻，妙义涌泉，讲经释论，如数家珍。

大师在《相宗新旧两译不同书后》说：“整僧之在律，而摄化学者世间需以法相，奉以为能令正法久住、饶益有情之圭臬。”因此，大师一生的弘法生涯中，经常演说法相唯识教理。《太虚大师全书》中，关于唯识方面的典籍有《深密纲要》、《瑜伽真实义品讲要》、《辨法法性论讲记》、《辨中边论颂释》、《摄大乘论初分讲义》、《新的唯识论》、《唯识三十论讲要》、《唯识二十颂讲要》、《八识规矩颂讲录》、《大乘法苑义林·唯识章》、《因明概论》、《法相唯识学概论》等近五十种，为我们今天学习唯识提供了宝贵资料。现根据这些内容，试述大师的唯识思想。

二、成立诸法唯识

诸法唯识是唯识宗的核心理论，欲令唯识宗立足于社会，得到学术界认可，首先必须成立诸法唯识。本着这一观点，大师像唯识宗古德先贤一样，应时代的学术思潮，撰写了《法

相唯识学概论》、《新的唯识论》，将古老的唯识学说以崭新面貌呈现于世人面前。在《法相唯识学概论》中，大师首先对容易与唯识学说混淆的西方唯心论进行了考察。主观唯心论，如贝克莱的存在就是被感知；客观唯心论，以黑格尔为代表的共同意识；意志唯心论，如叔本华的生存意志；经验唯心论，如詹姆士的心理经验；直觉唯心论，如柏格森的生之冲动等。大师对此一一予以分析批判，并结合这些思想，将唯识理论体系进行重新组织，共分十四个问题进行说明：

1. 独头意识与同时意识——虚实问题。唯识家分意识为二：一、独头意识，二、同时意识。独头意识乃离开前五识单独活动的意识。此有三种：一、梦位意识，二、散位意识，三、定位意识。散位意识是我们通常的心理活动，主观唯心论只讲到独头意识的一部分，定位独头则非彼所能望见，以此为立足点，解释宇宙万有，自难成立。较唯识学所言八识，领域大小不可同日而语。同时意识现量取境，相当于柏格森的直觉，所取性境与新实在论的客观实在略同。但同时六识所缘境界，非单依主观可以转变，要靠六识外存在的境界刺激，正如实验主义的纯粹经验，须由境相刺激才能产生。从唯识学说，这就需要进一步推究同时六识与第八识变。

2. 同时六识与第八识变——象质问题。第八识曰阿赖耶识，此为梵语，汉译为藏，具有保存经验、变现根身器界的功能。此所变现的根身器界，为同时六识境象所缘的本质。此境虽在同时六识以外，却在第八识中，不离第八识，仍是唯识所现。

3. 自识所变与他识所变——自共问题。宇宙人生即诸识所变，是自变，抑或共变？有共、不共二义：由有情共业变现宇宙山河大地，由不共业变现人生种种差别。其他宗教不明此理，误以为世界为上帝或神所创。

4. 第八识见与第七识见——自他问题。这是研究有情自他区别的核心所在。八识各有相见二分，第八识相分为器界根身，见分是能缘的作用，此见分被末那识恒审思量，执以为我，遂成有情的自我观念、自我意识及自他区别，分辨彼此。

5. 八心王法与诸心所法——总别问题。八识心王，统率五十一种心所。在缘境时，八心王法取总相，诸心所法取境别相。现代心理学所讲的潜意识，已稍涉及七八二识，然缺乏定慧修证，不能全面明了地观察。

6. 能缘二分与所缘三分——心境问题。识有三分：一、自体分，二、见分，三、相分。自体分为浑然不分的自体，由此自体起见相二分；见分是识体分别觉知的作用；相分是见分所缘的现象。此三分中，自体分、见分能知为心，三分皆所知为境。唯所知境非离识有，与新实在论执有所知境为客观存在不同。

7. 第八识种与第七识现——因果问题。前讲第八识变，其实是指第八识含藏的各类种子待缘现行，以种子为因，前七现行识为果，构成种子生现行一重因果。又以现行为因，熏成种子为果，形成现行熏种子一重因果。宇宙万有的差别现象，正是无量无边种子生现行、现行熏种子的结果，非上帝或客观心等由一因生万物。

8. 第八识现与一切法种——存灭问题。从现象上看，个人几十年乃至人类几万年的历史，在形式上终要消失，但并非断灭。现行熏在赖耶中的种子，遇缘仍可现行。而保存种子的现行识，刹那生灭，相似相续，直到穷生死际，转识成智，转染成净。

9. 一切法种与一切法现——同异问题。世间万物之所以有同有异，乃因能生的种子具有千差万别，不同唯心论以一心生万有，一多相违，故难成立。

10. 前六识业与八六识报——生死问题。前论现象差别，此究生命差别。有情生命差别种种，是由有情过去所造引满二业，引业招感总报，满业招感别报，由于业力无穷，所以有情生死无尽，所谓前异熟既尽，复生余异熟。

11. 诸法无性与诸法自性——空有问题。前面所讲的唯识诸法，为有自性抑或无自性？可分三重观之：一、遍计所执性：是意识于依他起法上周遍计度，不能如实观察，错误执著有实我实法。此所执自性，绝无实体。二、依他起性：是依因待缘所生的现象，虽无绝对实体，而有相对事用。三、圆成实性：在依他起性上扫除主观妄执，如实通达诸法真实性相。由此可知依他起性，圆成实性为有，遍计执性为空。大乘空宗是对遍计执而说，只有空去妄执，才能亲证实相。

12. 唯识法相与唯识法性——真幻问题。唯识法相即依他起，唯识法性即圆成实性。依他起相众缘所成，如幻如化；圆成实性是诸法实相，真实不虚。

13. 染唯识界与净唯识界——凡圣问题。染唯识界与净唯识界是由染净种子的不同，而形成两个世界。凡夫充满杂染种子，形成杂染界；圣人转舍杂染种子，转得清净种子，导致

净唯识界。

14. 净唯识行与净唯识果——修证问题。此为唯识理论的实践与结果，由修四寻思、四如实智和五重唯识观，证得大般涅槃和四种菩提的无上佛果。

唯识宗的整个理论体系，不外乎境、行、果。谈到境时，唯识论典多先讲第八识，再讲七识、六识，如《唯识三十颂》等。这种次第是由深至浅，由难至易，非上根者往往被拒之门外。大师所讲唯识，是根据人们的认识规律，由浅至深，由易至难，从六识到八识，从共不共变到自他形成，从现行果到种子因，从现象差别到生命差别，从染唯识界到净唯识界，层次分明，引人入胜，这种安排为研习唯识学者提供了极大方便。

三、捍卫唯识思想

唯识注疏自杨仁山从日本取回，在近代学术界兴起一股研究唯识的思潮。杨老门下的欧阳竟无，创支那内学院专研法相唯识。当时，梁启超、熊十力、梁漱溟、汤用彤等海内名流学者均从其受学。然而，他们多是站在世间学者的立场，以哲学眼光作学术研究，以至对传统的唯识思想不能正确认识，甚至持有轻视贬低的态度。对这些说法，太虚大师毫不客气地予以反驳，如法相、唯识分宗的问题，就是其中典型的一例。

唯识与法相分宗，最早是欧阳竟无提出的。欧阳氏在研究无著、世亲的论典时发现，虽然都是在谈一切法，却有两种形式：一是以五蕴、十二处、十八界统摄一切法；一是以心、心所、色、不相应行及无为统摄一切法。因方法的差异，他们觉得《集论》、《五蕴论》等阐明法相，《百法论》和《摄大乘论》等阐明唯识，这两类不同思想的典籍应分开研究，别立法相、唯识二宗。

太虚大师则以为，法相、唯识都是无著、世亲一系，法相纷繁，必归于唯识以统摄之，否则如群龙无首。于是，撰写《竟无居士学说质疑》、《法相必宗唯识》、《再论法相必宗唯识》等，对法相与唯识分宗的理由逐一进行驳斥。

1. 判分一本十支为二宗：欧氏在《百法五蕴论叙》中，将《摄论》、《分别瑜伽论》、《二十唯识论》、《三十唯识论》、《百法明门论》列为唯识宗；又将《集论》、《辨中边

论》、《杂集论》、《五蕴论》列为法相宗。大师觉得这种分法是错误的，如十支中的《摄论》，《世亲摄论叙》说：

《摄论》宗唯识，则以一切法唯识以立言，所有一切显现，虚妄分别，唯识为性故，摄三性以归一识。

根据这段话，可以判《摄论》明法相、唯识为宗，却不能说《摄论》是唯识而非法相。因为十支诸论，或先立宗后显法，或先显法后立宗，无不以唯识为宗。假如依立显先后的不同，强判为唯识与法相二宗。那么，不仅十支可判为二宗，即使一支、一品也应分为二宗，乃至识之与唯，也可分为二宗，以能唯为唯、所唯为法故。如是，唯识典籍岂不支离破碎！

2. 判法相、唯识分宗的理论依据：《百法五蕴论序》云，相宗六经十一论分为二宗。在理论方面，约缘起理建立唯识宗，以根本智摄后得智，唯有识为观心，四寻思为入道；约缘生理建立法相宗，以后得摄根本，如幻有诠法相，六善巧为入道。大师对此说分四点进行驳斥：

甲、缘起理对缘生理：缘起是因、是种；缘生是果、是现。种现因果不即不离，由唯识理显现的缘起，生起一切法的法相，正显法相必宗唯识，不应离唯识另立法相。

乙、根本摄后得对后得摄根本：根本智属唯识，后得智属法相。由根本摄后得，则法相宗乎唯识；依后得显根本，即法相而彰唯识，据此也只能见其宗一，不可别立为二。

丙、四寻思入道对六善巧入道：四寻思引四如实智，四如实智可分三类：一、加行智，二、根本智、三、后得智。六善巧的蕴、处、界、食、谛、缘起诸法，都是后得智分别的幻有法相。但是依教入理的道理，不依唯识的四寻思观，就不能从行证果入真见道，所以法相必宗唯识。

丁、唯有识观心对如幻有诠教：唯识为唯有识以观心，是观即行，行必证果；法相以如幻有而诠教，由法相教理以诠教，起唯识行果，所以法相依唯识为宗。否则，法相如童戏哉，不能趋行证果。

3. 判引《摄大乘论·所知相分》论文：欧阳氏在《摄论大意》中引《摄大乘论》欲造大乘法释，略有三相的论文，以为第一相（由缘起说）是唯识宗；第二相（从缘所生法）是法相宗。大师以为这种论据不能成立，缘起与缘生只能一宗，缘起为有法之宗，是所宗；缘

生为有宗之法，是能宗，离开缘起则缘所生法无法起缘，离开缘生则能起缘无所生法，所以法相与唯识不能分宗。

4. 判画龙点睛喻：《摄论大意》进一步喻法相如龙之身，唯识如龙之睛，而分法相与唯识不同。大师的看法恰恰相反，以为点睛义即宗义，法相画龙，必须唯识点睛，说明法相必宗唯识。

太虚大师还撰有《读梁漱溟君唯识学与佛学》、《略评新唯识论》等，本着大乘各宗平等无二，但建言与制行门径不同的观点，反击梁氏以为唯识学高小乘一等而逊于般若的说法。同时，也破斥了熊十力对唯识的错误看法，为伸张唯识正义，恢复唯识在佛教中应有的地位作出了极大贡献。

四、以三性抉择一切佛法

欧阳竟无撰《唯识抉择谈》，站在唯识宗的立场，斥贤首，非《起信》。大师认为，这是对一味平等的佛法未能融会贯通的结果，遂依唯识宗的三性思想，撰《佛法总抉择谈》，批判竟无的错误观点。

三性，不仅是唯识宗的基本理论，也是佛法的全体。大师以三性抉择一切佛法，认为在三性中，唯略说依他起的浅相而未遣遍计执相，是人天乘的罪福因果教；依据遍计的我法执，以破遍计之人的人我执而弃舍依他起相，是声闻乘的四谛教；至于不共大乘佛法，都圆说三性无不周尽，但施設言教，不无遍于三性。一、偏依遍计所执性施設言教，唯破无立，以扫荡一切遍计执尽，证圆成实而了依他起。此以《十二门论》、《中论》、《百论》为代表，所宗尚在一切法智都无得，其教以能起行趣证为最胜用。二、偏依依他起性施設言教，有破有立，以能将依他起法如实明了，则遍计执自遣而圆成实自证。此以《成唯识论》等为代表，所宗尚在一切法皆唯识变，其教以建理发行为最胜用。三、偏依圆成实性施設言教，唯立无破，以开示果地证得圆成实令起信，通达圆成实时，则遍计所执自然远离，依他起自然了达。此以《华严》、《法华》等经，《起信》、《宝性》等论为代表，所宗尚在一切法皆真如，其教以能起信求证为最胜用。

三宗各统摄一切法无遗，然在方便施設言教方面，对于三性各有扩大缩小。般若宗最扩

大遍计执性而缩小余二性，凡名想所及都摄入遍计执，唯以绝言无得为依他起、圆成实性。故此宗说三性，遍计固为遍计，依他、圆成也是遍计。唯识宗最扩大依他起性而缩小余二性，以佛果有无为漏及遍计执之所遍计都摄入依他起，唯以能遍计而起的能所执为遍计执，无为体为真如。故此宗说三性，依他固为依他，遍计、圆成也是依他。真如宗最扩大圆成实性而缩小余二性，以有无漏及离执遍计摄入圆成实，归真如无为之主，唯以无明杂染为依他、遍计执相。故此宗说三性，圆成固为圆成，遍计、依他也是圆成。

三宗在作用方面也各有所长。从策发观行伏断妄执言之，以般若宗为最适宜，譬建都要塞便于攘外安内。从建立学理印持胜解言之，以唯识宗为最适宜，譬建都中部便于交通照应。从决定信愿直趋极果言之，以真如宗为最适宜，譬建都高处便于瞻望趋向。

以三性抉择一切佛法，是太虚大师的一大发现。在佛教史上，印度有大小乘分河饮水，中国有宗派纷争，唇枪舌剑，水火不容，表现在各家典籍中，都是以己所宗为究竟，其他为不究竟。独太虚大师对八宗持平等态度，普遍弘扬，又以三性抉择，说明各宗理论的立足点不同，并非矛盾，这种真知灼见，真乃千古一人。

五、会通《楞严》、《起信》

在近代学术界，由于唯识宗的盛行，掀起一阵排斥《楞严》、《起信》的浊浪。尤其对《大乘起信论》的作者、译者问题，日本人从考证的立场，最早提出怀疑，以为非马鸣造，非真谛译，而是中国人撰述的。国人梁启超也同情这种观点，撰《大乘起信论考证》，为中国人能撰写此书而引以为豪。接着又有支那内学院师生站在唯识立场贬低《起信》，甚至斥为异端邪说。如欧阳竟无的《唯识抉择谈》、王恩洋的《大乘起信论料简》等，引起了一场《起信论》真伪之争。

内院师生之所以非议《起信》，是因为《起信论》的真如缘起与唯识的阿赖耶缘起，从表面上看，义有乖违。如《唯识抉择谈》中的“抉择五法谈正智”说：

真如是所缘，正智是能缘。能是其用，所是其体，诠法宗用，故主正智。用从熏习而起，熏习能生，无漏亦然。真如体义，不可说种，能熏、所熏，都无其事。漏种法尔，无漏法尔，有种有因，斯乃无过。

《起信论》不谈种子，却立常住真如能随缘生起万法，又主张真如与无明相熏，这从唯识理论来看，都是不能成立的。因此，欧阳氏认为《起信论》是从小乘至大乘的过渡作品，立义粗浅，远逊后世，是不究竟的。更有甚者，王恩洋在《大乘起信论料简》中斥之为“梁陈小儿，无知遍计，肤浅模棱，划尽慧命”，并以之同《金七十论》相等。

《大乘起信论》是贤首宗根本论典，注疏丰富，影响至深，千百年来为国人推崇。大师在普陀山闭关期间，温习台、贤、禅、净诸典籍，尤留意《楞严》、《起信》，于此得汉传佛学纲要。又曾坐禅，闻前寺开大静的一声钟下，忽然心断，再觉则见光明无际，从泯无内外能所中，渐现能所内外，远近久暂，略微根身坐舍的原 状…… 心空际断，心再觉渐现，符《起信》、《楞严》所说。由于大师对《起信论》有着这样深刻的认识，在弘法热情和悲心的驱使下，撰写了《佛法总抉择谈》、《大乘起信论唯识释》，站在正统的佛教立场，为《起信论》辩护。

大师在文中肯定《起信论》是马鸣造，真谛译。对于义理方面的非议，用唯识理论给予调和、会通，分两点进行解说：

1. 对《起信论》立论依据的审定：世传马鸣是八地菩萨。圣位菩萨造论，皆依自证现量智境。登地菩萨的心境，与异生心境及如来心境都不一样。异生心境是纯有漏，无分别智从未现行；如来心境是纯无漏，无分别智恒时现行。菩萨心境，有时漏同异生，执障相应染法现行；有时无漏同如来，智证真如而无明现行暂断。《成唯识论》所说的等无间缘，第七转识有漏、无漏容互相生，第六转识有漏、无漏亦容互作无间缘，皆依登地菩萨的心境说。此菩萨心有漏无间导生无漏，即可上同如来代表四圣；无漏无间导生有漏，复可下同异生代表六凡，这是地上菩萨心境的特点。《起信论》据此立说，主张真如无明有熏习义，有缘起义，这与唯识家约因缘义，说有漏唯生有漏、无漏唯生无漏是不一样的。

2. 对于真如含义的解释：一切法共通的本体名真如，真如体上不离不灭相——真如自体相，或曰如来藏，即无漏种子，也称本觉。从大乘相大所起现行，即真如用，为能生世、出世间的大乘用。真如体上可离可断相——无明，为一切染法不觉相，即有漏种，是违大乘体的逆相，所起现行为三细六粗等。凡夫无始以来本觉无漏种未起现行，有漏种恒起现行，故名阿赖耶识，所谓生灭不生灭和合体。

又《起信论》所说，“以依真如法，故有于无明”、“是心从本以来自性清静，而有无明”。自性清静即心的真如体，兼指真如体不离的净相用，此净相用从来未起现行，是无始法尔无漏种子。此心又具无明，为无明染而有染心，即无始有漏种子恒起现行，成诸杂染法。虽有染心而常恒不变，是说虽然有漏现行，而真如体及无始无漏种不会变失。

由此看来，《起信论》所说的真如与唯识家所说的真如不同。唯识家的真如偏于理性，而《起信论》的真如包括理性与正智。又，《起信论》虽然未说种子，其实已具足种子义。这样，《起信论》与唯识并不矛盾。《起信论》代表着中国传统的佛教思想，大师特为会通，尽力扶持，澄清了许多人对《起信论》的误会。

与《起信论》一样，《楞严经》的真伪也为人所争议，尤其是唯识法相学者，一向疑为伪经。大师为维护《楞严经》在汉传佛教的地位，撰写了《首楞严经摄论释》、《楞严经研究》，以为《楞严经》是中国佛学的大通量，未尝有一宗取为主经，未尝有一宗贬为权教，应量发明，平等普入。遂结合自身的悟境，沟通了《楞严经》与唯识不同之处，为《楞严经》的弘扬起到不可估量的作用。

六、教观合一

中国近代佛教有两种倾向：一是不重视教理学习，抓住一句佛号或一句话头苦修终身；一是虽终生学教，但只作为学问研究，甚至用考证方法妄议经论真伪，坏他信心。大师以为这两种都偏执一端，特别是日本传来的考证方法，治佛学是不适合的。《评大乘起信论考证》中说：“日本西洋人治佛学，丧本逐末，背内合外，愈趋愈远，愈说愈枝，愈走愈歧，愈赞愈晦，原因是一切佛法都从世尊朗然大觉心海中流出，后来应时机而起波澜变化，终不能逾越此觉源心海的范围，此与西洋学术进化史截然不同。”因此，我们不能用西洋人治学方法来治佛学，应该依教起观，解行相应，否则，终不能得到佛法真谛。

唯识宗虽然理论丰富，但在观法方面，只有见于《法苑义林·唯识章》的五重唯识观，而此书在学界很少有人注意。大师有感于此，依据唯识理论及实践过程，熔教观于一炉，撰《唯识观大纲》，立五重唯识观：

1. 五位百法的唯识观：百法总摄所观一切法，五位是百法的种类。观五位百法：一、

八种心王，是识的自体；二、五十一心所，与识相应，随识而有；三、十一种色法，识所变现，见分所缘，心自证知；四、二十四种不相应行法，在心、心所、色法上分位假立，无独立自体；五、六种无为，是识实性，也不离识。由此观见法界一切诸法皆唯识所变；次离一切染唯识相，证唯识性；次由证唯识性，而能如实了诸行，“犹如幻事等，虽有而非真”。由是证得圆满清净转依，性相不二，身心如一，是为究竟唯识。

2. 依真有幻、全幻即真的唯识观：包罗万有、唯是一心，此心性体名曰真如。融贯凡圣，任持一切法种子、根身、器界，又名阿赖耶识。有情的流转由阿赖耶识为种子依，一念不觉，变现末那识，执阿赖耶识为我；变现根身、器界，为自所缘；变现意识，以意根为不共增上依，执根身器界为我、我所；变现五根，藏识摄为自体，安危与共，建立有情世间；变现器世间相，为赖耶见分所缘。又前六识在缘境时，以阿赖耶识所变的根身、器界为本质，自变相分，为自所缘。此为依真起幻、从幻返真的途径。由此可知，一念心起，无不依一真法界而起，无始无终，念念不息，即全法界尽在无明。所谓一念心动，万法生起。万法的产生是唯识所现，故曰万法唯识。而唯识实性是真如，能知此义，即可修依真起幻、全幻即真的唯识观。

3. 悟妄求真、真觉妄空的唯识观：这有四个步骤：一、悟现前妄执所缘境界，是遍计所执性。二、根据做梦的经验，认识到心有境空。三、无心位意识虽然不起现行，而末那、阿赖耶相似相续，未尝停息。四、无始来末那执本识见分为自内我，而有俱生法执，是为根本无明。此根本无明一明，则阿赖耶识转成离垢清净的庵摩罗识。庵摩罗识能任持一切法而不为一切法所蔽，境智相应，得大自在，是为唯识观的究竟。

4. 空云一处、梦醒一心的唯识观：以依空有云、全云即空、空云不碍的道理，喻依真有幻、全幻即真的唯识观。以悟梦求醒、醒觉梦空的道理，喻悟妄求真、真觉妄空的唯识观。由此空云一空，梦觉一觉，是为一真无障碍法界的唯识观。

5. 五重层次的唯识观：一、遣虚存实：是遣虚妄的遍计所执，存实有的依他、圆成，为空有相对唯识观。二、舍滥留纯：一切诸法皆不离识，识分心境，境别内外。舍滥，乃舍去心内相分境，约百法中色法，不相应行法；所留，为八识五十一心所。留能缘心，舍所缘境，是为能所相对唯识观。三、摄末归本，心、心所各有三分，自证分是体，相、见二分是

用。摄相、见用，归自证体，是为体用相对唯识观。四、隐劣显胜；心王是胜，心所是劣，摄劣归性，为王所相对唯识观。五、遣相证性，遣唯识事相，证唯识理性，事理相对，事尽理显，智都无得，入真唯识观。

在一般人眼中，唯识学只是缺乏具体观行的理论。而在大师看来，所有理论都是观行。五种唯识观告诉我们，学习唯识理论应如何依教修观，教观相应，不行偏废。这对扭转将唯识学作为纯学术研究的现象有着深远意义。

七、编《慈宗三要》，提倡弥勒净土

“慈宗”又称“弥勒宗”，梵语弥勒，汉译慈氏，依据慈氏为宗，故名慈宗。慈宗不同慈恩宗，慈恩宗是依玄奘、窥基所住的寺院得名，其宗旨在于弘扬法相唯识教观。慈宗以宗奉慈氏菩萨、上生内院为宗旨，正如念阿弥陀佛求生极乐世界，专以阿弥陀佛为宗奉持名、观想。此亦如是，专念慈氏如来。

法相唯识教观都依慈氏为根本，所以，法相唯识宗的依据典籍——六经十一论，慈氏菩萨据所说的《金刚经论》、《现观庄严论》，及三藏中宣说慈氏行果者，都是慈宗的法藏。

《慈宗三要》，则是大师在众多典籍中选出的三种最重要者。其中，《上生兜率经》修证上生果，属经；《瑜伽师地论·真实义品》说明教理，属论；《瑜伽菩萨戒本》轨行持，属律。此三种具备了经律论三藏。

大师为何要编《慈宗三要》，特弘弥勒净土呢？《慈宗三要序》说：

夫世亲尝集境行果三为《三十颂》，回施有情。护法诸师解之，大义微言灿然矣，是曰《成唯识论》。第明境细繁难了，而制行期果，又非急切能致，慧粗者畏焉。或耽玩其名句味，乐以忘疲，不觉老至，造修趋证者卒鲜。今易以解此《真实义》，持此菩萨戒，只此内院生，既简且要，洵为人人之所易能！然《真实义》诠境之要，菩萨戒范行之要，闻者殆无间然，至观《上生》为获果之要，必犹难首肯。兹申论之……十方诸佛刹，虽有缘者皆得生，而凡在蒙蔽，罔知择趋。惟补处菩萨，法尔须成熟当界有情，故于释尊遗教中，曾持五戒，受三皈，称一名者，即为已与慈尊有缘，可求生内院以亲近之矣！况乎慈尊应居睹史，与吾人同界同土，而三品九等之生因，行之匪艰，宁不较往生他土倍易乎？一经上生，皆即闻法不退大菩提，与往生他土犹滞相凡小者，殊胜迥然矣。

《成唯识论》是慈恩宗的核心著作，文字晦涩，内容繁琐，义理深奥，智慧浅薄者难以深入；从修行证果方面，要经过漫长的三大阿僧祇劫，更是令人望而生畏。所以，大师特别编选《慈宗三要》，令中下根人归宗有在，不至徘徊门外。

依唯识教修行，成就无上佛果，须广集福德智慧资粮，行菩萨行，始能成办。然人寿不过百年，命在呼吸，而集资粮以求解脱生死，事为至急，如果今生修无所成，来生随业受报，或迷倒沦堕，成就岂非无望？佛说净土法门，在令一生得到不退，由众生回向愿力，佛菩萨大悲摄受力，使命终时往生净土中，闻法修行。这对于初发大心凡夫，是最好的去处。

净土是广泛的共通概念，经中称十方净土，可见范围之大。其种类略可分三：一、究竟净土，即法性佛土及自受用佛土。二、他受用净土，是佛为十地菩萨示现净土。三、方便摄受众土，即一般所说的弥陀极乐净土、弥勒兜率净土等。对我们来说，在无量净土中，兜率净土之殊胜有三：一、十方净土有缘皆得往生，但何方净土与此界众生最为有缘，则未易知，弥勒菩萨当来在此土成佛，教化此界众生，特现兜率净土与此界众生结缘，应该发愿往生。二、兜率净土同在娑婆，同在此界，最易得度，且专摄此土欲界众生，比之他方净土泛摄十方众生，有更为密切、殊胜的因缘。三、弥勒净土，是由人上生，其上生是由人修习福德成办，即可使人类德业增胜，社会进化，成为清净安乐的世间，又可感得弥勒下生成佛，早日实现人间净土。所以，我们应该发愿往生弥勒净土。

往生弥勒净土，不论在古代印度或唐以前的中国，都曾十分流行。唐朝以后，由于弥陀净土的盛弘，弥勒净土逐渐被人们淡忘，使学教之人失去归宿。太虚大师编选《慈宗三要》，并制定修行仪轨，意义可谓重大。

八、结束语

由此可见，太虚大师的唯识思想博大精深，体系严谨。从成立唯识义、依教起行、导归兜率净土，境、行、果总括无遗。从驳斥西方唯心主义学派，到弹斥国内欧阳师生，捍卫唯识大法，鞠躬尽瘁。

那么，大师的唯识思想给我们什么启示呢？

1. 从境、行、果全面理解唯识思想。大师晚年选编的《慈宗三要》，是唯识学人的修

行指南，依此，可避免唯识学走上纯学术研究的道路。

2. 学习方法要现代化。大师以现代方法整理古代典籍，使其以契合时代的面貌出现于世，令唯识学得到普及，这一方法值得我们借鉴。

3. 发扬唯识宗破邪显正的优良传统，对一切歪曲、篡改唯识思想的谬论，予以迎头痛击。对大师留下的唯识著作，我们要努力学深学透，从中汲取营养，进而将大师的唯识思想发扬于世。

刊载于《内明》第 224 期

2007 年 11 月修订版

【济群法师主页】 <http://www.jiqun.com>

【济群法师博客】 <http://blog.sina.com.cn/sjqun>

【济群法师微博】 <http://t.sina.com.cn/jiqun>

【西园论坛】 <http://bbs.jcedu.org>

【戒幢佛学教育网】 <http://www.jcedu.org>

【西园寺法宝结缘处】 <http://book.jcedu.org>