

二、执著不成立：

333

可著著者著， 及所用著法；

是皆寂灭相， 是故无有著。¹

既然所执著之境、执著者、执著的行为以及色声等执著所依靠之法皆是寂灭的体相，也就不会有执著。

对方认为：虽然颠倒与非颠倒不成立，但执著本身是可以成立的。既然执著成立，那么所执著之境、执著者、执著的行为以及色声等执著所依靠的法都应当成立。

“可著著者著，及所用著法。”“可著”即常与无常等所执著的境，“著者”即执著的心或补特伽罗——人我，“著”即内心执著颜色、方向、时间等的行为，“所用著法”即产生常、无常等执著所依靠的色声等六尘²。比如我执著眼前这根红色柱子

¹ 鸠摩罗什译《中论青目释·观颠倒品》云：
[复次，

可著著者著， 及所用著法，
是皆寂灭相， 云何而有著？

可著名物，著者名作者，著名业，所用著法名所用事，是皆性空寂灭相，如〈如来品〉中所说，是故无有著。]

² 六尘：拼音 liù chén，依于六根所接之尘有六：谓色、声、香、味、触、法，它是为六尘。尘即染污之义，以能染污情识之故。

中论密钥

是常有，柱子的常有是“可著”，我是“著者”，执著的行为是“著”，柱子是“所用著法”。

未经观察时人们会认为这四种法都存在，但这些法在胜义中并不成立。首先，“可著”不成立。初学者会认为柱子等法常有，闻思过无常法门的人又会对看似不变的柱子等法生起无常的认识，但常与无常的执著都是名言中的假立，在胜义中都不成立。其次“著者”也不成立，这在〈观我法品〉、〈观燃可燃品〉等中已作过破斥。再次，“所用著法”以“色声香味触，及法体六种，皆空如焰梦，如乾闥婆城”可以破斥。最后，“著”也不成立，这在〈观去来品〉等品中已详细遮破。这些法都是寂灭相，又怎么会存在执著呢？以智慧宝剑对常无常、空不空、苦乐、净不净等千差万别的分别念剖析的时候，根本得不到一丝一毫的本体。因此，所谓的执著只不过是分别心的假立，大家应对此生起定解³。

³ 《中论释·明句论·观颠倒品》云：

[问曰：又若虽无著常的颠倒，但有其著。所言“著”者，义谓执著。谓有作用的有性法是。是法无疑必须常等业用为其能成因；也需要有若我、若众生的作者；亦须色等可著物为其境。若成有可著物、著者、著及所用著法，一切皆已成故，我愿已成。

答曰：汝此意愿虚妄不实。如论偈曰：



中论密钥

没有执著本来是相合胜义实相的，但如果以此为借口来掩盖自己的烦恼则不合理。现在有些“大上师”、“大瑜伽士”经常说：不要执著！不要分别！可以吃肉喝酒！他们嘴巴上说“不分别”，心里“吃肉”的分别却起个不停……这哪里是“不执著”？

真正的不执著不分别和这种“不执著不分别”截然不同。以理抉择时，执著的自体不成立，这才是真正的不执著；不管吃肉

可著者著， 及所用著法；
是皆寂灭相， 是故无有著。

此谓如前已说无少分著者及所用著法著取常等简别相的色、声等物为其可著的境界。云何无有常等相的著者，如论偈中曰：

“于无常著常， 是则名颠倒。
空中无无常， 何处有常倒？
若于无常中， 著无常非倒；
空中无无常， 何有非颠倒？”

云何无著者，如偈颂中曰：

“我有性无性， 是事终不成；
无我诸烦恼， 有无亦不成。”

云何无可著物，亦如论偈中说：

“色声香味触， 及法体六种，
皆空如焰梦， 如乾闥婆城。
犹如幻化人， 亦如镜中像。
如是六种中， 何有净不净？”

若事如是，无著者，无可著物及所用著法，无因何得言有著？是故如论偈曰：

“可著者著， 及所用著法，
是皆寂灭相，”

义谓自性无生故，是皆名寂灭相。以是因缘，故如偈中说：

“是故无有著。”

复有别释：如在〈观因缘品〉等中已说所用作法、可作、作者、作于一切时处俱无有生故。说是皆为寂灭相。是故如论偈中曰：

“是故无有著。”]



还是不吃肉，任何分别念都没有，这才是真正的不分别。否则，有功德的分别念偏偏不起，没有功德的分别念却一定要起，这只是自欺欺人而已，没有多大意义。

二（破执著者补特伽罗）分二：一、总破补特伽罗；二、别破补特伽罗。

一、总破补特伽罗：

334

若于真实中， 无有颠倒执，
颠倒不颠倒， 谁有如是事？⁴

既然在真实境界中不存在颠倒的执著，那么对于颠倒或不颠倒，谁会具有这些事呢？

按照科判，这里是破颠倒者补特伽罗，但从具有颠倒的心的角度来观察也可以。⁵

⁴ 《中论青目释·观颠倒品》云：
[复次，

若无有著法， 言邪是颠倒，
言正不颠倒， 谁有如是事？

著名忆想分别此彼有无等，若无有此著者，谁为邪颠倒？谁为正不颠倒？]

⁵ 破颠倒者补特伽罗或是颠倒的垢心。如前偈中曰：

《中论·观颠倒品》云：

如身见五种， 求之不可得；
烦恼于垢心， 五求亦不得。

如果对方提出：颠倒存在，因为具有颠倒的补特伽罗存在之故。那我们回答：前面已经破了颠倒与非颠倒的执著，既然没有这种执著，那谁又来执著颠倒与非颠倒呢？

外道及世间凡愚有常、乐、我、净的执著，他们是颠倒的执著者；而执著无常、苦、无我、不净的修行人可以说是非颠倒的执著者。这两种执著者是否真实成立呢？并不成立。因为连执著本身都不成立，又怎么会有执著者呢？

二（别破补特伽罗）分四：一、过去未来颠倒者不成立；

二、现在颠倒者不成立；三、颠倒不生故无颠倒者；四、颠倒非颠倒相同。

一、过去未来颠倒者不成立：

335

若已成颠倒， 则无有颠倒；

若不成颠倒， 亦无有颠倒。⁶

⁶ 一、鸠摩罗什译《中论·观颠倒品》云：

有倒不生倒， 无倒不生倒，
倒者不生倒， 不倒亦不生。

二、《般若灯论释·观颠倒品》云：

已起者无合， 未起亦无合，
离已未倒者， 有合时不然。

已经成为颠倒者则不具有颠倒，尚未成为颠倒者也不具有颠倒。

如果一个人已经成了颠倒者则不会有颠倒。为什么呢？因为既然已经有了颠倒，再有颠倒就不合理了，就如火灭了以后不会再灭、人生了以后不会再生一样。如果还没有成为颠倒者，也不会有颠倒。如果不是颠倒者也有颠倒，那么断证圆满的佛陀也应该有颠倒。

二、现在颠倒者不成立：

336

若于颠倒时， 亦不生颠倒，

汝可自观察， 谁生于颠倒？

正在颠倒时的颠倒者也不生颠倒。既然如此，你可以自己观察：到底谁产生了颠倒？

正在颠倒时的颠倒者也不成立，因为要么已经颠倒要么尚未颠倒，除此之外不存在正在颠倒。这一点在《显句论》中讲得比

三、《大乘中观释论·观颠倒品》云：

无未生颠倒， 及已生颠倒，
亦非颠倒时， 有颠倒生起。

较细致：已经成了颠倒，颠倒就是已生；还没有成为颠倒，颠倒就是未生；中间并不存在正生。⁷

此外，从心的角度来分析也可以：心已经颠倒就不会再颠倒了；还没有颠倒也不可能颠倒，相违之故；而所谓的心正在颠倒也不成立。

对于正在颠倒不成立，慈诚罗珠堪布在他的《中论讲记》里以中午为喻作了分析。人们认为有一段时间是中午，但真正去观察的时候，要么是上午要么是下午，并没有一个中午。如果说有一个最短的刹那属于中午，这也不合理。因为以胜义理论观察时，一刹那根本不可能成立。所以，人们所耽著的中午只是无始以来分别念的串习而已，它不会有真实的体性。

⁷ 《中论释·明句论·观颠倒品》云：

[复次，若许某事为颠倒者，为计已倒、未倒、正倒者为颠倒？一切处求，终无有颠倒。为明此义，故次颂曰：

若已成颠倒， 则无有颠倒；
若不成颠倒， 亦无有颠倒。
若于颠倒时， 亦不生颠倒，
汝可自观察， 谁生于颠倒？

此中已颠倒者，则不生颠倒。所以者何？若人已颠倒，何须更生颠倒？已倒者无须更倒故。不倒者亦不生颠倒。否则离于无明痴倒眠昧，完具慧眼的佛陀亦应是颠倒者。如是于颠倒时亦不生颠倒，以无颠倒时可得故。离已倒、未倒，何得更有余事名为颠倒时？若谓颠倒时名半颠倒者是。若半颠倒者谓少分颠倒，少分不颠倒者。此中所言少分颠倒者，则不由于颠倒时令其颠倒，已颠倒故。所言少分不颠倒者，亦不由颠倒时令其颠倒，未有颠倒故。故知于颠倒时亦无有颠倒。若时已倒、未倒、倒时俱无有颠倒，汝今除憍慢心，善自正智慧观，谁生于颠倒？如是无所依故，亦应无颠倒。]



“汝可自观察，谁生于颠倒？”既然过去、未来、现在的颠倒者都不生颠倒，你们就应该好好观察：到底是谁生了颠倒？这两句是对三时的颠倒者不成立的总结。所以，认为自己产生了颠倒实际上不合理⁸。

⁸ 于过、现、未三世中破有颠倒者，可借鉴以下两种破法。

一、《中论青目释·观去来品》云：

[问曰：世间眼见三时有作，已去、未去、去时；以有作故，当知有诸法。

答曰：

已去无有去， 未去亦无去，
离已去未去， 去时亦无去。

已去无有去，已去故。若离去有去业，是事不然。未去亦无去，未有去法故。去时名半去半未去，不离已去、未去故。]

二、月称菩萨于《中观四百论大疏·破有为相品》中说：

[问曰：已生无有生，未生亦无生，已于有法、无法俱破其生相故。若尔者，何法当有生耶？谓正生时有生者。此亦不然。为明此义，故次颂曰：

生时谓半生， 故生时不生，
或则应一切， 皆成为生时。

论曰：“生时谓半生，故生时不生”者，若言正生时意谓半生半未生者，是则应无正生时。以法已生或是未生故。离已未生位，不得更有第三位可谓生时体。既无生时体，不应谓言正生时有生。若言（已生未生）二分合名谓正生者，此中已生分既属已生位故，应名无生，如前已说：有法不生故；未生分既属未生位故，亦应无生，如前已说：无法不生故。若计已未生位谓正生时，是则去来二相，亦应是正生时。为明此义，故次颂曰：“或则应一切，皆成为生时。”已得生用的已生者，因不正住故，唯属于过去世，而未生者则归于未来世。是故于此正生时计执有生者，是则应一切（过、现、未）三世，皆属于正生时。或应一切时处俱无正生时。]

