

二、无实不可灭：

107

若法是无者， 是则无有灭；

譬如第二头， 无故不可断。

如果是无实法，也不应该有毁灭，譬如人身上没有第二头，因此也不能说断掉第二头。

本颂前两句从意义上成立无实法无灭。所谓无实法，即本体不成立的法，如无瓶、无柱、石女儿、虚空中的鲜花及龟毛、兔角等等。既然无实法的本体不存在，怎么会有它的灭呢？好比虚空中从未产生五彩缤纷的鲜花，谁会说冰雹把它们摧毁了呢？又好比石女的儿子从未降生，谁会为他的死亡哭泣呢？

本颂后二句是以比喻说明无实法无灭。比喻中的“第二头”，是指人身上的第二个头。一般来讲，人只有一个头，不可能有第二个头。既然没有第二头，那么断除第二头的说法也就不成立了。无实法就如这第二个头，其本体不存在，自然不会有它的坏灭。关于第二头，也有论师这样解释：一个人的头被割断以后，就没有第二个头可以割断。这种解释也可以理解。

此处说无有第二头，是就绝大多数而言，并不是说没有两个头的情况。两个头的人或动物，过去有，现在也有。比如两头蛇或连体婴儿，它们都是两个生命以业力而连在一起。《释迦佛广传》中也有记载：世尊与提婆达多在过去世中，曾一起转生为共命鸟，他们的身体连在一起，头不相同¹。据说泰国就有一对

¹ 《佛本行集经·婆提唎迦等因缘品》云：

[尔时，阿难与彼长老提婆达多，二人相随，发雪山下，往向佛所，到佛所已，头面礼足，却住一面。

尔时，长老提婆达多白佛言：“世尊！我昔求请如来出家，如来而不与我出家，如来今日可不见我得出家耳？”

尔时，佛告提婆达多，作如是言：“提婆达多！汝为何事而出家也？愿汝得已，莫有背也。”

时，诸比丘俱白佛言：“希有世尊！世尊往昔，恒常教彼提婆达多为利益事，提婆达多今反投佛以为怨仇？”

作是语已，佛告诸比丘，作如是言：“汝诸比丘！非但今日我教彼人提婆达多为利益事，反为其人以我为怨。过去世时，亦复如是，我教利益，反怨于我。”

时，诸比丘白佛言：“世尊！此事云何？愿为论说。”

尔时，佛告诸比丘言：“我念往昔，久远世时，于雪山下，有二头鸟，同共一身，在于彼住。一头名曰迦唎唎鸟，一名优波迦唎唎鸟。而彼二鸟，一头若睡，一头便觉。其迦唎唎，又时睡眠，近彼觉头，有一果树，名摩头迦，其树华落风吹，至彼所觉头边。其头尔时，作如是念：‘我今虽复独食此华，若入于腹，二头俱时得色得力，并除饥渴。’而彼觉头，遂即不令彼睡头觉，亦不告知，默食彼华。其彼睡头，于后觉时，腹中饱满，咳气出，即语彼头作如是言：‘汝于何处得此香美微妙饮食而啖食之？令我身体，安隐饱满，令我所出音声微妙。’彼头报言：‘汝睡眠时，此处去我头边不远，有摩头迦华果之树，当于彼时，一华堕落，在我头边。我于尔时，作如是念：‘今我但当独食此华，若入于腹，俱得色力，并除饥渴。’是故我时不令汝觉，亦不语知，即食此华。’尔时彼头闻此语已，即生瞋恚嫌恨之心，作如是念：‘其所得食，不语我知、不唤我觉，即便自食。若如此者，我从今后，所得饮食，我亦不唤彼觉语知。’而彼二头，至于一时，游行经历，忽然值遇一个毒华，便作是念：‘我食此华，愿令二头，俱时取死。’于时语彼迦唎唎言：‘汝今睡眠，我当觉住。’时迦唎唎闻彼优波迦唎唎头如是语已，便即睡眠。其彼优波迦唎唎头，寻食毒华。迦唎唎头既睡觉已，咳气出，于是即觉有此毒气，而告彼头作如是言：‘汝向觉时，食何恶食？令我身体，不得安隐，命将欲死。又令我今语言粗涩，欲作音声，障碍不利。’于是觉头报彼头言：‘汝睡眠时，我食毒华，愿令二头，俱时取死。’于时彼头，语别头言：‘汝所为者，一何太卒，云何乃作如是事也？’”



二十几岁的连体女孩，她们小时候一起生活还可以。但长大以后，两人都非常苦恼，因为性格不同，爱好也不同，所以经常发生摩擦，比如到了晚上，一个想睡一个不想睡等等。后来二人都表示：“我们宁可死，也不愿再这样生活下去了！”经二人一再要求，医生为她们做了分离手术，但手术之后二人都死了。此外，一个人断了头还能不能活呢？一般来说是不能活的，但《前世今生论》中也引用过一个公案，说六世达赖喇嘛仓央嘉措就见过一个断头人，虽然他的头已经断了三年，却一直活着。这也说明众生的业力确实不可思议。

学习了以上两个颂词，我们知道有实法与无实法都无有灭。通常我们认为灭法存在，不是有实法灭，就是无实法灭，但这只是我们的分别念，实际并不存在。灭法不存在，并非在观察以后，有的变成了没有，而是它本来就没有。如佛经云：“不生

即说偈言：

‘汝于昔日睡眠时，我食妙华甘美味，
其华风吹在我边，汝反生此大瞋恚？
凡是痴人愿莫见，亦愿莫闻痴共居，
与痴共居无利益，自损及以损他身。’

佛告诸比丘：“汝等若有心疑，彼时迦喽啖鸟，食美华者？莫作异见，即我身是。彼时优波迦喽啖鸟，食毒华者，即此提婆达多是也。我于彼时，为作利益，反生瞋恚。今亦复尔，我教利益，反更用我为怨仇也。”]

不灭。”其中“不灭”，就是指一切万法本不存在，所以说不灭，并不是指观察之后的结果。全知无垢光尊者亦云：“观察之时皆无有，如是未察时亦无。”意思是说，我们在如理观察时，一切万法的确不存在；其实在未观察时，同样不存在。

我们来到这个世间，一直不能了知这个道理。不管年轻人、老年人，因为受过各种邪说的教育，所以总是将不存在的法认为存在，存在的法认为不存在，具有这样的颠倒邪执。学了中观以后，我们应该树立正见。

六、观察自灭他灭而破：

108

法不自相灭， 他相亦不灭；

如自相不生， 他相亦不生。

诸法不能以自相灭，也不能以他相而灭，就如诸法不能自相生，也不能他相生一样。

假如一切法有灭，则或以自灭，或以他灭。所谓自灭，即自己坏灭自己，比如人的自杀，或者事物的自然毁坏；所谓他灭，即由他法而坏灭，比如人的他杀，或者事物被他法所摧毁。

然而，所谓自灭他灭都是未经观察的说法，其实并不存在真实的灭。

首先，自灭不成立。因为自己只有一个本体，不能成立能灭所灭，没有能灭所灭就不能成立灭法；如果出现能灭所灭两个法，又与一法相违。此外，若有自灭，那自己也能对自己起作用，如宝剑锋自割，指尖自触，舌头自舔，眼根自见²等等，很多自作用的过失就会出现。因此，自灭无法成立。

其次，他灭也不成立。如果有为法以灭法而灭，而灭法又需要灭法，如是则有无穷的过失；若灭法不需要灭法，那灭法就成了无为法。如果有为法以其他的法而灭，比如说瓶子以铁锤来灭，那当瓶子未被铁锤摧毁前，它是否成了虚空一般的常住无为法呢？显然不可能，因为它是无常的，是刹那灭的。所谓铁锤摧毁瓶子，只是终止了它的相续³，创造了碎片，并未真实毁灭瓶子。因此，所谓他灭也不成立。既然无有自灭他灭，就说明灭不成立，这如同无有自生他生的道理一样。

² 《中论·观六情品》云：

是眼则不能，自见其已体；
若不能自见，云何见余物？

³ 相续：拼音 xi ā ng x ù ，释义：连续。

中论密钥

以上抉择了无有生、住、灭。此时有实宗又疑惑地问：没有生、住、灭则没有有为法，那你们中观宗对万事万物的存在如何抉择？

中观宗回答：在观察胜义谛时，不要说生、住、灭，连生住灭的事相本体也不存在，乃至不存在也不存在，总之，万法皆远离一切戏论；而在名言中，我们承认如梦如幻的生、住、灭，以及一切有为法的存在，虽然它的本体是空，但在众生面前的迷乱显现依然存在。由此可见，由于中观宗在抉择胜义中无芝麻许实质性的同时，也承认世俗中的无欺显现，所以没有任何过失。

本品依靠诸多理证，以总破、别破的方式对有为法的法相进行了观察，相信很多人会有一些深入的体会。为什么这里对有为法的分析这么细致呢？因为一般众生都认为有为法存在，而对无为法存在，几乎没有什么执著。正是对有为法自性的执著，导致了人们对实相的迷惑。而这一法我执产生的根本来源，就是对一切有为法的强烈实执。我们以上述理证观察以后，就会对生、住、灭不存在之理深信不疑；以生、住、灭不存在，又了知它们所表示的事相有为法也不存在，这样就可以破除这种执

著。因此我想，只要我们如理抉择，一定会在自相续中生起定解。当然，这种定解需要你在听闻以后再再思维，没有思维，任何定解都是不会生起的。

二、以此能破事相有为法：

109

生住灭不成， 故无有有为。

由于生、住、灭三法相不成立，所以事相有为法也不存在。

生、住、灭是有为法的法相，有为法是事相。前文我们以较广的方式抉择了生、住、灭不存在，此处则归结遮破有为法：既然生、住、灭不成立，那么有为法也无法成立，没有法相岂能有事相？就如没有石女儿的不共特法，自然无法安立石女儿一样。对于有为法的认识，小乘宗以无常遮破了常有的邪执，其实无常即是生、住、灭的本性。《阿含经》云：“诸行无常，是生灭法。”⁴然而，虽然他们承许无常，却仍未摆脱实有的执著，并试

⁴ 《大般涅槃经》云：

诸行无常，是生灭法；
生灭灭已，寂灭为乐。

图以生、住、灭成立有为法的存在。但当中观宗以胜义理论遮破生、住、灭以后，也就遮破了无常，并彻底破除了他们对有为法的实有执著。

对于生、住、灭的遮破，在《七十空性论》、《中观四百论》等论典中也有阐述，大家可以参阅。在了达了生、住、灭不存在以后，则可以切实体会到，一切有为法不存在。

二、遮破无为法：

有为法无故，何得有无为？

既然有为法不存在，那又如何会有无为法呢？

对方认为：有为法存在，以无为法存在的缘故。

按《俱舍论》观点，无为法有三种：抉择灭、非抉择灭、虚空。而按照《大乘阿毗达磨集论》的观点，无为法有八种：善法真如、不善法真如、无记法真如、虚空、非抉择灭、抉择灭、不动、想受灭。

一般而言，对方将灭谛（抉择灭）涅槃叫做无为法，认为它是一种不空的法。然而我们观察这一无为法，其实它是依有为法而建立的，既然有为法不存在，那无为法也根本不可能存在。

因为互相观待的法，当一者不存在时，另一者也无法存在，就有和无，瓶不存在，无瓶也不存在，或者此和彼，此岸不存在，彼岸也不存在，等等。因此，观待有为法而建立的无为法是不成立的。此外，对方所谓的涅槃，其实并未离开有、无、二俱、二非四边。但涅槃并不是有实法，若涅槃是有实，那么它虽名无为，也仍落入有为法的范畴，如本论〈观涅槃品〉云：“若涅槃是有，涅槃即有为。”涅槃也不是无实法，如本论又云：“涅槃若非有，无实亦不成。”如果认为涅槃是二俱的法，也不合理，因为究竟涅槃是不住有无的大无为法，有无二俱则成了有为法，如本论云：“涅槃名无为，有无是有为。”涅槃也不是有无二非的本体，如论云：

“分别非有无，如是名涅槃。

若有无成者，非有非无成。”

因此，所谓的涅槃无为是离开四边的大空性。

全知果仁巴在他的《中论注疏》中说过：现在藏地有人把唯识宗的观点认为是中观的究竟观点，他们认为实有的法界无为法就是中观的究竟见，这是值得深思的。果仁巴大师是在表达他

中论密钥

对觉囊派某些论师的不满，因为某些觉囊派论师认为无为法本体永恒存在。不仅在藏地雪域，现在汉地的某些法师，也认为究竟的无为法是一种实有存在。虽然他们口头上说在弘扬玄奘大师、窥基法师的唯识宗，并推自己是所有宗派中至高无上的宗派，但实际情况是，他们并不了解佛陀二转法轮的意义，自己已落入了一种实有耽著之中。如果看到龙猛菩萨这一偈，他们该如何解释呢？是要否认龙猛菩萨，在实相中建立一个不空的法吗？那如来的《般若经》又如何解释呢？虽然果仁巴大师驳斥了觉囊派的观点，但他肯定清楚，觉囊派的究竟观点并非如是。因此我觉得，真正要深思的，是汉地一些承许无为法不空的有相宗。