

《中觀論頌講記》
〈觀時品¹第十九〉²
(p.342-p.352)

厚觀老師指導
釋顯行敬編
2009/02/19

壹、引言 (p.342-p.346)

〔壹〕明〈觀時品第 19〉與後各品之間的關係

此下有三品（〈觀時品第 19〉〈觀因果品第 20〉、〈觀成壞品第 21〉），明從因到果——向得中的問題。向與得，是通於三乘的。

一、三乘聖者證悟聖果之時間差異——〈現觀品第 18〉之後說〈觀時品第 19〉之理由

三乘聖者，由現觀³而悟證聖果，所經的時劫不同。⁴如說：

◎聲聞，利根三生成辦，鈍根六十劫證果；

◎緣覺，利根四生⁵成辦，鈍根百劫證果；

¹ 歐陽竟無編《中論》卷 3〈觀時品 19〉：「（案，《藏要》4〈中論校勘說明〉：西藏譯《中論本頌》本，略稱為《番》…宋譯安慧《中觀釋論》所牒之頌本，略稱為《釋》。唐譯清辨《般若燈論》所牒之頌本，略稱為《燈》。梵本月稱《中論疏》所牒之頌本，略稱為《梵》。）

² 其他譯本名稱如下：

〔1〕偈本龍樹菩薩·釋論分別明菩薩·大唐中印度三藏波羅頗蜜多羅譯《般若燈論》卷 11（大正 30，109a11）：「〈觀時品第 19〉」。

〔2〕安慧菩薩造·宋惟淨等譯·《大乘中觀釋論》卷 11（高麗藏 41，148c10）：「〈觀時品 19〉」。

〔3〕三枝充惠《中論偈頌總覽》p.538（此書以下簡稱為「三枝」）：

kālaparīkṣā nāmaikonaviṃśatitamam prakaraṇam

「時の考察」と名づけられる第十九章。

³ 現觀，參考印順導師著《般若經講記》p196-p.197：「契法師在《般若·學觀品》，譯智為現觀。…現觀，即是直覺的現前觀察，洞見真理。有能證的現觀，即有所證的真理。『智』是能觀，『得』為所觀；智為能得，得是所得。所證所得，約空有說，即空性；約生死涅槃說，即涅槃；約有為無為說，即無為。總之，對智為理，對行為果。」

⁴ 〔1〕《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 101 對此有以下之說明：「依狹小道而得解脫故名時解脫。狹小道者，謂若極速第一生中種善根，第二生中令成熟，第三生中得解脫，餘不決定。依廣大道而得解脫名不時解脫。廣大道者，謂若極遲聲聞乘，經六十劫而得解脫，如舍利子。獨覺乘，經百劫而得解脫，如麟角喻。佛乘經三無數劫而得解脫。」（大正 27，525b14-20）麟角喻獨覺：又作麟角獨覺、麟喻獨覺。指獨居證悟之緣覺人。為「部行獨覺」之對稱。二種獨覺之一。獨覺，又譯作緣覺。據《俱舍論》卷 12、《俱舍論光記》卷 12 記載，獨覺中麟角喻者，要修百大劫菩提之資糧，然後方成麟角喻獨覺。以獨居悟道，猶如麟之僅具一角，故稱麟角喻獨覺。（《佛光大辭典（七）》）p.6932.3- p.6933.1。

〔2〕印順導師著《成佛之道》p.231：「近代的佛教界，有許多觀念，都是與經論相反的。他們以現生的修證努力，或悟證遲速來分別利鈍，而不知恰好相反。重信與重慧的差別以外，凡急求速成的，才是鈍根；大器晚成的，才是利根。如以三乘來說，聲聞根性是鈍，緣覺根性是中，菩薩根性是利。聲聞是鈍根，從發心到解脫，快些的是三生，最遲也不過六十劫。緣覺的根性要利些，從發心到解脫，最快的也要四生，最遲的要一百劫。菩薩是利根，他要修三大阿僧祇劫才究竟解脫呢！」

⁵ 〔1〕《大智度論》卷 28〈1 序品〉：「有辟支佛，第一疾者四世行，久者乃至百劫行；如聲聞，疾者三世，久者六十劫。此義先已廣說。」（大正 25，266 c14-16）

〔2〕唐·普光述《俱舍論記》卷 23〈6 分別賢聖品〉：「若據獨覺，極疾四生修加行，極遲百劫修加行。」（大正 41，350b24-25）

◎菩薩三大阿僧祇劫修行。

※ 所以〈觀時品第 18〉以下，說〈觀時品第 19〉。

二、三乘聖者修因證果之法——〈觀時品第 19〉之後說〈觀因果品第 20〉之理由

三乘聖者的**修因證果**，也有不同。⁶如說：

◎聲聞修**四諦**的因，證阿羅漢果；

◎緣覺修**十二因緣**的因，證辟支佛果；

◎菩薩修**六度萬行**的因，證無上佛果——

※ 所以說〈觀因果品〉。

三、三乘聖者所修功德或有退或無退——〈觀因果品第 20〉之後說〈觀成壞品 21〉之理由

三乘聖者的修行，到某階段，即成就他所應成就的功德；在某些情形下，又失壞了他

[3] 宋·從義撰《法華經三大部補注》卷 8：「四生：第一生修聲聞資糧。第二生修聲聞加行。第三生修緣覺資糧加行。第四生入見道便證無學。」(X28, 288b21-23 // Z 1:44, p. 122, b2-4 // R44, p. 243, b2-4)

(案)：《卍新纂大日本續藏經》(X: Xuzangjing 卍新纂續藏。東京：國書刊行會)、
《卍大日本續藏經》(Z: Zokuzokyo 卍續藏。京都：藏經書院)、
《卍續藏經·新文豐影印本》(R: Reprint 。台北：新文豐)

[4] 四生百劫：謂緣覺乘之人修行所需要之時間。斷三界煩惱，證辟支佛之果，極速者以四生之加行即可得道果，極遲者以百劫之加行始可得道果；此蓋依利根、鈍根而有差別。據《俱舍論光記》卷 23 載，若據獨覺，最快疾者須以四生修加行，最遲者亦不過百劫之加行。《大智度論》卷 28 亦謂，辟支佛（緣覺）疾者四世行，久者乃至百劫行。就四生而言，第一生修聲聞資糧，第二生修聲聞加行，第三生修緣覺資糧加行，第四生入聖得果。就百劫修行而言，第一個二十劫修聲聞資糧，第二個二十劫修聲聞加行，第三個二十劫修緣覺資糧，第四個二十劫修緣覺加行，第五個二十劫入聖得果。然《大毘婆沙論》卷 101、《俱舍論》卷 12 皆不舉四生之說。〔《俱舍論要解》卷 9、《五教章通路記》卷 4〕（《佛光大辭典(二)》p.1681.2-p.1681.3）

⁶ [1] 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷 1〈1 序品〉：「為求聲聞者說應四諦法，度生老病死，究竟涅槃；為求辟支佛者說應十二因緣法；為諸菩薩說應六波羅蜜，令得阿耨多羅三藐三菩提，成一切種智。」(大正 9, 3c22-26)

[2] 唐·菩提流志譯《大寶積經》卷 94：「云何聲聞乘**軟根解脫**？於一念中，離三有窟宅，樂欲出世，欲得涅槃，見寂滅處，勤加精進如救頭然。若其未解四聖諦者，欲以智箭射四諦的，欲證欲解，以深欲精進，是名**聲聞**乘。云何辟支佛乘**中根解脫**？欲得寂靜獨在一處，而自利益入寂靜定，方便分別十二因緣，欲得緣覺道，欲證緣覺，是名**緣覺**乘。云何大乘上**根解脫**？欲令一切眾生得度、得解脫，為得一切智，具足一切佛法六波羅蜜，欲利益一切世界，欲斷一切眾生苦惱。…常願欲得無上菩提，願求菩提，是名**大乘**。」(大正 11, 535c18-536a7)

[3] 唐·般若譯《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 8〈9 靜慮波羅蜜多品〉：「諸佛為諸菩薩說六波羅蜜，或為緣覺說十二因緣，或為聲聞說四諦法。」(大正 8, 901b25-27)

[4] 隋·智顗撰《法界次第初門》卷 3：「小勝聲聞，是為辟支佛智慧，又以觀十二因緣，智慧深利，能侵除習氣，勝於聲聞，從四諦觀門斷結，此為異也。求佛道智慧者，菩薩從初發心已來，行六波羅蜜，破魔軍眾及諸煩惱，得一切智成佛道，乃至入無餘涅槃。」(大正 46, 687c5-9)

[5] 隋·灌頂撰《觀心論疏》卷 4：「為聲聞說四諦，為辟支佛說十二因緣，為諸菩薩說六波羅蜜。」(大正 46, 614a22-23)

[6] 隋·慧遠撰《大乘義章》卷 1：「宣說三乘差別教門：求聲聞者，為說四諦；求緣覺者，為說因緣；求大乘者，為說六度。」(大正 44, 465a15-17)

的功德。⁷如初果有退或無退；七地前有退或無退等：所以說〈觀成壞品〉。

四、〈觀時品第 19〉、〈觀因果品第 20〉、〈觀成壞品第 21〉通於一切，而含有普遍性

上來所說的諸品，是各就一事說；這三品（〈觀時品第 19〉、〈觀因果品第 20〉、〈觀成壞品第 21〉），雖約向得中的問題而說，卻可以通於一切，而含有普遍性的。

所以，這三品研究到普遍的概念，不同上面諸品，觀察具體的事情。

※佛法對時間、因果、成壞觀的三類概念，不同於外道

時間，因果，成壞——三概念，佛法與外道的見解不同，中國與外國的看法也不（p.343）同。然而這三類概念，不特有思想的，有知識的，就是常識不豐富的一般人觀念中也是有的，可說是最極普遍的。

現在以佛法的正觀，開示不同外道的時間、因果、成壞觀。

（貳）時間觀

時間，是很奧秘的。人人有這直覺的時間觀念，但不是人人所能認識的。不加推論，覺得時間的滾滾而來，倒也不覺得他的奇突⁸；如加以三世的考察、推論，那就立刻發現他的難以理解了。

一、印度外道的時間觀

印度外道的時間觀，

（一）勝論師主張時間有實體

如勝論師，以為時間是有實體的⁹，一切表現在時間的流動過程中。凡是存在的，都

⁷ 印順導師著《大乘起信論講記》p.321-p.322：「或說有退墮惡趣者，非其實退，但為初學菩薩未入正位而懈怠者恐怖，令彼勇猛故。又是菩薩一發心後，遠離怯弱，畢竟不畏墮二乘地。若聞無量無邊阿僧祇劫勤苦難行乃得涅槃，亦不怯弱；以信知一切法從本已來自涅槃故。少分見法身的發心住菩薩，如修多羅中，或說有退墮惡趣的。十住中的第七住，名不退住。《菩薩本業璣經》，曾舉舍利弗等因緣，說他未登第七不退住，所以退落小乘。有些經典，甚至說退墮惡趣的。當知這非是實退。如說可以退墮，那是不了義說。經中所以說有的退墮惡趣，但是為了初學菩薩的未入正位而懈怠者；使他引起恐怖，勇猛修行。入正位，即入正性離生，或入正性決定。聲聞以見道，發無漏慧名入正位。大乘以發心住的悟不由他，入正定聚，名為入正位。沒有進入初發心住正位的，有時會生起懈怠心，所以警策他說：留心退墮！入住的菩薩，還有退墮的，何況還沒有能入正位？實在說來，初發心住菩薩，是不會再退墮的。有的說：十信中第七心名不退心，約對於三寶四諦的信不退說。第七住名不退住約不退二乘的位不退說。初地以上為證不退；八地以上為行不退。以七住為位不退。」

⁸ 奇突：猶奇特。（《漢語大詞典（二）》p.1520）

⁹ [1] 印順導師著《中觀今論》（p.118）：「吠師釋迦——勝論師在所立的六句義中，實句（九法）中有此時間的實法，看為組成世間的實在因素。」

[2] 唐·普光述《俱舍論記》卷 5〈2 分別根品〉：「勝論外道有六句義：一、實，二、德，三、業，四、有，五、同異，六、和合。」（大正 41，107b27-29）

[3] 勝者慧月造·三藏法師玄奘奉詔譯《勝宗十句義論》卷 1：「實句義云何？謂九種實名實句義。何者為九？一、地；二、水；三、火；四、風；五、空；六、時；七、方；八、我；九、意；是為九實。地云何？謂有色、味、香、觸，是為地。水云何？謂有色、味、觸及液潤是為水。火云何？謂有色、觸，是為火。風云何？謂唯有觸，是為風。空云何？謂唯有聲，是為空。時云何？謂是彼此、俱不俱、遲速證緣，因是為時。方云何？謂是東、南、西、北等證緣，因是為方。我云何？謂是覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、行、法、非法

有時間性。時間別有實體，他與一切法和合，使一切法表現出前後、來去、變遷的時間相。¹⁰

※ 舉例

時間如燈，黑暗中的一切，由燈可以現見；諸法的動態，也由時間可以現出。

※ 所以，時間是諸法的顯了因¹¹。

（二）時論外道主張時間是萬有的本體

又如時論外道，以為**時間是萬有的本體**，一切的一切，都從時間實體中出來。

一切受時間的支配和決定；一切法的生起滅亡，都不過是時間實體的象徵。

到了這時這法生，到了那時那法滅，一切以時間而定的。

※ 所以，他說：『時來眾生熟，時去則摧朽；時轉如車輪，是故時為因』。¹² (p.344)

這樣的時間，是一切法的生因。

二、佛教內部對「時間」的異說

（一）釋尊當時的教化，沒有對時間作具體的解說

釋尊說法，不詳為時間的解說。佛法的真義，要從聖典的綜合研究中理解出來。

等；和合因緣，起智為相，是為我。意云何？謂是覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、法、非法行，不和合因緣，起智為相，是為意。」(大正 54，1262c19-29)

¹⁰ 《大智度論》卷 1〈1 序品〉：「更有人言：『雖天地好醜一切物非時所作。然時是不變因，是實有。時法細故，不可見、不可知；以華果等果故，可知有時。往年、今年；久近；遲疾，見此相雖不見時，可知有時。何以故？見果知有因故。以是故有時法，時法不壞故常。』」(大正 25，65b16-21)

¹¹ [1] 唐·窺基撰《因明入正理論疏》卷上：「因有二種：一、生；二、了。如種生芽，能起用故名為生因。故理門云：非如生因，由能起用。如燈照物，能顯果故，名為了因。」(大正 44，101b29-c3)

[2] 宋·寶臣述《注大乘入楞伽經》卷 4〈3 集一切法品〉：「能作因者，謂作增上而生於果，如轉輪王，一切有為，唯除自體，以一切法為能作因，由彼生時無障住故。譬如國人，以其輪王不為損害，咸作是言：『我因輪王，而得安樂。』顯了因者，謂分別生，能顯境相，如燈照物。」(大正 39，457c14-18)

[3] 《因明入正理論疏》卷上云：「因有二種：一、生。二、了。」這就是說，因首先可以分為「生因」和「了因」兩種。因為在論辯中，總有立敵雙方，從立論者這一方來說，他的任務在開悟論敵，這就必須援引充足的理由來啟發論敵的智慧，使之解悟，這就是「生因」。再從敵論者這一方來說，在立論者的啟示下，加上論敵的主觀能動作用，終於有所解悟，這就叫「了因」。由此可見，「生因」和「了因」是從「立敵對揚」的角度上來分別的。「生因」和「了因」雖然都稱為因，但二者之中，卻具有明顯的因果關係。因此《因明入正理論疏》卷上又云：「了因唯是生因果，而非生因因。」這就是說，了因是生因的結果，而不是生因的原因；生因是了因的原因，而不是了因的結果。因此二者之中，以生因為主，生因是產生了因的前提。(《中華佛教百科全書(三)》p.1117.2)

¹² [1] 《大智度論》卷 1：「復次，有人言：一切天地好醜皆以時為因。如《時經》中偈說：時來眾生熟，時至則催促，時能覺悟人，是故時為因。世界如車輪，時變如轉輪，人亦如車輪，或上而或下。」(大正 25，65b10-15)

另外，相似引文見《金七十論》卷下：「時節熟眾生，及滅滅眾生，世眠時節覺，誰能欺時節。」(大正 54，1260c18-19)

[2] 提婆菩薩造·後魏·北印度三藏菩提流支譯《提婆菩薩釋楞伽經中外道小乘涅槃論》卷 1：「一切物時生，一切物時熟，一切物時滅，時不可過。」(大正 32，158a14-15)

（二）聲聞學者對時間的不同解說

佛滅後，聲聞學者，對這一問題，略有不同的兩派：

1. 譬喻師：時間有實體——絕對的時間觀

一、譬喻師說：**時間是有實體的，是常住的**。常住的實體的時間，是諸法活動的架格；未來的通過了現在，又轉入過去。¹³

過、現、未來三世，是有他的實體而嚴密的畫出界限的。

※ 所以，諸行是無常的，而諸行所通過的時間，卻是常住的。這是絕對的時間觀。

2. 其他學派：時間沒有實體，從精神與物質的活動中表現出來

二、其他學派，都說**時間並沒有實體**，是精神物質的活動所表現的；不是離了具體的事物，另有實在的時間。

（三）以性空者的立場評破兩派聲聞學者的主張¹⁴

依性空者看來，二派都不免錯誤。

1、評破譬喻師的主張

絕對的時間，是非佛法的，不消說。

2、評破其他學派的主張

一般以色法、心法為實有，以時間為假有，不但依實立假，是根本錯誤；抹煞時間的緣起性，也是大大不可的。在後一派中，所說**依法有生滅**而立時間，然表現時間的諸法生滅，怎樣入於過去，怎樣到達現在，怎樣尚¹⁵在未來，這又是很有諍論的。

（四）各家對三世假實的異說

1、說一切有部：時間性，在作用的已起未起、已滅未滅中顯出

一切有部，主張**法體實有**¹⁶，雖表現為三世而都是實有的。那怎可以說有三世呢？

《大毘婆沙論》中，有四大論師（p.345）的解說不同。被推為正宗的有部學者，¹⁷是這

¹³ 印順導師著《中觀今論》p.118 - p.119：「譬喻論者，分別論者，才將時間看成實在的、常住的，如《婆沙》卷 76（又卷 135）說：『如譬喻者分別論師，彼作是說：世體是常，行體無常；行（法）行世時，如器中果，從此器出，轉入彼器』。他把時間看成流變諸法——行以外的恒常不變體，一切法的從生而住，從住而滅，都是流轉於恒常固定的時間格式中。這種說法，類似西洋哲學者客觀存在的絕對時間。把時間實體化，看作諸法活動的根據。『如從此器轉入彼器』，不免有失佛意！」

¹⁴ 印順導師著《中觀今論》p.119：「依中觀的見地來看：時間是不能離開存在——法而有的，離開具體的存在而想像有常住不變的時間實體，是不對的。如《中論·觀時品》說：『因物故有時，離物何有時』？故時間不過依諸法活動因果流變所幻現的形態；有法的因果流行，即有時間的現象。**時間的特性，即是幻似前後相**。一切法不出因果，法之所以有，必有其因；由因生起的，勢必又影響於未來。故任何一法，都有承前啟後，包含過去引發未來的性質。也就是說，即一一法的因果流行，必然的現為前後延續的時間相。若離開存在的法，而想像常住真實的時間相，那是由於想像而實不可得的。又，時間的特性是有變動相的，因為諸行——一切法都在息息流變的運行著，即在此息息流變的活動中，現出時間的特徵。」

¹⁵ 尚：14.超過。21.副詞。猶；還。（《漢語大詞典（二）》p.1659）

¹⁶ 印順導師著《中觀今論》p.122-p.123：「三世實有論者——薩婆多部，把三世分得清清楚楚，過去是存在的，不是現在未來；現在不是過去未來，未來也是存在的，不是過去現在。」

¹⁷ [1]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 77(大正 27, 396a13- b23)：「說一切有部有四大論師，各別建立二世有異，謂尊者法救說類有異，尊者妙音說相有異，尊者世友說位有異，尊者覺天

樣的：法的引生自果作用，**已生已滅是過去，未生未滅是未來，已生未滅是現在**。¹⁸時間性，就在這作用的已起未起、已滅未滅中顯出；法體是實有的，恒住自性的。

2、大眾、分別說系及經部師：現在實有、過去未假有

大眾、分別說系及經部師，以為**現在的法是實有，過去未來法是假有的**。

3、大乘唯識家¹⁹：現在實有

這在大乘法中，如唯識學者的三世觀²⁰，也是**現在**實有的。

過去已經過去了，不能說實有；他雖生起現在，有功能到現在，但這已是現在的。

現在起用或潛藏在現在，並不在過去。

我們覺得**過去**是有，不過依現在的因果諸行，而推論他的有所來而已。

未來也是這樣，現在有功能，可以引起未來，未來是有的。

然此只是當來可以有，此能引生未來的，實際上還在現在。

4.大乘性空論者：三世互相觀待而有

說待有異……故唯第三立世為善，諸行容有作用時故。」

〔2〕印順導師著《印度佛教思想史》p.189- p.190：說一切有部有四大論師，各別建立三世有異，謂尊者法救說類有異，尊者妙音說相有異，尊者世友說位有異，尊者覺天說待有異」。……

法救是「類異」說：類是類性，有未來類，現在類，過去類——三世的不同類性。如捨未來類而得現在類，那就是從未來到現在世了；如捨現在類而得過去類，那就從現在到過去世了。法救所說的類性，有捨也有得，所以是三世類性的差別，而法體有已生、未生，已滅、未滅的不同。

妙音是「相異」說：相是世相，未來、現在、過去的時間形態。一一法有三世相，如與未來相相合，就是未來法；……與過去相相合，就是過去法。「類異」與「相異」，思想是大同小異的，不過「類異」約通性說，「相異」約通相說。

世友是「位異」說：如有為法而未有作用，名未來世；正有作用，名現在世；作用已滅，名過去世。依作用的起與未起、滅與未滅，分別為三世法，而法體是沒有差別的。世友依法體（起用或不起用等）立三世，與前二家依通遍的類性與相說不同。

覺天是「待異」說：法體沒有差別，依相待就有三世不同：「待前名過去，待後名未來，俱待（前後）名現在」。「位異」與「待異」，約法自體說，意義也相差不多。不過覺天重於（作用起滅的）相待，世友重於（前後不同的）作用。『大毘婆沙論』評定世友所說——**依作用立三世，是最為合理的**。法救的類性，約三世說而沒有實體，如作為普遍的、有實體的去解說，那就轉化為「譬喻者分別論師」，如說：「世體是常，行體無常」。時間——未來世，現在世，過去世，是常住不變的實體。一切有為法（行）的起滅，只是活動於不同的時間區中，如從這房屋出來，進入那一房屋。這樣說，是譬喻師而傾向於時間實體，不再是有部了。

〔3〕請參見《說一切有部為主的論書與論師之研究》〈第六章〉，p.245 - p.252。

¹⁸《阿毘曇毘婆沙論》卷40〈2 使捷度〉：「復次，若法**未生、未滅**，是未來，若**已生、未滅**，是現在，若**生已滅**，是過去。」（大正28，294c2-3）

《瑜伽師地論》卷3：「云何建立三世？謂諸種子不離法故，如法建立；又由**與果、未與果**故，若諸果法，若**已滅相**，是**過去**；有因未生相，是**未來**；**已生未滅相**，是**現在**。」（大正30，291c17-20）

¹⁹印順導師著《中觀今論》p.122：「唯識家也是現在實有者，所以只知觀待現在而說過去未來，而不知觀待過去未來而說現在。」

²⁰參考印順導師著《中觀今論》p.106-p.122。

大乘性空論者，是三世有²¹〔三世幻有〕的。

- ◎ 以**記憶過去**來說：記憶過去的經驗，從能記憶的意識說，從再現於意識的影像說，好像過去是依現在而假立的；其實，意識現起的意象，是指示過去所經驗的。記憶意象所指的，是過去的經驗，不是現在的認識；過去的經驗並沒有來現在。
- ◎ 約**預測未來**說，預測未來有某事發生，就預測的意識說，好像未來是現在的；其實他所預測的（p.346）境界，是未來，而不是現在的想像。

（五）總評實有論者

1、評破實有論者之實有說

（1）評現在實有論者

現在實有論者把心封鎖在短促的現在。不知道，心識了境的能力，回想到過去，所緣就在過去；推想到未來，所緣就在未來。

（2）評三世實有論者

說一切有部，也是屬於三世有的，但他是實有論者。

（3）性空者以三世幻有圓滿解說時間觀

性空論者是三世幻有論者，所以能圓滿的解說時間。

2、評破大小乘之三世論

（1）評破現在實有論者的三世觀

現在實有者，有一根本的錯誤。不知現在是不能獨立的；沒有絕對的現在可說。現在是**觀待過去未來**而有；**離了過去未來**，還有什麼現在？沒有前後相的時間，根本是破壞時間特性的。凡建立現在有的，被剎那論²²所縛，還不得解脫呢？

（2）評大乘佛學者的三世觀

大乘佛學者，還有說三世各有三世（也從聲聞學派演化而來），三三有九世，九世同在一念中，稱為十世²³。九世不礙一念，一念不礙九世，九世一念，是**圓融無礙**的。這可說是三世有與現在一念有的綜合者。但他是擬議²⁴的；結果是籠統的忽略

²¹ 參考印順導師著《中觀今論》p.122-p.123。

²² 印順導師著《性空學探源》p.194-p.195：「剎那論者，唯說有現一剎那中十二處體。這見解是根據根本聖典的，佛說『一切有』，確是約十二處說的。《正理論》中叫他做『剎那論者』，可知是過未無體派的一種主張。他為什麼說蘊與界非實有呢？論中沒有解釋。不過，蘊的非有，可以經部等的主張例知。只是界的非有，不得其詳；或許如蘊的積聚故假，將『界』作種類解釋，故說是假。為什麼唯說處是實在呢？佛說十二處為一切有，處是依有情存在的內外關係上安立的，是說明有情最重要的法門。」

²³ 唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》：「…第九、十世隔法異成門…而疏文中，但作十世。言三世各三等者，取意以立，即〈離世間品〉意。文云：菩薩有十種說三世。何等為十？所謂過去說過去，過去說現在，過去說未來。現在說過去，現在說平等，現在說未來。未來說過去，未來說現在，未來說無盡。又三世一念，總成十世。上言無盡即是未來未來，欲彰無窮故云無盡。現在平等即現在現在，以可目睹，例同過未，故云平等。不言一念，亦名九世，攝歸一念，故云十世。」（大正 36，81a9-21）

²⁴ 擬議：**1.揣度議論**。多指事前的考慮。《易·繫辭上》：“擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。”南朝梁·劉勰《文心雕龍·議對》：“夫動先擬議，明用稽疑。”《朱子語類》卷五九：“只今眼下便是用功處，何待擬議思量與辯論是非，講究道理不同。**2.比擬**。唐·韓愈《為裴相公讓官表》：“以今準古，擬議非倫。”（《漢語大詞典（六）》p.936）

時間的歷史差別性。

三、小結：論主的主張

現在，論主以性空幻有正見的時間觀，破斥實有自性的學者們。

貳、向得

(壹) 觀時間 (p.347)

一、觀別法之時

(一) 正破

1、破相待時

〔01〕若因過去²⁵時，有未²⁶來現在，未來²⁷及現在，應在過去時²⁸。²⁹

〔02〕若過去時中，無未來現在，未來現在時，云何因過去？³⁰

²⁵ 過去 *Aṭīta*。(大正 30，25d，n.8)

²⁶ 未來 *Anāgata*。(大正 30，25d，n.9)

²⁷ 現在 *Pratyutpanna*。(大正 30，25d，n.10)

²⁸ 歐陽竟無編《中論》卷 3〈觀時品 9〉(《藏要》4，46b，n.1)：「番梵：作『有』。」

²⁹ 〔1〕《中論》卷 3〈19 觀時品〉(大正 30，25c6-7)。

龍樹菩薩造·梵志青目釋《中論》卷 3：「若因過去時，有未來、現在時者，則過去時中，應有未來、現在時。何以故？隨所因處有法成，是〔因〕處應有是法。如因燈有明成，隨有燈處應有明；如是，因過去時成未來、現在時者，則過去時中應有未來、現在時。若過去時中，有未來、現在時者，則三時盡名過去時。何以故？未來、現在時在過去時中故。若一切時盡過去者，則無未來、現在時，盡過去故。若無未來、現在時，亦應無過去時。何以故？過去時因未來、現在時故名過去時，如因過去時成未來、現在時，如是亦應因未來、現在時成過去時。今無未來、現在時，故過去時亦應無。是故先說：因過去時成未來、現在時，是事不然！」(大正 30，25 c8-23)

〔2〕〔三枝 p.538〕：

pratyutpanno `nāgataśca yadyatītamapekṣya hi /
pratyutpanno `nāgataśca kāle `tite bhaviṣyataḥ //

もしも現在と未來とが、過去に依存しているならば、現在と未來とは、過去の時のなかに存在することになるであろう。

〔3〕《般若燈論釋》卷 11〈19 觀時品〉：

「現在及未來，若待過去時；」

「現在及未來，過去時已有。」(大正 30，109b11-12)

〔4〕《大乘中觀釋論》卷 11〈19 觀時品〉：

「若見在未來，因過去時者。」(高麗藏 41，148c10)

「彼見在未來，過去時已有。」(高麗藏 41，148c11)

³⁰ 〔1〕《中論》卷 3〈19 觀時品〉：(大正 30，25c24-25)。

龍樹菩薩造·梵志青目釋《中論》卷 3：「若未來現在時，不在過去時中者，云何因過去時成未來現在時。何以故？若三時各異相，不應相因待成，如瓶、衣等物，各自別成，不相因待。而今不因過去時則未來、現在時不成；不因現在時則過去、未來時不成；不因未來時則過去、現在時不成。汝先說過去時中雖無未來、現在時，而因過去時成未來、現在時者，是事不然。」(大正 30，25c26-26a4)

〔2〕〔三枝 p.540〕：

pratyutpanno `nāgataśca na stastatra punaryadi /
pratyutpanno `nāgataśca syātām kathamapekṣya tam //

(1) 明相待即相在³¹

釋第 1 頌：若因過去時，有未來現在，未來及現在，應在過去時

A、以三世相來觀察時間

先破別有實體的時間。時間是有三世相的，就以三世來觀察。

時間的三世，還是各別而存在的〔第 3 頌〕，

還是彼此相依而有的〔第 1、2 頌〕。

B、破三世是相依而實有——以過去時為例

如以為三世是相依而實有，那且以過去時為例來說。如「因過去時」而「有未來、現在」；那麼，現在、未來不能獨存，不依過去，就沒有未來、現在了。現在與未來，既是待過去而有的，那「未來及現在」的實有性，果不離因，就「應」當是「在過去時」中了。³²

(2) 明不相在則不相待³³

釋第 2 頌：若過去時中，無未來現在，未來現在時，云何因過去？

假使「過去時中」沒有「未來、現在」，那「未來、現在時」，就不應當說因過去時有。所以說：「云何因過去」？

*本頌是逼對方犯自教相違之過

A、主張時間實有別體，現在、未來不得存在過去中

不離過去，現在、未來就在過去中有，這在實有時間別體家，是不能承認的。

未來與現在，如真的在過去，那就一切 (p.348) 時都是過去，沒有現在、未來時可說了。

B、過去中無現在、未來則有三世自有之過失

不承認過去時中有未來現在，那未來、現在的二時，就是不因過去而成為自有的

もしもまた現在と未來とが、それ(過去)のなかに存在しないならば、現在と未來とは、
どうして、それ(過去)に依存して存在するのであろうか。

〔3〕《般若燈論釋》卷 11〈19 觀時品〉：

「現在與未來，過去時中無。

「現在與未來，待何而得有？」(大正 30，109b23-24)

〔4〕《大乘中觀釋論》卷 11〈19 觀時品〉：

「若見在未來，過去時中無。」(高麗藏 41，148c22)

「彼見在未來，因何而可有？」(高麗藏 41，148c23)

³¹ 唐·沙門吉藏撰《中觀論疏》：「明相待即相在。」(大正 42，131a17-18)。

另參見《中觀論疏·中論科判》p.443，財團法人佛陀教育基金會，2006 年 3 月。

³² 印順導師著《中觀今論》p.122- p.123：「《中論·觀去來品》說：『離已去未去，去時亦無去』。去時，即正去的現在，離了已去與未去，是不可得的，此即顯示中觀與唯識的不同。中觀者說：過未是觀待現在而有的；同時，現在是觀待過未而有的。今試問常人：何者為現在？恐很難得到解答。如說『現在』是上午九點鐘；或說現在是求學時代，這現在即可包括一二十年；若說『現在』是二十世紀，這『現在』可包括更多的年代了！故若沒有過去未來，也就沒有現在，所以時間不是現在實有而過未假有。離了現在，過去未來也就不可說，所以時間也不是三世實有的。」

³³ 唐·沙門吉藏撰《中觀論疏》：「明不相在則不相待。」(大正 42，131a12-13)

另參見《中觀論疏·中論科判》p.443，財團法人佛陀教育基金會，2006 年 3 月。

了。這是**逼犯自宗相違**的過失，他是主張**相依**的。而且，離了過去，怎麼能知道是現在、未來呢？

(3) 總結 (第 1、第 2 偈頌)

所以說現、未實有而因過去，就有全成過去的危險，失掉時間的前後性。

如過去中沒有現、未，又不能說因過去，失卻了**相待有**的自義。

時間的別體實有者，無論他怎樣說，都是不可通的。

2、破不待時

[03] 不因過去時，則無未來時，亦無現在時，是故無二時。³⁴

* 不待門破——釋第 3 頌：不因過去時，則無未來時，亦無現在時，是故無二時

(1) 外人以為三世各有自相

如承認時間的三世各別，互不相依；三世各有自相，過去有過去相，現在有現在相，未來有未來相，那又別有過失了。未來、現在的所以有，是因觀於過去而知道是有的。不因過去時而有未來、現在，這在外人，或以為是可以的；

(2) 論主破三世各別

A、時間相依相待

但「不因過去時」，就沒有「未來」、「現在」，所以「二時」都不可得的了。

這因為，過去與未來是**對待**的；有過去、未來的兩端，才有現在。

B、三世不相待，則不能成

如不觀 (p.349) 待過去，怎能成立未來、現在呢？

如未來、現在不可得，過去也就難以成立。失壞三世的過失，都因不相待而成立。

(二) 例破

[04] 以如是義故，則知餘二時，上中下一異，是等法皆無。³⁵

³⁴ [1] 《中論》卷 3〈19 觀時品〉(大正 30, 26a6-7)。

龍樹菩薩造·梵志青目釋《中論》卷 3〈19 觀時品〉：「**不因過去時，則不成未來、現在時**。何以故？若不因過去時，有現在時者，於何處有現在時？未來亦如是。於何處有未來時？是故**不因過去時，則無未來、現在時**。如是相待有故，實無有時。」(大正 30, 26a8-12)

[2] [三枝 p.542]：

anapekṣya punaḥ siddhīr nātītaṃ vidyate tayoḥ /
pratyutpanno `nāgataśca tasmātkālo na vidyate //

さらに，過去に依存していないならば，それら兩者(現在と未來と)が成立することは，存在しない。それゆえ，現在と未來との時もまた，存在しない。

[3] 《般若燈論釋》卷 11〈19 觀時品〉：

「不待過去時，彼二則不成，」

「現在及未來，是則無有時。」(大正 30, 109c5-6)

[4] 《大乘中觀釋論》卷 11〈19 觀時品〉：

「見在及未來，若不因過去。」(高麗藏 41, 149a07)

「即無彼二時，不因過去故。」(高麗藏 41, 149a08)

³⁵ [1] 《中論》卷 3〈19 觀時品〉(大正 30, 26a13-14)。

龍樹菩薩造·梵志青目釋《中論》卷 3〈19 觀時品〉：「**以如是義故，當知餘未來、現在亦應無，及上、中、下、一、異等諸法亦應皆無**。如因上有中、下，離上則無中、下，

1、例破餘二（未來、現在）時及其他法

〔1〕例破餘二時——釋第4頌上半：以如是義故，則知餘二時

未來、現在時，因不因過去時有，有此等過失；過去、未來時，因不因現在時有；現在、過去時，因不因未來時有，同樣的不能成立，是可以比例³⁶而知。

〔2〕例破他法——釋第4頌下半：上中下一異，是等法皆無

A.破除對「三根」的實有執

有上、中、下的三根，如因上有中下，中下應在上；不因上而有中下，中下就不可得。因上有中下是這樣，因不因中有下上，因不因下有中上，也是這樣。

B.破除對「一與異」的實有執

還有一與異，如同證一解脫而說有三乘。如因一有異，異應在一中；如因一而有異，異就不可得。因異有一也如此。

C.破除對「長短、高低、大小、好歹」的實有執

其他如長短、高低、大小、好歹，都是可以此觀門而破他們的實有執。

2、中觀正見：一切法（餘二時、三根、一異…等）均無自性

所以說：「以」上面所說的這些意「義」，可以「知」道其「餘」的「二時」，「上中下」的三根，「一異」，這一切一切的「法」，都「無」所有了。（p.350）

二、破即法之時

〔05〕時住不可得，時去亦叵³⁷得，時若不可得，云何說時相？³⁸

若離上有中、下，則不應相因待。因一故有異，因異故有一，若一實有，不應因異而有。若異實有，不應因一而有，如是等諸法，亦應如是破。」（大正 30，26a15-20）

〔2〕〔三枝 p.544〕：

etenaiṇāvaśiṣṭau dvau krameṇa parivartakau /
uttamādhama madhyādīnekatvādīṃśca lakṣayet //

これによって順次、残りの二つを交替しながら、また上と下と中など、また一つ〔二つ、三つ〕であること(数)などを、観察すべきである。

〔3〕《般若燈論釋》卷 11〈19 觀時品〉：

「與過去無別，餘二次第轉。」

「及上中下品，一體等應觀。」（大正 30，109c12-13）

〔4〕《大乘中觀釋論》卷 11〈19 觀時品〉：

「若因過去時，或不因過去，如是餘二時。」（高麗藏 41，149a13-14）

「此如前所說，上中下等法，忘知無一異，亦無次第轉。」（高麗藏 41，149a23-24）

³⁶ 比例：1.調比照事例、條例。宋·司馬光《辭知制誥第三狀》：“夫以資塗用人，不問能否，比例從事，不顧是非，此最國家之弊法。（《漢語大詞典（五）》p.259）

³⁷ 叵：1.不；不可。（《漢語大詞典（一）》p.957）

³⁸ 〔1〕《中論》卷 3〈19 觀時品〉（大正 30，26a22-23）。

龍樹菩薩造·梵志青目釋《中論》卷 3：「時若不住不應可得，時住亦無；若時不可得，云何說時相？若無時相則無時。」（大正 30，26a26-27）

〔2〕〔三枝 p.546〕：

nāsthito grhyate kālaḥ sthitaḥ kālo na vidyate /
yo grhyetāgrhitaśca kālaḥ prajñapyate katham //

まだ住していない時は、把捉(認識)されない。およそ、すでに住している時は、把捉さ

(一) 時體無故相無³⁹

※ 釋第 5 頌：時住不可得，時去亦叵得，時若不可得，云何說時相？

上面所說的，主要在破外道。《大智度論》卷一，也有此文。⁴⁰

此下，主要是遮破佛教內的**有所得人**——依法立時。

1、論主破斥佛教內的**有所得者**

現在觀察此法，還是**住**⁴¹而後知時間？**不住**而後知時間？

(1) 明剎那住不住，時皆不可得——釋第 5 上半頌：時住不可得，時去亦叵得

A、教內學者執著實有剎那

佛教內的學者，每執著實有剎那⁴²，剎那時是最短的一念。分析時間到最短的一

れ得るはずであろうが、しかし存在しない。まだ把握されない時が、どのようにして、想定されるであろうか。

[3]《般若燈論釋》卷 11〈19 觀時品〉：

「不取不住時，住時亦不有。」

「可取不可取，云何可施設。」(大正 30，110a29-b1)

[4]《大乘中觀釋論》卷 11〈19 觀時品〉：無對應偈頌。

[5] 歐陽竟無編《中論》卷 3〈觀時品 9〉(《藏要》4，47b，n.1)：「番梵頌云：不住時叵取，若有可取時，是住亦非有，叵取時安說。《無畏》釋云：若物不住，即不得於彼取時，若謂異物別有可取之時爲住法者，此亦非有，既不可取，云何得說有時？佛護釋：取謂量取長、短等也。」

³⁹ 唐·沙門吉藏撰《中觀論疏》：「體無故相無。」(大正 42，131c4-5)。

另參見《中觀論疏·中論科判》p.443，財團法人佛陀教育基金會，2006 年 3 月。

⁴⁰ 《大智度論》卷 1〈1 序品〉(大正 25，65b21-66a1)：

更有人言：「雖天地好醜一切物非時所作，然時是不變，因是實有。時法細故，不可見、不可知、以華果等果故，可知有時。往年今年，久近遲疾，見此相，雖不見時，可知有時。何以故？見果知有因故。以是故，有時法，時法不壞故常。」

答曰：如泥丸是現在時，土塵是過去時，瓶是未來時。時相常故，過去時不作未來時；汝經書法，時是一物，以是故，過去世不作未來世，亦不作現在世，雜過故。過去世中亦無未來世，以是故，無未來世；現在世亦如是。

問曰：汝受過去土塵時，若有過去時，必應有未來時，以是故實有時法。

答曰：汝不聞我先說，未來世瓶，過去世土塵。未來世不作過去世，墮未來世相中是未來世相時，云何名過去世？以是故，過去世亦無。

問曰：何以無時？必應有時。現在有現在相，過去有過去相，未來有未來相。

答曰：若令，一切三世時有自相，應盡是現在世，無過去、未來時。若今有未來，不名未來，應當名現在。以是故，是語不然！

問曰：過去時、未來時，非現在相中行。過去時過去世中行，未來世未來時中行。以是故各各法相有時。

答曰：若過去復過去，則破過去相；若過去不過去，則無過去相。何以故？自相捨故。未來世亦如是。以是故，時法無實，云何能生天地好醜及華果等諸物？如是等種種除邪見故，不說迦羅時，說三摩耶。見陰、界、入生滅，假名為時，無別時。

所謂方時、離合，一異、長短等名字出，凡人心著，謂是實有法；以是故，除棄世界名字語言法。」

⁴¹ 住：2.停止；停住。北魏·賈思勰《齊民要術·種紅花藍花梔子》：“乃至粉乾足，手痛授勿住。”宋·李清照《漁家傲》詞：“風休住，蓬舟吹取三山去。”(《漢語大詞典(一)》p.1276)

⁴² 參考印順導師著《中觀今論》(p.120-p.121)。

念，以為一切法是剎那剎那生滅的。

B、破教內學者執著實有剎那

剎那生滅的法，

(A) 破剎那有住相

a.外人主張

有以為有**剎那住相**，**住**是剎那間的安定不動。因為分析到了這不可再分割的時間點，那就此是此而不是彼，彼是彼而不是此的**住相**了。⁴³

b.論主破

諸法的生滅流動，是在從未來到現在，從現在到過去，相續變遷上所表現的；一念中是可以有此暫住的性質。諸法作用的起滅中，有此暫住，因此可以知剎那的時間。然而，時間決不能因諸法的住相而成立的。

如有一念或更短的不動，這住相的當體，就不知他是時間了。

時間是有前後的，有前後就有變遷。沒有變動相，就失去時間的特性了。所以說：「時住不可得」。

(B) 破剎那不住相

a.外人主張

有以為：諸法沒有住相，念念不住，息息不 (p.351) 停，所以知道是時間。

b.論主破

其實，「時」間在諸法「去」相中，也是不可「得」的。在此又在彼，這才顯出時間相；既不住，那怎麼知有時間呢？

(2) 明時間本無自相——釋第 5 下半頌：時若不可得，云何說時相？

要知道，念念不住，與念念暫住，不過是同一內容的不同說法。住與去，「時」間都「不可得」，怎麼還可「說」依法而有「時」間「相」呢？

所以，時間為緣起的，剎那是假名的，時間並不能分割。

2、時間為緣起，三世如幻有

三世相待不相離，而三世各有**如幻的特相**。不相離，所以不斷；不相即，所以三世宛然而不常。住與去是動、靜的別名，在〈觀去來品第 2〉⁴⁴中已說過的了。

⁴³ 印順導師著《中觀今論》p.137-p.138：「依緣起法顯示諸行的不住，最根本的即是「剎那生滅」。剎那是形容時間的最短者，剎那是即生即滅的，即生即滅為『行』——有為相，即動相。這即說明時相就是最短的，也是運動著的。動，即使極微而至暫的，也是現有時間相的。無有剎那的極量，剎那是即生即滅的時間相；即生即滅是剎那的動相，緣起法是如實如此的，剎那間生而即滅。如依自性見者看來，即不易懂得。總以為剎那是不能生而又即是滅的；如有生有滅，即不能是剎那的。但佛說諸行即生即滅，他們不敢反對，於是有所謂體同時而用前後的，有所謂一剎那而有二時的。不知剎那即生即滅乃緣起的幻相，幻相是那樣誑惑人而困惱人的！即緣起而觀自性，生滅相即不可得，緣起即空；但如幻的緣起，即生即滅的流行，宛然如此！所以，佛法對宇宙萬象的觀察，是動的，這是有為的諸行。生是緣起幻現的生，不是有一實在的東西可生，即自性不生；自性不生，則幻相滅，也非有實物可滅。若從實有的生滅看，則落斷常。」

⁴⁴ 印順導師著《中觀論頌講記》p.83：「三時門中有觀去，觀發，觀住的三門。去就正在動作事業方面說，發就最初活動方面說，住是從運動停止方面說。住就是靜止不動，靜是離不了動

緣起法的似動而靜，靜而常動，三世並非隔別，而前後的時間性宛然。如偏執實有，實有剎那，即一切難通了。

因此，說有去的流動相，是對執常者說的。其實，無常⁴⁵是常性不可得；如以無常為剎那滅盡，即是斷滅的邪見。

（二）時相無故時無⁴⁶

〔06〕因物故有時，離物何有時？物尚無所有，何況當有時？⁴⁷

1、實在論者主張：時間是不實在的，而物是實在的

色心具體的法，是存在的，有作用起滅，所以依此而立過、未、現的三世。時間是不實在的，而物是實在的，這是實在論者的見解。

2、論主破

（1）明物與時的相待關係——釋第6上半頌：因物故有時，離物何有時⁴⁸

的，不去怎麼會有住？照樣的，動也離不了靜。普通說運動，從這裡發足叫發，正在去的時候叫去，到達目的地是住。動必有這三個階段，發是由靜到動，住是由動到靜，去正是即靜之動。從世間的緣起上說，不能單說動，也不能單說靜，自性有的動靜都不可能，而必須動靜相待，由動而靜，由靜而動。動靜無礙而現出動靜隨緣推移的動相，即是不違性空的無常。若執有自性，不論主張動和靜，或者動靜不二，都不能正見諸法的真義，所以本品中一一的給予否定。」

⁴⁵ 印順導師著《中觀今論》p.32-p.33：「無常等即是空義，原是《阿含經》的根本思想，大乘學者並沒有增加了什麼。如《雜阿含》（232 經）說：『眼（等）空，常恒不變易法空，我我所空。所以者何？此性自爾』。273 經也有此說，但作『諸行空』。常恒不變易法空，即是無常，所以無常是常性不可得。我我所空即是無我，所以無我是我性不可得。無常、無我即是空的異名，佛說何等明白？眼等諸行——有為的無常無我空，是本性自爾，實為自性空的根據所在。」

⁴⁶ 唐·沙門吉藏撰《中觀論疏》：「相無故時無。」（大正 42，131c5）。

另參見《中觀論疏·中論科判》p.443，財團法人佛陀教育基金會，2006 年 3 月。

⁴⁷ 〔1〕《中論》卷 3〈19 觀時品〉（大正 30，26a24-25）。

龍樹菩薩造·梵志青目釋《中論》卷 3〈19 觀時品〉：「因物生故則名時，若離物則無時，上來種種因緣破諸物，物無故何有時？」（大正 30，26a27-29）

〔2〕〔三枝 p.548〕：

bhāvaṃ pratītya kālaścetkālo bhāvādṛte kutaḥ /
na ca kaścana bhāvo `sti kutaḥ kālo bhaviṣyati //

もしも「存在(もの・こと)」に縁って，時〔は存在する〕とするならば，その「存在(もの・こと)」を離れては，時は，どうして〔存在するであろう〕か。しかるに，いかなる「存在(もの・こと)」も，存在してはいない。どうして，時は存在するであろうか。

〔3〕《般若燈論釋》卷 11〈19 觀時品〉：

「因物故有時，離物無有時。」

「亦無少物體，何處時可得？」（大正 30，110c10-11）

〔4〕《大乘中觀釋論》卷 11〈19 觀時品〉：

「時不住無取，時住亦無有。」（高麗藏 41，150a17）

「離時何有體，異體亦無時。」（高麗藏 41，150a18）

⁴⁸ 印順導師《中觀今論》p.119- p.120：「依中觀的見地來看：時間是不能離開存在——法而有的，離開具體的存在而想像有常住不變的時間實體，是不對的。如《中論·觀時品》說：『因物故有時，離物何有時？』故時間不過依諸法活動因果流變所幻現的形態；有法的因果流行，即

現在評破他們說：(p.352)有實在的事物，或許可說「因物故有時」。既知因物而有，那就「離物」沒「有時」了，為什麼還戲論時間相呢？

(2) 明物無故時無——釋第6下半頌：物尚無所有，何況當有時

況且，切實的觀察起來，是沒有真實物體的。既然「物」體「尚無所有」，那裡還可說「有時」呢？

這不過是從他所承認的而加以破斥罷了。

3、中觀家主張一切法無自性，物與時，都是緣起的存在

中觀者的真義：『若法因待成，是法還成待』⁴⁹。所以，不但時是因物有的，物也是因時而有的。

物與時，都是緣起的存在，彼此沒有實在的自性，而各有他的緣起特相。

【附表】印順導師著《中觀論頌講記》〈觀時品第十九〉科判 (p.342-p.352)

科判					偈頌
丁二 向得	戊一 觀時間	己一 觀別法之時	庚一 正破	辛一 破相待時	〔1〕若因過去時，有未來現在， 未來及現在，應在過去時。 〔2〕若過去時中，無未來現在， 未來現在時，云何因過去？
				辛二 破不相待時	〔3〕不因過去時，則無未來時， 亦無現在時，是故無二時。
			庚二 例破	〔4〕以如是義故，則知餘二時， 上中下一異，是等法皆無。	
		己二 破即法之時	〔5〕時住不可得，時去亦叵得， 時若不可得，云何說時相？ 〔6〕因物故有時，離物何有時？ 物尚無所有，何況當有時？		

有時間的現象。時間的特性，即是幻似前後相。一切法不出因果，法之所以有，必有其因；由因生起的，勢必又影響於未來。故任何一法，都有承前啟後，包含過去引發未來的性質。也就是說，即一一法的因果流行，必然的現為前後延續的時間相。若離開存在的法，而想像常住真實的時間相，那是由於想像而實不可得的。又，時間的特性是有變動相的，因為諸行——一切法都在息息流變的運行著，即在此息息流變的活動中，現出時間的特徵。《中論·觀去來品》說：『若離於去法，去時不可得。』去，就是運動的一種，離了運動的去，去的時間也就不可說了。前者是說：因存在的——法體而示現時間相，今此依運動而顯示時間相。然而這不過是分別的考察，法體與法用是不相離（也是不相即）的，所以也即是依那存在的運動而有時間。」

⁴⁹《中論》卷2〈10觀然可然品〉：「若法因待成，是法還成待。今則無因待，亦無所成法。」(大正30，15b14-15)