

《入中论》第28课笔录



诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，今天继续宣讲月称菩萨所造的《入中论》。

《入中论》是诠释第二大佛陀吉祥祜主龙树究竟意趣的殊胜论典，论典分了四个科判：名义、译礼、论义和末义。现在在讲论义，论义分三：造论分支、所造论体和造论究竟。现在在讲的是第二个科判所造论体，分二：暂时地和究竟地。现在在讲第一个科判暂时地，分二：分别说十地和说诸地的功德。现在在讲第一个科判分别说十地，分三：极喜地等五地、现前地和远行地等四地。

现在在讲第二个科判现前地，分二：真实和结尾本品。现在在讲第一个科判真实，分三：略说能境地的体相、广说所境空性和说此地功德而结尾。现在在讲第二个科判广说所境空性，分二：宣说空性之深义和真实宣说具深义的空性。现在在讲第二个科判真实宣说具深义的空性，分三：如何传相、为谁传法和所讲之法。现在在讲第三个科判所讲之法，分二：以理证抉择空性和空性的分类。现在在讲第一个科判以理证抉择空性，分二：以理抉择法无我和以理抉择人无我。

现在在讲第一个科判以理抉择法无我，分三：以理破自性生、是故以理成立唯一缘起生义和认定以理观察之果。现在在讲第一个科判以理破自性生，分二：二谛中破四边生和如是破者妨难。现在在讲

第一个科判二谛中破四边生，分三：立誓略说无四边生、于彼广说和如是成立之义故结尾。现在在讲第二个科判于彼广说，分四：破自生、破他生、破共生和破无因生。

现在在讲第二个科判破他生，分二：总破承许他生宗和别破唯识。现在在讲第一个科判总破承许他生宗，分二：总破真实义中承许他生宗和别破名言谛中承许自性生宗。如今在讲第二个科判别破名言谛中承许自性生宗，分二：真实和如是破之功德。现在在讲第一个科判真实，分二：真实和破释妨难。其中第一个科判真实的内容是三大太过，前面已进行了详尽观察。今天讲第二个科判。

申贰、破释妨难

**如影像等法本空，看待缘合非不有，
于彼本空影像等，亦起见彼行相识，
如是一切法虽空，从空性中亦得生。**

这里面有六句偈进行观察，是通过问答的方式进行宣讲的。

前面我们已经破了名言谛中根本没有自性生宗，这时自续派就会提出他的想法：胜义谛中没有自性生宗是可以接受的，但是如果在名言谛中也没有他生或者自性生的话，应该变成没有名言谛的过失，会失坏名言。我们在世俗谛中，眼睛见色法、耳朵听声音，有眼根、有对境、也有眼识，通过这样也产生意识，这一切的名言谛是通过世俗谛中本来存在自性生的缘故才可以安立的。

如果按照你中观应成派的观点，在名言谛中也破了自性生宗的话，一切的见闻忆触全都要失坏，也没办法真实安立这些殊胜的观点。或者，名言谛当中没有自性生的话，名言谛中一切万法都不显现，也能够产生眼识、耳识；本来不存在的法，像石女儿、兔角、龟毛等等，也应该成为眼识等的所境。他就从这个方面发了过失，这就是一种妨难。

实际上对方就是因为考虑到，胜义当中是空性、没有生、没有显现，但如果在名言谛中也没有因果显现、他生等，就会失坏名言，失坏现量所见的诸法。为了不失坏这些法，他在胜义理论中观察的时候，特意分开了二谛的承许，然后加胜义鉴别，一切万法只是在胜义中才空的，名言谛中根本不空，名言当中的法有自性、有自相。

当我们把名言谛中承许他生的观点破掉之后，对方就把疑惑提到桌面上来：前面给我们发了过失，确实非常尖锐，很多地方确实没办法如理如是地做回答。但是破完之后，你们如何解释这个问题？如果把这个问题的解释完之后，不单单能够打破很多疑惑，也使我们对中观应成派二谛中没有自性的观点，产生一个最为清净、坚固的殊胜信解。所以，有必要在这个地方做殊胜的答复。

中观宗的答复是用喻义对照的方式，前一个颂词讲比喻，后面两句讲意义。比喻讲到“如影像等法本空，看待缘合非不有，”影像是世间人容易理解、接受的比喻，等法，比如谷响、水月等，都是本空的，自己根本无有自性、不实有。但是，在没有自性的时候，“看待缘合非不有，”看待因缘和合，并不是不存在它的显现，它的显现肯定

存在。怎么样看待缘合呢？以影像来说，必须有一个清净的镜面、有光明、有自己的面容、中间没有障碍等等，这一切因缘和合之后，就会在镜面当中如理如是地显现自己的容貌。它完全没有自性，但是因缘和合之后它有显现，二者之间并不矛盾，无自性和能够显现二者是可以成立的。

“于彼本空影像等，亦起见彼行相识，”“于彼本空”，前面讲到“如影像法等本空，”是从影像本身进行观察的，影像虽本空，它可以显现。那么对本空而显现的影像能不能产生眼识呢？虽然影像无自性、无实有，但是因缘和合时可以“见彼”，彼是影像等，能够生起见影像等形相的眼识。还有耳识，比如了知谷响，一切空谷回声无自性，因缘和合时有空谷回声，无自性中可以显现。

“本空影像”，是从所境的角度讲，“亦起见彼行相识，”，是从能境的角度讲。或者说这样本空的影像不单单有它的显现，而且有它的作用。影像的作用是能够帮助人产生“见彼行相”的眼识；空谷回声也有它的显现和作用，能够产生了知空谷回声的耳识。无自性是从它的本体讲，但在世俗谛中因缘一旦和合就会显现，有显现就会有它的作用。

从这些方面观察时，第一个方面，无自性的法会不会因为无自性就堕入断灭？就像对方担心的那样，如果二谛中无自性，会不会它不显现，会不会缘这个法不产生眼识？根本不会。不会像石女儿一样的，石女儿在名言谛中是不存在的、没有这个法的自性，只是我们把石女和其余别人的孩子连在一起，有一个石女儿的概念。兔角、龟毛名言谛中也没有，都是把其它法混合成的一种概念而已。

第二个方面，影像等法和石女儿比较的时候，从无自性的角度讲完全一样，那都是无自性，是不是同等显现或同等不显现？因为对方发过失说，如果你不承许名言谛中的显现，肯定会失坏名言、没有眼识等等，我们已经回答了“于彼本空影像等，亦起见彼行相识，”也可以生起见彼形相的眼识、耳识等。

对方又说，如果没有的法也能够产生眼识的话，石女儿等也能够产生眼识，因为二者无自性是相同的。我们回答，影像等法和石女儿的法从无自性方面讲完全相同，但是影像等法在名言谛当中可以观待“缘和非不有”，因缘和合之后，虽然无自性，但可以显现影像；而石女儿是永远没办法集聚因缘的，即便是集聚了千百万的因缘，也不可以让石女儿显现。所以，二者都无自性，但有没有缘起和合而显现的方面是不相同的，所以二者完全不相同。从这方面我们做了善巧回答。

下面讲意义，“如是一切法虽空，从空性中亦得生。”影像的比喻已经讲述了，下面要转入正题，正面回应自续派给我们发的妨难：影像我们了知了，但是一切山河大地、柱子、瓶子等法，你怎么解释这些问题？我们回答，同样的道理，“如是一切法虽空，”通过胜义理论观察，一切万法根本找不到一点自性，虽然一切万法没有丝毫的自性，但是“从空性中亦得生。”在一切万法无自性中，它的因缘可以汇

合，因缘汇合时虽然无自性也会显现，犹如影像一般，影像的自性虽空，但是因缘一旦和合就会产生。

一切万法也是这样的，虽然二谛中观察完全没有自性，但是如果有显现这个法的因缘，从一切万法空性、无自性中，缘起和合时，就会显现它的影像，而且不单单显现影像，这个影像也能够起作用。比如我们的眼根、对境色法都是空性的，但因缘和合的时候外境可以显现出来，如果你的眼根没有其它障缘的话，你可以获得一副明利的眼根，再加上光明、作意等，因缘和合时就会见到色法，而且能够起作用，我们可以缘色法做取舍。就像镜中影像，虽然无自性，通过因缘见到影像时也可以发生作用，可以看到你的脸上哪里有脏的地方，通过帕子把它擦干净，这就是它的作用。

所以，一切万法虽无自性，因缘和合显现之后就可以有它的作用，我们可以缘这个显现法来观察：这个显现法到底实是不是实有？这个色法到底是有自性还是无自性？怎么样趋入空性？等等，这样的作用都可以有的。或者我们缘名言谛中的柱子用来修房子，用瓶子来盛水，一切的作用都有。

一切万法都是无自性的，但在无自性、空性中，可以有显现，可以有作用，一切名言谛中的法不会因为无自性而失坏。这是我们学习中观很重要的一个内容，关系到二谛双运的问题，关系到现空如理的问题。一切万法无自性只能说它本性空而已，不会因为本性空连缘起都没有了。正因为本性空，才可能有缘起，如果本性不空根本不可能有缘起。所以，“如是一切法虽空，从空性中亦得生。”空性是一切缘起显现的本体，一切缘起的本体是无自性、空性的缘故，才可以有各种各样的因缘和合之后的产生。反过来讲，因为一切万法是缘起显现的缘故，它就无自性。

从这两个方面我们知道，在显现的当下无自性，在无自性中可以缘起，空不碍有，有也不碍空，这就是所谓的无二、圆融的概念。我们学习空性时会觉得，有绝对碍空，抉择这个法为空性时，想方设法把这个法挪开或者毁灭掉，才能够了知它的空性，这就是认为显现法会阻碍空性的存在。另一方面，认为空性肯定会妨碍有的存在。实际上我们学习完之后就知道，显现的法当下就无自性，所以显现不碍空；空的时候可以缘起的缘故，空不碍有。不单单是不碍，而且互为助缘，互相有辅助作用。我们通过显现可以了知显现的空，通过空性可以说有显现和缘起的存在，一切法互相之间是没有阻碍的。了知了二者互无阻碍、现即是空、空即是现的观念，基本上就获得了比较粗大的现空双运的见。

获得见之后，我们要通过现空双运的见来打破实执，因为我们对显现和空性别别有执著，现就是空的缘故，对显现法的实执会打破，空就是现的缘故，对空的实执会打破。最后，显现的实执也没有了，空性的实执也没有了，这才是相合于实相的、真正空性的概念，现空无二的正见就会在此产生。

此处讲得很清楚，“如是一切法虽空，从空性中亦得生。”一切缘

起法都是这样的，不单单是柱子、瓶子等世间法，还牵涉到道果的问题。到底有没有道、有没有果？这个原理是完全一样的，一切万法都是无自性的，不管是道的本体、还是佛果的本体，都无自性，但是“从空性中亦得生”，如果你圆满了因缘，无自性的道果就会产生、就会显现，在显现当下也是无自性的。

所以，菩萨在修道时，并不会执著所谓的见，也不会执著所谓的空性、实相、涅槃，都不会执著，但不会因为不执著就不修了。如果你认为不执著就不修的话，你还没有理解真正的空性。就是前面讲的，空和有二者之间没有阻碍的，空性只是说它的本性是无自性而已，因缘和合之后就会有它的果。果的显现上面有下劣的果和贤善的果，贤善的果像道果，下劣的果像流转、痛苦等等。在这个当中应有取舍，应该靠近于实相，让一切众生都获得解脱，这样大悲心与空性实相就连在一起了。

这方面是对于对方所提的问题，应成派做的回应。在胜义谛中都没有自性，在名言谛中可以随顺缘起、随顺显现。如果是从名言谛中提问，那么名言谛当中的法都是缘起显现、无自性，没有本体可得，没有自性中完全可以有显现。

下面我们要讲如是破之功德，前面讲了真实，就是名言谛中没有自性生，然后破掉了名言谛中有自性生，这个到底有什么殊胜的必要，或有什么殊胜的功德呢？

未貳(如是破之功德)分二：一、断除极微常断见之功德；二、业果关系极应理之功德。

我们打破二谛别别的承许之后，或是打破分二谛的观念之后，不但没有过失，而且有增上的必要，有增上的两个功德，对于趣向法界有更加殊胜的功德。

申壹、断除极微细常断见之功德

二谛俱无自性故，彼等非断亦非常。

这个功德是讲非断也非常，真正安住在中道义或者中观道，没有常也没断的无自性见。怎么安立的呢？“二谛俱无自性故，”胜义当中一切万法没有自性，在世俗谛当中也没有自性，二谛本身也是没有自性的，因为我们抉择了二谛俱无自性的缘故，就可以有离断离常的功德。

怎么样离断离常呢？可以分别从胜义谛和世俗谛的反体，从它的不同侧面来进行抉择。首先，从应成派的胜义谛当中抉择的时候，胜义谛当中一切万法根本无自性，不要说实执等等，连显现法本身也是无自性的。入根本慧定中不显现二取三轮的话，连显现法本身也不存在，还怎么样去讲它的常和断呢？若要安立一个法的常或断，必须要在法存在的基础上。有存在的话，我们可以观察这个法是常还是断，而在胜义谛中一切显现法本身都无所缘，哪里有它的常和断呢？根本不可能有常断。这是从胜义谛方面，从空性、无自性的角度来讲的。

如果从世俗名言谛当中来讲，我们也不承许自性，名言谛中一

切法没有自相，所以没有一异。我们学《中观庄严论》时学过，有自性的法绝对是摄于一异、一多中，或者是一或者是异，或者是一体或者是多体；但如果无自性的话，不可能有所谓的一，如果因果二者之间不是一，哪里有常呢？就没有常见了，因为没有自性的一体。如果因和果是一体，果位时这个因还不灭、还存在，就会变得恒常，会有恒常的过失。但是我们不承许自性，也不可能有一体，没有一体就没有常。

因和果之间也没有实有的他体，也就没有断，因为二者之间有其他体的话，果生起来时，种子的相续会中断、没有延续。我们也不承许名言谛中的法是他体，也不会有断的过失。真正的应成派观点，绝对是在胜义当中离常离断，名言谛当中离常离断，这种断除常断见的功德会显现出来。

在此处各大注释也是引入了《中论》对常断的定义，这对我们安立常断很有必要性。平时我们说有没有落入常边或断边？有没有一个标准？《中论》讲了这个标准，如果一个法生了之后后面不灭的话，它就是一种恒常。这个法首先有、后面也有，这就是常的概念。比如从因果来讲，因位的种子法，在因位时它有，后面到果位的时候还有，这就是一种常，这个法先有后亦有就是常。什么叫断呢？前面是有的法，后面没有了，这个就是断。首先这个有的法是一种有自性的法、有自性的有，这种有自性的有到了后面不存在了，就成了一个有自性的有到了一个有自性的无，这就是断灭的观点。

中观宗没有这样的过失，中观宗承许一切万法本来无自性，离一离多、离一离异的缘故，没有所谓一体，也没有所谓他体，二者之间不会有常也不会有断。一切万法都是无自性的缘故，离开了常断；如果有自性的话，就会有常断的过失。

法本来无自性，我们只是抉择它本来无自性的本体而已，并不是通过中观观察之后，把实实在在有自性的法硬生生地中断掉，这肯定有断灭的过失。所以，很多人不了解中观宗宗义，会觉得中观宗是一个空宗，容易落到断灭当中，这不是中观宗拥有的断灭，而是你自己的见，你不善巧了解中观宗，自己落入到断中。如果了知了中观宗善巧安立的二谛，尤其《入中论》中所讲的这些问题，没有丝毫的过失可言。

在这个科判中，针对前面分二谛的观点作了破斥之后，实际上最极细微的常断见是自续派所拥有的，此处离开了最细微的常断见，便能真正地安住在中道义中。

既然有最微细的常断见，那么还有那些更粗大的常断见呢？在注释中也提到了最粗大的、微细的和最细微的三种。最粗大的常断见基本上是外道和世间人所拥有的，像承许自性、神我，或承许一切万法不灭，以前有、现在也有，这是很粗大的常见；粗大的断见就是顺世外道所承许的人死灯灭，人开始是存在的，死了之后就永远不存在了，完全消失在虚空中了。这样粗大的常断见，通过小乘宗就可以遮除，小乘宗通过承许刹那生灭法，因果刹那生灭，因生果之后因

没有了，就会没有常；因生果相续有延续，也不会有断。所以，刹那生灭的法就可以离开粗大的常断见。

如果执著刹那生灭实有，也是微细的常断见，看待前面外道的观点来说，这是一个正见了，但如果看待后面的宗派来讲，还是比较细微的常断见。为什么呢？如果你承认刹那法是实有的，不是无自性、幻化的，它灭时，当第二刹那不存在时，就是一种断灭，存在的当下就是一种常。从这两方面观察，他在刹那生灭时有一种微细的常断见，或者从他自己的境界来讲，这些无分微尘、无分刹那的法都是一种实有。

还有，在名言谛当中这些法，后面观察不存在了，或是在胜义谛中不存在了，粗大的法不显现了，这也是一种微细的常断见。通过无自性可以破掉，一切万法在缘起当中而显现、没有实有，在胜义谛中是空性的。通过自续派的观点可以遮除这个比较细微的常断见，因为自续派分二谛时，名言谛中一切法都是如梦如幻的，胜义谛是空性的，这样承许时就能离开这种中等细微的常断见。

但是，自续派分二谛，世俗有而胜义无，从应成派的高度观察时，他是落在最细微的常断见中。怎么样最细微呢？胜义谛中分二谛，名言谛中的显现法存在，这就是最细微的常见；后面通过胜义理论观察，在胜义谛中是单空的，这个显现法没有了，这就是一个断见。从这个方面观察，只要你有实执，只要有实有的概念，就不可避免地会落入常断中。只有彻底承许无自性，二谛都是无自性的，才可以真实地离开最极细微的常断见。

离开最极细微的常断见又能做什么？常断见总是一种边执见、实有见，如果你相续中有最微细实有见，就还没有真正趋合于无生的法界，只有把最细微的常断见彻底打破、彻底泯灭之后，才能够真正地抉择到(从分别心的角度或其它方面来讲)一个大空性的总相。就说是胜义谛无自性，世俗谛也是无自性，一切万法都是无自性，显现无自性，空性也无自性，连分二谛的概念都要泯灭，这样才能够真正契合于中道。

应成派在抉择自宗时根本没有二谛的概念，不分二谛。看待世间人时可以勉强分二谛，把二谛作为一种梯阶，让众生逐渐趋向于实相当中。在学《入中论》时，这两个观点一定要搞清楚，要再再地思维所抉择的问题，如果能够趣入这个见解，就能够帮助我们抉择非常清净的实相境界。

下面讲第二个科判业果关系极应理之功德。业果在佛法中是一个很重要的问题，在佛陀出世之前，很多印度的外道已经有业果的概念了。佛陀出世之后，通过一切智见到了最极细微的业果关系，在律藏等很多经典中，讲业果不虚的问题，比如：有情的诸业百劫不失坏，因缘会集时果报还自受，一系列业果问题的宣讲。所以，怎么样善巧处理业果，就成为很大的问题，各宗各派必须要面对的问题。

业果怎么样安立？业果是怎么样不虚而存在的？如果我们不观察的时候，你造了这个业就会受果，就是这么简单。如果真正观察，

你怎么样去连接？造了业之后是不灭而生果，还是灭而生果呢？此处中观应成派月称论师到底怎么样去安立业果呢？应成派和任何宗派都不一样，他是通过无自性来安立业果，不需要其他所谓的实有法来执著。这个分了两个科判。

申貳(业果关系极应理之功德)分二、一、虽无阿赖耶等已灭业生果之相；二、破释妨难。

第一个科判，虽然没有阿赖耶识等，已经灭了的这个业怎么生果？应成派也承许业会灭的，如果不灭这个业就变成恒常了，所以看待世俗来讲，这个业在造的当下已灭。已灭之业生果之相怎么样安立？在佛法中，各宗各派都承认业在灭了之后生果，所以，阿赖耶识、其他得神、不失坏法等等，都承许造了业之后这个业要灭。灭了之后它寄存在何处，怎样生果？有这样一种共同前提下的问题。我们说，已灭之业生果之相，没有阿赖耶识也可以安立。这里以阿赖耶识做主要例子，等字指其他的法，没有这些也可以安立的。

酉壹(虽无阿赖耶等已灭业生果之相)分二：一、真实；二、以比喻宣说之义。

戌壹、真实

**由业非以自性灭，故无赖耶亦能生，
有业虽灭经久时，当知犹能生自果。**

“由业非以自性灭，故无赖耶亦能生，”因为业不是自性灭，所以没有阿赖耶识也照样生果，“有业虽灭经久时，当知犹能生自果。”有些业虽然灭了，但是经过很长时间，还是能够产生自己的业果。

前面我们讲过，怎么样来善巧安立业果的问题。有业就有果，这仅是一种粗大的概念。随着修学佛法的逐渐深入，相续中会产生各种各样的疑惑。如果你不观察不思考，信仰业果不虚就可以了，对业果不虚保持在粗粗乏乏的见解当中，若不遇到违缘，这样修下去也可以。但是，一旦稍微思考就会产生疑惑，出现疑惑、违缘时，你没有智慧去对待它，就会对业果问题产生很大的疑惑心，就会影响到后面的修法。

业果不虚的问题是佛法中的基础教义、核心教义，这个问题不解决，内心中对业果不虚还有疑惑的话，在趣入修行时，比如我们修空性到底能够得到什么果？到底能不能得到涅槃？如果我修了半天得不到涅槃不就完了吗？没有得到涅槃又失坏了人间享受，两头都空了，会有这样的疑惑。如果把这个问题决定了，修空性就能够得到这样的涅槃果，我就可以放弃世间的享受，一心一意地修涅槃果。所以，决定业果不虚的问题，帮助我们遣除修道中三心二意、犹豫不决的心态，所以各宗各派都在下功夫抉择这个问题。

我们前面分析了这个业，做了之后到底是不灭而生果，还是灭而生果？总的来说，业做了之后会灭的，如果它不灭，最后生果了，业和果之间就成为一体，就成了恒常，所以只能承许业做了之后要灭掉。比如今天我供佛，做完之后这个业就灭掉了，我就去做其它事情去了，没有再去连续这个问题。

业这个术语很专业，通俗地讲，业就是行为，按照行为来理解就比较容易了。身体的行为叫身业，语言的行为叫语业，意的行为叫意业。你现在身体做什么行为，后面相应地受这种果，这个叫做业果的关系。身体拜佛，身体杀生，这叫身业，前者叫身善业，后者叫身恶业。身体行为是善的，以后你就会有善的安乐；身体行为是恶的，以后会有痛苦的果报。业做了之后不会再延续的，当下就灭了，灭了之后，百千劫之后还会受果报。

灭了之后到底是怎么样受果报的？为了解决这个问题，很多宗派都有不同的解释。第一种解释，是一种得神或者一种得法。《俱舍论》中讲，这个得法不是色法、也不是心法，它属于一种不相应行，是一种实有。造了业之后，业灭了，但是它的功能储藏在得法中，后面就用得法或得神来联系业和果之间。得神可以联系业因，也可以联系业果，他不会失坏。通过这个实有的得神来做它的依靠处，这是一个安立方式。

还有一种观点，是有部的观点，所谓的不失坏法。犹如债券一样，比如借别人钱，你要打借据，写清楚某年某月某日某某人借了多少钱、本金多少、利息多少、什么时候还、连本带利多少钱等。这个不失坏法，既不是业也不是果，他是业果之外的东西，是实有的。当期限到时，这个人就把债券拿过来给你看，上面写的本金多少利息多少，你应该全部拿来。债券不是业也不是果，但是通过这个债券就可以让对方还钱。这个不失坏法，也不是业也不是果，时间一到他就连接业果。业灭之后就储存在这个不失坏法上面，他的功能就是储存，到了时间就会受果报。这也是一种安立的方式。

还有一种是经部的观点，认为是心识的相续来做连接。业做了之后就灭了，但第六识这个心相续不间断、不间断地一直延续下去，这个业的习气和受果的功能，借住或储存在相续中，随着相续而流转，它刹那生灭，但不会失坏，到了时间、因缘聚会时就会受果报。

还有一种安立，就是著名的唯识宗安立阿赖耶识持种。其他的诸识都可以转变的，不可能是持种的。必须要有一个实有的法，就是阿赖耶识。虽然是刹那生灭，但是他自己本体仍然是实有的，只有在实有坚住的本体上面才可以安立业果。造了业之后这个业灭了，但是这个习气储存在阿赖耶识中，跟随你投生，投生是阿赖耶识的投生。阿赖耶识不像其他法，其他的法都可以暂时有隐灭的阶段，比如六识都是转变的，第七识是染污性的，都不适合持种；只有阿赖耶识无覆无记，不是善恶的自性，无记的自性当中才可以储存善恶种子。如果本体是善，就不能够储存恶的种子；第七识本体是一种染污法，就不可能储存清净法；只有阿赖耶识最适合，不是善也不是恶，一切善恶的习气都可以储存在上面，而且是坚住的，一直会随着有情的投生而流转，不会失坏，这样就安立阿赖耶识持种。

中观宗怎么安立呢？中观宗说这些都不用。为什么呢？“由业非以自性灭，故无赖耶亦能生，”因为业虽然灭了，但是它不是自性灭，就像业生的时候不是自性生一样。比如我们做顶礼造一个善业的时候

候，有对境、有你的身体、有内心当中的善法、有这些动作，然后完成一个顶礼，我们观察整个顶礼过程，这个善业生起时没有自性生，做完之后就灭了。没有自性生就绝对不可能有自性灭，如果有自性的法，就会有自性生，也会有自性灭。

中观宗通过理证观察，业不是自性生，也不可以自性灭，不需要阿赖耶也能生。什么意思呢？如果有实有的生、实有的业，就需要一个实有的本体做为它的所依。我们没有承认一个实有的生灭，所以不需要什么实有的所依。前面我们讲过，这个所谓的赖耶是唯识宗持种的本体，这是一个典型的实有法，实有的自性作为一切轮涅习气种子的依靠处，它必须是坚实的，否则根本无法持种。前面分析过原理，如果承许这个业是实有生灭，就需要一个实有的法作为它的本体和所依，但是中观宗根本不承认所谓业有自性灭，故不需要实有的本体做所依。

“有业虽灭经久时，”有些业虽然灭了很长时间，经过了千百万劫，“当知犹能生自果。”还是能够生自果。就是因为没有自性的灭，所以没有阿赖耶识也可以完全安立业果不虚的问题，这是一种很深的安立方式，一般的人难以理解。

中观宗不需要什么法的持种，缘起无自性就可以了。就像一个法生起时是无自性的，因缘和合就会产生，灭的时候也没有自性灭。如果是自性的灭、实有的灭，那就永远无法生果了。但是，这个灭不是实有灭，生不是实有的生，因缘和合的时候，在无自性当中产生，后面果报成熟也是因缘和合产生。这个因缘和合的因是什么呢？就是以前你造的业因，没有其他的法。在无自性中，因缘一旦具备就会生果，不需要一个实有的业、一个实有的持种的东西。

虽然唯识宗有所谓实有阿赖耶识的安立，这个方面安立是安立，但认真观察的时候，所谓实有的本体还是没办法真实建立的。他们承许，我们相续中有一个法叫阿赖耶识，它是坚住的，你造业之后习气就依靠在上面，随着你的流转而流转，你投生为天人、猪、人它都不变化，一直保持着这个业，阿赖耶识就是负责把你的习气保存下来，到了受果时，你依靠这个来受果。

中观宗说，不需要这些，一切万法本来无自性、无本体，业、果也都是无自性的。所以，造业时没有自性的生，业造完之后它灭了，灭也是无自性的灭。无自性灭就不需要其他的法了，后面只要因缘具备，仍然可以产生它的果报。后面我们还要通过比喻进一步观察、抉择。

通过这些方面的观察，有部经部安立实有的得神、实有的不失坏法，唯识宗安立阿赖耶识等等，这些多多少少都有过失。这些宗派主要是安立业果之间的连接，怎么样使业果合理。所以，有部宗、经部宗，或者唯识宗等，只要把业果问题解决了，他的修行人没有疑惑了，这个所依到底是实有还是不实有倒不重要了。尤其对小乘来讲，他主要的法是怎么打破粗大的五蕴，证悟人无我空性，在这个之外，你承许实有的得法、实有的不失坏法，对他证悟人无我空性没有

障碍。所以，只要业果问题没有疑惑了，他就可以修下去，一直修人无我空性，最后证果。

唯识宗有一些差别，他承许一个实有的法，暂时也有必要，但是后面要登地时，如果把阿赖耶识作为一个实有的对境，这个法执不打破的话，要登初地是非常困难的。这个实执绝对不可能永远保持下去的，当他修空性修到一定时间的时候，空性的习气成熟，肯定会遇到具相善知识给他解释阿赖耶识不存在实有的道理，然后他通过前面修习空性的基础，进一步修行就可以证果。

中观宗在安立业果的时候，名言谛当中没有一个实有的阿赖耶识，或是根本不安立阿赖耶识，通过缘起安立，阿赖耶识有也可以、没有也可以。那你中观宗到底是安不安立？我们说，不安立，不安立实有的阿赖耶识。因为通过缘起无自性就可以了，生的时候无自性生，灭的时候无自性灭。当因缘和合时，无自性的法生起来，灭也没有自性灭，当因缘和合时还会重新生起来，这个业果还是在你的相续成熟，这些都是缘起，缘起不虚，缘起不会虚耗。

了知这个问题，能够抉择无自性、抉择实相，打破所谓有一个实有的所依实体，而且，也可以体现出中观宗胜义谛中不承许实有，名言谛中承许无自性、承许缘起。这个方面也是很深的一个问题。在这个问题上，我们还需要进一步地观察抉择，下面还要讲比喻。

今天就讲到这个地方。

所南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智
托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌
杰嘎纳其瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度有海诸有情