

中论讲记第六课

《中观根本慧论》分二十七品，现在宣讲第二品—观去来品。

对于修学者而言，如何平息来来去去的分别心，是压制还是从根本上瓦解，由这个问题引申出学习观去来品的意义和必要性：通过观去来最后了知一切万法是无来无去的本体。

如果没有接触空性修法，可以分别心压制分别心等方便方法进行修持，一旦接触空性修法，并且对无来无去的修行理论稍微纯熟时，可以观去来品的妙慧观察分别心本性。这是一种无上对治，对于大乘根性者而言，如有能力使用高级修法就应使用高级修法。

首先，不要过早抛弃观修或修持有缘有相—如出离心等修法。其次，在此基础上，慢慢地对分别心进行观察，通过闻思中观论典得到无来无去的总见解，稍微地安住并观察分别心如何来去。在静下来之后会明显体会到分别心来来去去刹那不停，其力量非常猛烈。在此基础上进行观察：一个分别心来一个分别心又去，如是了知其无来无去的本质，通过如是修持逐渐靠近空性修法。

观去来品如今宣讲的是观察作业而破，从已去、未去、去时三方面进行观察是否有去。已去、未去中没有去容易理解，关键重点观察去时是否有去。

对方认为去时有去，中观宗破斥道：去时没有办法去，因为要安立去时去需具足去者（补特伽罗）、去时（去的作业）、去法（去的动作）。如果去时去成立，首先以去的动作成立去时——正在行走的道路；其次以去的行为成立行走，但是只有一个去的行为，无法既成立去时又成立去法，由此可知无法安立去时去。

一个人在路上行走，只有一个动作，为什么通过去时、去法这种方式进行分析呢？其原因在于我们的分别念中有能有所的关系，存在能去和所去的概念。所以龙树菩萨或月称菩萨在论典及注释中提到必须要有一个动作成立去时（正在行走的道路），有一个动作成

立去法(行走的动作)。

道路要成为所去,必须有人在道路上行走。如慈诚罗珠堪布在注释中所讲:因有人在道路上行走,以此行走的动作,这片地面安立为道路,否则无人行走的道路只是一片地面而已。因此要安立为道路必须有行走的动作,而要成立行走的动作,必须有人在道路上行走。于是出现了能所两个概念:一个是所行走的道路,一个是能行走的人,但实际上只有一个行走的动作即只有一个人在路上行走。为什么一个动作必须从能、所两个方面进行分析?因为在凡夫的分别念中明显存在能去、所去两个概念。

为了便于理解能、所这两个概念,以吃饭为喻:未吃不吃,已吃不吃,吃时是否有吃?首先,这碗饭要成为所吃,必须有一个吃的动作,如果没人去吃,这碗饭不可能成为所吃;其次,这碗饭成为所吃之后,还要有人通过手的动作把食物放在嘴里,通过嘴的动作对食物进行咀嚼,如是也必须要有一个吃的动作来安立能吃。在分清楚能吃与所吃之后,继续观察一个吃的动作如何既成立能吃又成立所吃。

为什么要对能吃、所吃进行分析?第一,因为能吃不是所吃,所吃不是能吃,而能吃与所吃一体在我们的观念中根深蒂固。如果能吃就是所吃,我们的手、嘴就成了所吃的食物;如果所吃成了能吃,我们所吃的食物就成了嘴、手、舌头、牙齿等等。因此能吃与所吃不一样,是两个不同的概念。

当然在名言谛中以不严格的方式来观察,能吃、所吃可以安立于一个动作上:吃的动作看待于吃者安立能吃,看待于米饭可以成立所吃。以《入菩萨行论》智慧品中父亲与儿子为例:一个人既可以看待其父亲成为儿子,也可以看待其儿子成为父亲,实际上看待于父亲和儿子这两种身份的只有一个人,虽然看似双重身份,但这种双重身份只是假立,并非实有存在。如果身份实有就会出现以下过失:由于父亲是看待儿子的身份成为父亲,如果父亲的身份实有、则不

变化，那么父亲的身份在看待自己的父亲时依然不变，于是有成为父亲之父亲的过失；反过来，因看待父亲安立儿子的身份，如果儿子的身份实有不变，那么看待自己儿子时由于实有的儿子身份亦不能变，则有成为儿子之儿子的过失。

通过上述对能、所的详细分析，有利于更清楚地了知去时去，所谓的去必须看待去时，也要看待去法。如果在名言中不严格地观察，这唯一的动作可以成为去时，也可成为去时去的去—去法。但是通过前面的分析，将概念中的能去、所去分清后，则不能再继续名言谛中不严格的观察，因为此处是胜义观察，对方认为一切实有。如果去时实有，必须要有一个行走的动作才能成为去时，即真正行走的道路。而以对方的观点分析：行走的动作实有不变，这唯一的动作如果成为去时，则无法成为去法；如果安立在去法上，则无法安立成去时。如前面父亲与儿子的例子，一个人看待实有的父亲，成为实有的儿子，则无法将其实有儿子的身份看待其儿子进行安立，否则成了儿子的儿子，闹出大笑话。

因此，首先在我们的观念中一定存在能去与所去的概念，但是能去不是所去，所去不是能去。要成为能去，必须要有动作，要成为所去也必须要有动作，而动作只有一个，如果这个唯一的动作是实有的，安立在能去、所去哪个方面都不对。因此去时去无法真正安立。

为什么实有的去不能同时安立于能去与所去？

第一，名言中我们观念里能去所去的概念必须要安立，因为能去和所去不是一个。如果所去就是能去，行走的道路就会变成我们的身体；如果能去就是所去，我们的身体就变成了去时的路面。因此，首先要明白能去不是所去。所去要成为所去或者去时要成为去时，必须要有动作，以胜义谛观察，如果动作实有，要成立去时，唯一的动作必须放在去时上面，那么去法没法安立；同样，唯一实有的动作放在去法上面，去时又无法安立。因此去时去无法安立。

若去时去存在，还有其他过失：

若去时有去，则有二种去，

一谓为去时，二谓去时去

“若去时有去”，如果认为去时有去，即去的行为既可安立去时又可安立去法，那么则应成有两种去法：“一谓为去时，二谓去时去”。

其一、去时，安立去时成立的去的动作；

其二、去时去，安立去时之后，在去时的道路上行走的动作本身；

因此，若去时去中包含二种去法，则有二种很大的过失。因为一个人在行走时只有一个动作，怎么可能既成立去时，又成立去时去中去法？从这个方面分析可知承许去时去不应理。

若有二去法，则有二去者，

以离于去者，去法不可得，

如果有二种去，那么就有二种去者。原因是“以离于去者，去法不可得”。因去者与去法相互观待，有二去法，则必须有二种去者。所谓的去法必须观待去者，有了去者才有去法。有了行走的人才行走的动作，如果连行走的人都没有，当然不可能有行走的动作。但因只有一个去者的缘故，要么成立去时，要么成立去法，不能同时既成立去时又成立去法。因此，去时去不成立。

如果一定坚持去时去成立，则会出现二种去法：第一、去时中的去法；第二、去时成立之后，在道路上面行走的去法。如果坚持这二种去法的存在，不可避免地会出现二个去者，因离开去者，去法不可得的缘故，于是变成有二个人在道路上行走，但此处实际分析的是一个人从此处到彼处行走的情况。如果两个人在路上行走，去时去的观点可以成立，但会出现另一非常严重的问题——违背现量或者自相矛盾，在路上行走本来是一个人怎么变成了两个人？从这方面观察如果去时去成立，不可避免会出现上述的矛盾。

龙树菩萨破斥对方观点时，先犀利地指出问题中的矛盾，然后逐一进行分析与观察，如果对方观点是合理的，则有这个过失或者那个过失。通过分析观察发现这样承认不对，那样承认也不对，最后对方反问龙树菩萨，去时去即一个人在路上走，你怎么解决这个来去的难题？龙树菩萨说这一切都是虚妄的，没有一个真实。因此，在这一切都是假立的基础上观察不需要如此认真严格的分析，因为在名言谛中一切都是虚幻假立，真实中皆是无生无灭、无来无去的平等性。

针对实执严重者的众生，龙树菩萨提出是否有来去的问题，如果认为有实有的去，那么未去、已去和去时去应如何安立，通过胜义谛的终极观察可知如何安立都不对。

如是分析后，轻松打破对已去、未去较轻的执着；对执着较重的去时去，进行广泛抉择，把可能出现的情况逐一列出并逐个分析，发现没有一个实有的法可以成立，去时去无法安立，于是回归一切万法无实有、无来无去的本性——龙树菩萨所要达到的终极目的。

龙树菩萨并不像世间辩论般，单纯地将对方观点列出并进行破斥，显然另有深意！把实有观点破掉之后，为众生指出一切万法的实相——无来无去的本性。所以，我们要本着这个宗旨学习《中论》的每一句颂词，千万不能忘记龙树菩萨的甚深密意：有时直接指出一切万法的本性，有时借由破斥实有的观点指出一切万法的本性。我们学习时要分清哪些是直接推理万法无自性，哪些是借遮破他宗了知一切万法无自性。

以上是对作业进行的观察，下面破斥作者。

辛二、观察作者而破

若离于去者，去法不可得。

以无去法故，何得有去者。

“若离于去者，去法不可得”是对方的观点。这两句颂词与前面两

句颂词“以离于去者，去法不可得”有相似的地方。

对方认为：“若离于去者，去法不可得”，如果离开去者，就没有去法，话峰一转，去者是可得，以此缘故，有去者当然有去法，因去者和去法相看待故。如果离开去者则没有去法，如果没有人当然不存在人走动的行为，但是去者是有的，因现量可见之故。如上课时大家都从自己房子里出来，下课之后都慢慢散去，去者现量可见，因此去法可得。对方想通过有去者来成立有去法。

中观宗以同等理的方式进行破斥：“以无去法故，何得有去者。”对方想以去者存在来成立去法，中观宗破斥道：因为没有去法的缘故，所以没有去者。去法不存在的道理前面颂词已做详尽分析：唯一的去法是安立在去时上还是安立在去上，这样观察时可知所谓的去法（去的动作）无法安立，因此去者不存在。

对方认为有去者，所以有去法，但中观宗认为因没有去法缘故，所以没有去者。双方都承认去者与去法相互看待，经由成立一者来成立另一者：对方借由去者成立，于是去法也成立；中观宗以看待理为依据，以同等理破斥：一者不存在另一者也不存在。前面通过很多例证已经成立去法不存在，因为没有去法的缘故，当然去者不成立。

此处颂词通过总观察总破去者不可得。

下面的颂词从观察三类去者都不可得的角度别破去者：

去者则不去，不去者不去、

离去不去者，无第三去者。

对三类去者分析实际皆无。

第一个“去者则不去，”去者没办法去。前面观察去业的方式分析过：一个人只有一个动作，唯一的一个动作是成立在能去（去者）上，还是成立在所去（去法）上？如果把动作成立在去者上，虽然去者成立了，在去者的身份得以确定之后，去者没办法行动，因为没有安立动作的去法本身。

其实，去时去和去者去是一个含义，只不过前面的重点在去时，侧重于对去业——行走道路方面的观察，现在把观察重点转移在去者上，对能去重点进行观察。一个人如何安立为去者？必须要有由此到彼的动作，否则一个人坐着或躺着都不是去者，此处与前面分析的方式相同，只不过将去时换成了去者。如果去者的身份确定了，但没办法去，因没办法成立去者去的行为。所以“去者则不去”。

去者不去，那么不去者去不去？去者无法去，不去者更无法去。不去者是指没有行走动作的人，没有由此到彼的动作，没办法安立去的行为，因此不去者不去。

第三类“离去不去者，无第三去者。”除了去和不去之外，有没有第三类既去又不去的去者？当然没有，因为世间中去者只分为两类：一、去者：已行动的人；二、不去者：没有行动的人，又去又不去的情况不存在于现量中。

对于走了一段又不想走的情况，根本不是又去又不去的第三类情况。走的时候是去，不想走的时候是不去，实际分析时仍只有去和不去两种，没有既去又不去、似去似不去的情况，如颂词所言“离去不去者，无第三去者。”

去者不去，不去者不去，离开去者与不去者，也没有第三类去者，因此实有的去者无法安立，此处通过三类观察方式别破去者。

下面的三个颂词着重分析去者去，分析的方式和前面分析去时去的方式大同小异。此处好几个颂词从不同的侧面让我们了知无来无去，如果不注意分析，颂词好像都一样，又有很多去，到底去还是不去，很容易把脑袋搞糊涂，但是如果慢慢分析科判和颂词，尤其注释中很明显将颂词归纳为不同的部分，比如：第二个科判观察作者，科判中的颂词重点在观察作者方面，学习时应将注意力与重点放在作者上，虽然下面颂词的观察方式与前面相似，但是前面针对观察作业而宣说，后面针对观察作者而宣说。

在观察作者而破的颂词中，为便于学习先将所属的颂词分为前

后三个层次：一、第一个颂词可以理解为总破去者不存在，因没有去法的缘故，所以没有去者；二、第二个颂词是通过观察三类去者都不可得进行破斥；三、下面三个颂词着重观察去者去，是接下来分析的重点所在。有两种方式对重点观察去者去的三个颂词进行分析：

1、麦彭仁波切的观点观察方式

第一个颂词：“若离于去法，去者不可得。若言去者去，云何有此义？”主要观察如果去者和去是一体有怎样的过失；

第二个颂词：“去者去何处，彼去者将成，无去之去者，许去者去故。”主要观察如果去者和去是他体有怎样的过失；

第三个颂词：“若谓去者去，是人则有咎。离去有去者，说去者有去。”从观待的角度，二者既不是一也不是异，或者既是一也是异，会有怎样的过失。

2、全知果仁巴尊者的观点观察方式：

第一个颂词：“若离于去法，去者不可得。若言去者去，云何有此义？”如果安立去法，那么去者就不能安立了；

第二个颂词：“去者去何处，彼去者将成，无去之去者，许去者去故。”如果安立去者，去法就无法安立了；

第三个颂词：“若谓去者去，是人则有咎。离去有去者，说去者有去。”如果有两个去会有很大的过失。

首先按照麦彭仁波切的观点，以一体、他体的思路对颂词进行分析：

若离于去法，去者不可得。

若言去者去，云何有此义。

重点放在去者与去法是否一体。如果去者和去法一体，只能成立去者，或者只能成立去法。“若离于去法，去者不可得”：如果只有去者没有去法，那么离于去法，去者不可得。此处重点观察去者去：不仅成立去者，还要成立去者去，可现在去者和去法成了一个，只有

去法或者只有去者。如果有去者，但没有去法的去者如何安立从此到彼的过程？

“若言去者去，云何有此义？”如果去者和去法成了一体，只有去者没有去法，没有去法的去者，如何能安立去者去的意义？因此去者去无法安立！

如果去者和去法一体，成立去者则无去法，反过来，因去者和去法一体，只有去法没有去者也成立，但此处重点观察去者去。由于科判是观察作者而破，所以在分析去法和去者是一体时，只成立去者而不成立去法的原因所在。

接下来观察第二个颂词，如果二者是他体有怎样的过失。

去者去何处，彼去者将成，

无去之去者，许去者去故。

重点放在观察他体上，思路也随观察他体的方式而转。如果二者是他体的，好像瓶子和牦牛二者是他体的关系一般，互相之间没有必然的关系，去者本身与去的行为已经分离，一者行动时另一者不一定行动。

如果二者是分开的他体，去者就是去者，去法就是去法，如提婆达多从王舍城去灵鹫山，“去者去何处”，因去者与去法是分开的他体之缘故，去者应变成“无去之去者”。（无去的“去”指去法，即去者变成无去法的去者。）因此，既然去者与去法是他体，去者去的时候去法不一定跟着去者去。如果二者是和合起来有必然联系的一体话，去者去时去法跟着去，去者去时应成有去法的去，但现在二者别他体，想要去何处的去者会变成无去之去者，即没有去法的去者。

“许去者去故”，对方虽然承许去者去，但因去法与去者二者分开之故，所承许的去者并没有去的行为，去者变成没有去法的去者。因此，无论二者是一体还是他体，过失都非常明显。

下面讲第三个颂词：

若谓去者去，是人则有咎。

离去有去者，说去者有去。

对方争辩道：二者之间虽是他性，却有相互观待的联系，或者二者之间既是一体也是他体，如是安立两者相互观待的关系则可避免上述一体与他体的过失，但实际上也无法避免。

“若谓去者去”，如果去者和去法二者之间是互相观待的关联关系，就可以安立去者去，那么“是人则有咎”：一、“离去有去者”；二、“说去者有去”。

此处观待到底是“一”还是“异”？如果是他体则有“离去有去者”的过失，即如果所谓的观待是他体的关系，那么就有离开去法有去者的过失。

如果一体则有“说去者有去”的过失，即如果二者是一体，去法就是去者，则无法安立另外一个去法。虽然承许去者有去，但实际上在去者成立以后，无法真实安立再有去的行为。

以上通过麦彭仁波切的观点，通过一一观察二者是一体还是他体的方式进行破斥。

接下来，用果仁巴大师的观点对上述三个颂词进行观察，着重分析去者去，第一个颂词的观察方式：如果安立去法，则没有办法得到去者。

“若离于去法，去者不可得，若言去者去，云何有此义？”

如前面分析的方式一样，只有一个去的动作，如果把这个动作安立为去法，就没办法成立去者，如此一来，去者就应该成了没有去法的去者，如果是这样“若言去者去，云何有此义？”，没有去法的去者要去，这样的去者去无法安立其真实的意义。

那么第二个颂词的观察方式：如果成立去者，就没办法成立去法。

“去者去何处，彼去者将成，无去之去者，许去者去故。”

如果把唯一的去法的动作安立在去者上，去者虽然成立了，但是去法无法安立，“去者去何处”，无论去者去往何处，去者都将变成无去法的去者，即“无去之去者”，因为把去的动作安立在去者上，去法无法安立的缘故。虽然对方想安立去者去，但没有去法，因为对方承许去者去的缘故，以上是承许去者去的过失。

第三个颂词跟第一、二个颂词一样，观察的重点放在去者上，以第一个颂词的观察方式为例：如果成立去法，没办法安立去者，此处的重点是“若离于去法，去者不可得”，重点放在去者上，主要与观察作者的科判相对应。因此如果有去法，去者没有办法安立；如果去者成立，则没有去法等，这是放在“去”上进行分析的原因所在。

“若谓去者去，是人则有咎。离去有去者，说去者有去。”

第三个颂词将前面两个颂词的意思放在一起总结：“若谓去者去，是人则有咎”，经过前面的分析，若还坚持去者去则有过失——“离去有去者，说去者有去”。这个过失和前面的过失一样：抑或有离开去者有去法的过失，或者离开去法有去者的过失；抑或虽然承许去者有去，但实际上去者成立之后根本没办法再安立去法的过失，此处分析了上述很明显的过患。

如科判所言“若有而去则极过分”，第三个颂词还隐藏了另一层含义。“若谓去者去，是人则有咎”，如果成立去者也成立去者去，就变成了两个去：第一个是安立去者的去；第二个是安立去者去的去，如果有了两种去就应有两种去者。

通过以上分析，观察作者时仍具备上述过患，因此作者不可得。