

2022年印順導師思想  
巡迴講座暨座談會

## 《中觀今論》(中)

### 第七章 有、時、空、動

第一節 有——物、體、法

第二節 時間

圓波法師



## 【目次】

第七章、有、時、空、動.....	A-2
第一節、有——物、體、法.....	A-2
壹、一般人與中觀者對「有」與「無」的看法.....	A-2
貳、一般人常認為「有、法、物」是實有.....	A-3
參、依緣起無自性，破除根本的自性執.....	A-6
第二節、時間.....	A-7
壹、外道與佛教的時間觀.....	A-7
貳、時間之施設.....	A-10
參、依存在的變動而有時間相.....	A-10
肆、佛教各學派之三世觀.....	A-11
伍、時間緣起如幻.....	A-13
陸、時間前後延續的幻相.....	A-15

## 第七章、有、時、空、動

### 第一節、有——物、體、法

(《中觀今論》，pp.113-117)

釋圓波<sup>1</sup>，2022/02/26

#### 壹、一般人與中觀者對「有」與「無」的看法

(壹) 一般人：有就是自性有，中觀者：有非自性有

在〈中道之方法論〉<sup>2</sup>章裡，曾經談到：中觀者與一般人，對於「有」的看法，有一根本的不同。

一般人以為有，就是自性有，或自體有，這由眾生的無始自性妄執而來。

中觀者以為有，決不是自性有；同時，無自性也不是都無，無自性是不礙其為有的。

(貳)「有與有性」，「無與無性」

一、月稱立「有與有性，無與無性」之說

此理，月稱論師也曾如此說：即辨明「有與有性，無與無性」的差別。<sup>3</sup>

存在的事理，可以說為有，然與有自性不同；

無性，是可以有的，與一切法都無的無不同。

有與有性，無與無性，初學中觀者應該辨別。

二、中觀者與一般人，名字同而意解不同

(一) 中觀者：有是無自性的有；一般人：有是自性實有，即是有性

其實，教典中不一定這樣劃分的。

依中觀者說：有是無自性的有，自性即究極自性不可得。

而一般人則以為有是必有自性的，自性即是實有可得的。

<sup>1</sup> 講義原著釋厚觀 2014/03/15 版。

<sup>2</sup> 參見印順法師，《中觀今論》，第四章〈中道之方法論〉，第二節〈因明與中觀〉，pp.48-49。

<sup>3</sup> 參見宗喀巴大師著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》卷 18，台北：福智之聲出版社，pp.420-421：

《四百論釋》云：「如實事師，若時說有諸法，爾時即說是有自性；若時無性，爾時便說諸法一切永無，等同兔角。未出二邊，故此所樂一切難成。」乃至未解月稱論師所分，有無自性與有無法四者差別，定墮二邊，不能通達中觀深義。

謂以若無自性則全無法，於性空之空，全無安立因果之處，故墮斷邊；

若許有法，必許有性則不能立因果如幻，實無自性，現似有性，故墮常邊。

若達一切法，本無自性如微塵許，不墮有邊。

如是則於苗等諸法，非由作用空而為無事，有力能作各各所作，引決定智，遠離無邊。

《顯句論》中亦明了辨別無與無性，如云：「若汝立諸法皆無自性，如世尊說：『自所作業，自受異熟。』則彼一切皆為汝破，誹謗因果，故汝即是無見之主。」

答曰：「我非無見，我是破除有無二邊，光顯能往般涅槃城無二之道。我亦非說斷無諸業者果等。」

「若爾云何？」

「謂善安立彼無自性。若無自性，能作、所作不應理故，過失仍在。」

「此過非有，唯有自性不見作用故，唯無自性見有作用故。」

**(二) 中觀者：無是異滅的無，無性即無自性；一般人：無是都無，即是無性**

中觀者說無，是異滅的無；無性即自性無。

而一般人以為無性即是無，以為即是甚麼都沒有。

**(三) 小結**

外人與中觀者，名字同而意解不同；月稱不過為不了解中觀者，方便的分別有與有性，無與無性的界說<sup>4</sup>而已。

**貳、一般人常認為「有、法、物」是實有**

**(壹)「有」，不論是事或理，一般人即以為是實有，這是中觀者所要徹底否定的自性論**

今此所講的有，即一般人所說的「東西」、物；什譯的龍樹論，每譯之為法。

此「有」，不論是事是理，一般人即以為是實有。

中國稱之為物，物即代表一切存在或存在的。<sup>5</sup>

《易經》說：「方<sup>6</sup>以類聚<sup>7</sup>，物以群分。」<sup>8</sup>就是說：在和合的群聚<sup>9</sup>當中分別，其別別的個體——自相，彼此各別的，即稱之為物，这就是一般所了解的東西。

《中庸》說「不誠無物」，又說：「誠者自成也」<sup>10</sup>。誠即自有自成的自性，誠而後有

<sup>4</sup> 界說：定義。(《漢語大詞典》(七)，p.1318)

<sup>5</sup> 印順法師，《中觀今論》，第五章〈中觀之根本論題〉，第二節〈自性〉，p.64：

如《壹輸盧迦論》說：「凡諸法體、性、法、物、事、有，名異義同。是故或言體，或言性，或言法，或言有，或言物，莫不皆是有之差別。正音云私婆婆 (svabhāva)，或譯為自體 (的) 體，或譯為無法有法 (的法)，或譯為無自性 (的) 性。」所舉的名字雖很多，而意義是同一的。所謂體、性、法、物、事，皆即是「有」的別名。

<sup>6</sup> (1) 方：7.品類，類別。《禮記·緇衣》：“故君子之朋友有鄉，其惡有方。”鄭玄注：“鄉、方，喻輩類也。”《淮南子·精神訓》：“以死生為一化，以萬物為一方，同精於太清之本。”高誘注：“方，類也。”<sup>20</sup>.道理；常規。《易·恒》：“君子以立不易方。”孔穎達疏：“方，猶道也。”(《漢語大詞典》(六)，p.1549)

(2) 方：義理，道理。《廣雅·釋詁二》：“方，義也。”《廣韻·陽韻》：“方，道也。”《易·繫辭上》：“方以類聚，物以羣分。”孔穎達疏：“方，道也。方謂法術性行。”(《漢語大字典》(三)，p.2173)

<sup>7</sup> 方以類聚：謂同類事物相聚一處。(《漢語大詞典》(六)，p.1554)

<sup>8</sup> (1) 《易經·繫辭上》：“方以類聚，物以群分，吉凶生矣。”

(2) 孔穎達疏：“方以類聚”至“生矣”。○正義曰：方，謂法術性行，以類共聚，固方者則同聚也。物，謂物色群黨，共在一處，而與他物相分別。若順其所同，則吉也；若乖其所趣，則凶也，故曰「吉凶生矣」。此《經》雖因天地之性，亦廣包萬物之情也。○注「方有類」。○正義曰：云「方有類」者，方，謂法術情性趣舍，故《春秋》云「教子以義方」，《注》云：「方，道也。」是方謂性行法術也。言方雖以類而聚，亦有非類而聚者。若陰之所求者陽，陽之所求者陰，是非類聚也。若以人比禽獸，即是非類，雖男女不同，俱是人例，亦是以類聚也。故云「順所同則吉，乖所趣則凶。」

<sup>9</sup> (1) 群：引申指其它同類動物聚集而成的群。(《漢語大詞典》(九)，p.184)

(2) 聚：會合，聚集。(《漢語大詞典》(八)，p.679)

<sup>10</sup> (1) 《中庸》第二十五章：「誠者自成也，而道自道也。誠者物之終始，不誠無物。是故君子誠之為貴。誠者，非自成己而已也，所以誠物也。成己，仁也；成物，知也；性之德也，合內外之道也，故時措之宜也。」

(2) 「誠者自成」，東漢 鄭玄注：「言人能至誠，所以自成也。」

物。誠是自有的物自體，如不誠，即沒有自有自成的實體，物即不成其為物。這種思想，即是中觀者所要徹底否定的自性論。

**(貳)「素樸的實在論」與「形而上的實在論」皆執「自有自成」**

總之，一般的常識與學者的知識——不屬於淨智的神秘直覺也在內，都要求一自有自成的，此無論是素樸的實在論與形而上<sup>11</sup>的實在論，但計為自有自成是一樣的。

**(參)「有」是最普遍的概念，一切凡夫眾生普遍都有強烈的自性感**

前面曾經指出：「有」是最普遍的概念<sup>12</sup>，這種有強烈的實在性的感覺，是一般人認識上極為基本的。

不說現代文明人，即使未開化的野蠻人，或是智識未開的幼孩，他們凡是感覺認識的，不曉得甚麼是假有（非中觀者的假有，也不會是正確的），凡所覺觸到的，都以為是真實存在的。

小孩不知鏡裏影現的人是假有，於是望之發笑而以手去抓。

野蠻人不知夢是虛妄不實，故以夢境為千真萬確的。

這種認識上極普遍的自性感，從原始的、幼稚的，到宗教者與哲學者的神秘深玄<sup>13</sup>的，一脈相通<sup>14</sup>，真是「源遠流長<sup>15</sup>」。

依佛法說，不但小孩、野蠻人同有此種實在——自性感，就是蟲、魚、鳥、獸乃至最下的動物，凡是能感受到甚麼而有精神的作用時，這種實在性的直感，也都是一樣的。當然，沒有人類意識上的明晰，更沒有形而上的實在論者那樣說得深玄！

**(肆)「實有」與「假有」：由於知識的擴展，知道過去所認為實有的，不一定是實有**

人類，由於知識的增進，從幼年到成人，從野蠻到文明，在日常的經驗當中，漸漸的覺察到認識到的不一定是實在的。如麵餅可以充飢，而畫餅無論如何活像的，不能有此作用；夢見的人物，知道不是實有的情事。這在人們的認識上，就有了假有和實有的概念。

如薩婆多部等，說法有實有的和假有的。實有的，即覺得有充實內容，甚而想像為形而上的實在。

---

「誠者物之終始，不誠無物」，東漢 鄭玄注：「物，萬物也，亦事也。大人無誠，萬物不生；小人無誠，則事不成。」

<sup>11</sup> 形而上：亦省作“形上”。1.無形，抽象。《易·繫辭上》：“是故形而上者謂之道，形而下者謂之器。”宋 朱熹《答黃道夫》：“天地之間有理有氣。理也者，形而上之道也，生物之本也；氣也者，形而下之器也，生物之具也。”清 戴震《〈孟子〉字義疏證》卷中：“形謂已成形質。形而上猶曰形以前，形而下猶曰形以後。陰陽之未成形質，是謂形而上者也，非形而下明矣。”（《漢語大詞典》（三），p.1113）

<sup>12</sup> 參見印順法師，《中觀今論》，p.91。

<sup>13</sup> 深玄：深奧玄妙。（《漢語大詞典》（五），p.1423）

<sup>14</sup> 一脈相通：謂事物之間相互關聯，猶如一條脈絡貫穿下來可以互通。（《漢語大詞典》（一），p.68）

<sup>15</sup> 源遠流長：河流的源頭很遠，水流很長。常比喻歷史悠久，根底深厚。（《漢語大詞典》（六），p.12）

但實有，不一定是可靠的，有的在經驗豐富，知識擴展後，即知道過去所認為實有的，不一定是實有的了。

如青、黃等顏色，似乎是千真萬確的，在科學者的探究，知道這是一些光波<sup>16</sup>所假現的。依認識經驗的從淺而深，即漸漸的從實有而到達假有。

像從前，總以為物質的根源，是不可析、不可入的實體，現在纔漸漸地知道，即使是電子，也還是太陽系式而不是彈子式的。

#### (伍)「假象與實質」、「現象與本體」之偏執

##### 一、常人雖漸漸地從「實有」而知道是「假有」，卻又覺得現象背後有實在的本體

然而常人為此無始來的實有妄見所迷惑，所以雖不斷地了達實在者成為假相，而終於覺得它內在的實有，構成假象<sup>17</sup>與實質<sup>18</sup>，現象<sup>19</sup>與本體<sup>20</sup>等偏執。

每以為常識上所認識到的，不過是現象，現象不一定是實有自體；而現象的背後或者內在，必有實在的本體在。<sup>21</sup>

即使說本體是不可知的，也還是要肯定此實在的實體，從素樸的常識的實在，到形而上的本體的實在，永遠的死在實有惡見之下。

##### 二、常人從時間、空間的考察，或對諸法的直覺，總覺得現相內有本體的存在

###### (一) 從時間上說

從時間上說，即追求此實在的根元，即是物的本源性，如何從此本源而發現為萬有<sup>22</sup>，如數論學者（發展論）的自性說。<sup>23</sup>

<sup>16</sup> 光波：光，光線。（《漢語大詞典》（二），p.226）

<sup>17</sup> 假象：2.謂與事物本質不符合的虛假的表面現象。（《漢語大詞典》（一），p.1579）

<sup>18</sup> 實質：本質，事物、論點或問題的實在內容。（《漢語大詞典》（三），p.1620）

<sup>19</sup> 現象：事物在發展、變化中所表現出來的外部形態。（《漢語大詞典》（四），p.580）

<sup>20</sup> 本體：事物的原樣或自身。（《漢語大詞典》（四），p.720）

<sup>21</sup> 印順法師，《中觀今論》，pp. 69-70：

眾生生死根本的自性執，應該是眾生所共的，與生俱來的俱生自性執。這是什麼？不論外觀內察，我們總有一種原始的、根本的、素樸的，即明知不是而依然頑強存在於心目中的實在感，這即一切自性執的根源。存在的一切，都離不開時間與空間，所以在認識存在時，本來也帶有時空性。不過根識——直覺的感性認識，剎那的直觀如此如此，不能發見它是時空關係的存在，也即不能了達相續、和合的緣起性。這種直感的實在性，根深蒂固的成為眾生普遍的妄執根源。雖經過理性——意識的考察時，也多少看出相續與和合的緣起性，而受了自性妄執的無始熏染，終於歸結於自性，而結論到事物根源的不變性、自成性、真實性。因為自性是一切亂相亂識的根源，雖普遍的存在於眾生的一切認識中，而眾生不能摧破此一錯誤的成見，反而擁護自性——元、唯、神、我為真理。總之，所謂自性，以實在性為本而含攝得不變性與自成性。西藏學者有說自性的定義為：不從緣生，無變性，不待它，大體相近。自性的含義中，不待它的自成性，是從橫的（空間化）方面說明；非作的不變性，是從縱的（時間化）方面說明；而實在性，即豎入（直觀）法體的說明。而佛法的緣起觀，是與這自性執完全相反。所以，自性即非緣起，緣起即無自性，二者不能並存，《中論》曾反覆的說到。

<sup>22</sup> 萬有：猶萬物。（《漢語大詞典》（九），p.463）

<sup>23</sup> （1）參見提婆造，《百論》〈2 破神品〉（大正 30，170c-173b）。

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，p.361：

## 〔二〕從空間上說

從空間上說，每分析到事物——甚至事與理的不可分析的質素<sup>24</sup>，以為一切世間的和合相續，都是從此實有的質素成的，如勝論學者（組織論）的六句說。<sup>25</sup>

## 〔三〕從對諸法的直覺上說

即使不從時空去考察，在直對諸法的認識上，也覺得現相內有本體的存在。

歸根結底<sup>26</sup>，這都是從自性——有的計執而來，都從此一度——從現象直入內在的直感實在性而來。

## 參、依緣起無自性，破除根本的自性執

### 〔壹〕眾生本於認識根源的缺陷性，想像為「假必依實」

此實在的直感，本於認識根源的缺陷性，成為人類——眾生普遍牢不可破的成見。

雖因意識的經驗推比而漸漸的理解了些，而終於不能徹底掀翻，終於迷而不覺，而想像為「假必依實」，從認識的現象而直覺內在的真實。

所以，不必是時間的始終尋求，也不必是空間的中邊分別，而不能不是直感內在實有的。

### 〔貳〕唯有體悟緣起無自性的中道，才能掃盡一切根本的自性執

唯有佛法，尋求此自性而極於不可得，徹了一切唯假名（也有能依、所依的層次），一切畢竟空，掃盡一切有情所同病的，也被人看作人同此心、心同此理的戲論——根本的自性妄執，徹底體證一切法的實相，即無自性而緣有，緣有而無自性的中道。

---

數論是因中有果論者，認為世間的根本，是冥性——自性。冥性，雖不能具體的說出，但精神、物質都從他發展出來；所以世間的一切，也就存在於冥性中。

<sup>24</sup> 質素：2. 素質，固有的品質或性質。（《漢語大詞典》（十），p.270）

<sup>25</sup> （1）參見普光述，《俱舍論記》（大正 41，94b29-95a13）：

若依勝論宗中先代古師立六句義：一、實，二、德，三、業，四、有，五、同異，六、和合。後代慧月論師立十句義。如十句義論中立：一、實，解云：諸法體，實是德等所依。二、德，解云：謂實家道德也。三、業，解云：謂動作是實家業。四、同，解云：體遍實等同有名同。五、異，解云：唯在實上令實別異。六、和合，解云：謂與諸法為生至因。七、有能，解云：謂實等生自果時，由此有能助方生果。八、無能，解云：謂遮生餘果。九、俱分，解云：謂性遍實、德、業等亦同亦異故名俱分。十、無說，解云：謂說無也。

（2）另參見慧月造，〔唐〕玄奘譯，《勝宗十句義論》（大正 54，1262c12-1266a22），〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷 2（大正 43，255c）。

<sup>26</sup> （1）歸根結底，見「歸根結蒂」。（《漢語大詞典》（五），p.373）

（2）歸根結蒂：歸結到根本上。（《漢語大詞典》（五），p.373）

## 第二節、時間

(《中觀今論》，pp.117-126)

### 壹、外道與佛教的時間觀

(壹) 佛對外道提出的我與世間常、無常等妄執戲論，一概置而不答

時間，普通以為這是頂<sup>27</sup>明白的一樁事，像長江大河般的滔滔<sup>28</sup>流來。然而加以深究，即哲學家也不免焦心<sup>29</sup>苦慮<sup>30</sup>、瞠目結舌<sup>31</sup>，成了不易解答的難題。

佛在世的時候，外道提出問題問佛：「我與世間常？我與世間無常？我與世間亦常亦無常？我與世間非常非無常？」<sup>32</sup>此中所謂我與世間，即近代所說的人生與宇宙<sup>33</sup>。

外道從時間的觀念中去看宇宙人生，因為不能理解時間，所以執是常住或是無常等。佛對此等妄執戲論，一概置<sup>34</sup>而不答。

(貳) 外道的時間觀

#### 一、時論外道的時間觀

從前，印度有時論外道<sup>35</sup>，其中一派，以時間為一切法發生、滅去的根本原因，為一切法的本體。<sup>36</sup>

#### 二、勝論師的時間觀

吠師釋迦 (vaiśeṣika) —— 勝論師在所立的六句義<sup>37</sup>中，實句 (九法)<sup>38</sup>中有此時間的

<sup>27</sup> 頂：24.副詞。表示程度。猶最，極。(《漢語大詞典》(十二)，p.216)

<sup>28</sup> 滔滔 (去么)：大水奔流貌。(《漢語大詞典》(六)，p.22)

<sup>29</sup> 焦心：憂慮，著急。(《漢語大詞典》(七)，p.162)

<sup>30</sup> 苦慮：苦思冥想。(《漢語大詞典》(九)，p.324)

<sup>31</sup> 瞠 (彳厶) 目結舌：瞪着眼睛說不出話來。形容窘迫或驚呆的樣子。(《漢語大詞典》(七)，p.1250)

<sup>32</sup> (1) 參見《雜阿含經》卷 34 (962 經) (大正 2，245b27-246a10)。

(2) 《起世經》卷 5 (大正 1，333c22-334a1)。

(3) 《大智度論》卷 2 (1 序品) (大正 25，74c8-75a1)。

<sup>33</sup> 宇宙：5.包括地球及其他一切天體的無限空間。6.一切物質及其存在形式的總體。宇，指無限空間；宙，指無限時間。(《漢語大詞典》(三)，p.1295)

<sup>34</sup> 置：3.廢棄，捨棄。4.擱置，放下。(《漢語大詞典》(八)，p.1024)

<sup>35</sup> 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.343-344：

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。」這樣的時間，是一切法的生因。

<sup>36</sup> 《大智度論》卷 1 (1 序品) (大正 25，65b10-15)：

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。』」

<sup>37</sup> [唐] 普光述，《俱舍論記》卷 5 (2 分別根品) (大正 41，94b29-c2)：

若依勝論宗中先代古師，立六句義：一、實，二、德，三、業，四、有，五、同異，六、和合。

<sup>38</sup> [唐] 普光述，《俱舍論記》卷 5 (2 分別根品) (大正 41，94c11-14)：

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，

實法，看為組成世間的實在因素。

### **(參) 佛教的時間觀**

#### **一、佛典中的時間觀**

考之佛典，佛常說過去、未來、現在的三世說，但時間畢竟是什麼，不大正面的說到。

#### **二、譬喻論者、分別論者之時間觀**

譬喻論者、分別論者，才將時間看成實在的、常住的，如《大毘婆沙論》卷七六（又卷一三五）<sup>39</sup>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。」<sup>40</sup>

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。<sup>41</sup>

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！

---

六、時，七、方，八、我，九、意，是為九實。

<sup>39</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 135（大正 27，700a26-29）：

譬喻者、分別論師執世與行其體各別，行體無常，世體是常；諸「無常行」行「常世」時，如諸器中果等轉易；又如人等歷入諸舍。

<sup>40</sup> （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 76（大正 27，393a10-15）：

或有執「世與行異」，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；亦如多人，從此舍出，轉入彼舍。諸行亦爾，從未來世，入現在世；從現在世，入過去世。」

（2）印順法師，《性空學探源》，p.183：

從後代一切大小學派看來，時間是依法之流動建立的，離法之外，並沒有時間的別體單獨存在。但是古代的分別論者及譬喻論師曾有過時間別有實體的主張。如《婆沙》卷七六及一三五說：

「譬喻者、分別論師彼作是說：世體是常，行體無常；行行世時，如器中果，從此器出，轉入彼器。……為止彼意，顯世與行，體無差別。」

他們主張時間（世體）是常住的，固定的。諸法（行）是無常的，流動的。諸法的流動，是在固定的時間中流動著，如像果子的從這盤子（未來）到那盤子（現在）的情形一樣。

<sup>41</sup> 印順法師，《中觀論頌講記》，p.344：

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。佛滅後，聲聞學者，對這一問題，略有不同的兩派：

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。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。

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。

依性空者看來，二派都不免錯誤。絕對的時間，是非佛法的，不消說。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，怎樣尚在未來，這又是很有爭論的。

### 三、中觀家的時間觀

#### (一) 依存在的法體而示現時間相

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？」<sup>42</sup>

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。

#### (二) 依運動而顯示時間相

又，時間的特性是有變動相的，因為諸行——一切法都在息息<sup>43</sup>流變<sup>44</sup>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」<sup>45</sup>。去，就是運動的一種，離了運動的去，去的時間也就不可說了。

#### (三) 法體與法用不即不離，依存在的運動而有時間

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。

<sup>42</sup> (1) 《中論》卷3〈19 觀時品〉(大正30, 26a24-25)：

因物故有時，離物何有時，物尚無所有，何況當有時。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，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？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。中觀者的真義：「若法因待成，是法還成待。」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。

<sup>43</sup> 息息：2.猶言時時刻刻。(《漢語大詞典》(七)，p.503)

<sup>44</sup> 流變：變遷，變化。(《漢語大詞典》(五)，p.1278)

<sup>45</sup> (1) 《中論》卷1〈2 觀去來品〉(大正30, 4a2-3)：

云何於去時，而當有去法，若離於去法，去時不可得。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.86：

外人要執著有去時，去時中有去，那要觀察去時到底是什麼？要知道，時間是在諸法的動作變異上建立的，不能離開具體的運動者，執著另有一實體的時間。時間不離動作而存在，這是不容否認的。那麼，怎麼「於去時」中「而」說應「當有去法」呢？為什麼不能說去時中有去？因為「若離於去法，去時不可得」。

## 貳、時間之施設

### (壹) 依照存在的運動形相而成的時間（自然的）

不離存在的運動而有時間相，所以依於法的體、用無限差別，時間相也不是一體的。如我們所說的一天、一月、一年，都是根據某一存在的轉動而說的。如依地球繞日一周而說為一年，月球繞地球一周而說為一月，地球自轉一周為一日。這種依照存在的運動形相而成的時間，可以說是自然的。

### (貳) 世人依習慣的方便而假設的時間（假設的）

而一日分為二十四小時，一小時為六十分等，這都是人類為了計算而假設的。

人類假設的時間，可以隨時隨處因風俗習慣而不同，如現在說一天二十四小時，中國古時只說十二時<sup>46</sup>，印度則說一天有六時<sup>47</sup>。

而自然的時間，即隨所依存在的運動而安立，在共同的所依（如地球繞日）前，即有一種共同性。

但世人每依習慣的方便而有所改動，如佛經說「世間月」<sup>48</sup>為三十日，而以三百六十五日為一年等。

佛法中說時間，如大劫、中劫、小劫<sup>49</sup>等，即依世界的災患與成壞而施設的；

短暫的時間，約心行的變動說，所以稱為一念、一剎那。

## 參、依存在的變動而有時間相

### (壹) 沒有其小無內的剎那

依存在的變動而有時間相，依自心而推論存在變動的極點而說為剎那，但並非有其小無內的剎那量。唯有自性論者，才會想像依剎那剎那的累積而成延續的時間。

存在的變動為我們所知道的，即大有延緩或迅速的區別。

<sup>46</sup> 十二時：1.古時分一晝夜為十二時，以干支為記。《左傳·昭公五年》杜預注有夜半、雞鳴、平旦、日出、食時、隅中、日中、日映、晡時、日入、黃昏、人定等名目，雖不立十二支之名，但已分十二時。至以十二支記時，《南齊書·天文志》始有之。參閱清趙翼《陔餘叢考·一日十二時始於漢》、楊伯峻《春秋左傳注·昭公五年》“十時”注。《漢語大詞典》（一），p.807）

<sup>47</sup> （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 179：「時謂六時，即日、夜各初、中、後分。」（大正 27，898a28）

（2）《大智度論》卷 48〈19 四念處品〉（大正 25，409b25-27）：

「日月歲節」者，日名從旦至旦，初分、中分、後分，夜亦三分。一日一夜有三十分：春、秋分時，十五時屬晝，十五時屬夜，餘時增減。

<sup>48</sup> 《大智度論》卷 48〈19 四念處品〉（大正 25，409c1-7）：

有四種月：一者、日月，二者、世間月，三者、月月，四者、星宿月。

日月者，三十日半；世間月者，三十日；月月者，二十九日加六十二分之三十；星宿月者，二十七日，加六十七分之二十一。

閏月者，從日月、世間月二事中出，是名十三月。或十二月，或十三月，名一歲。

<sup>49</sup> 印順法師，《藥師經講記》，p.81：

劫，梵語劫波，義譯為時分；有小劫、中劫、大劫。依佛法說，世界最初成立，人壽八萬四千歲，百年減一歲，慢慢減到人壽十歲時，又百年增一歲，一直增到八萬四千歲；這樣的一減一增，名叫小劫；二十個小劫，為一中劫；八十個小劫為一大劫。

舉例說：假定於（我們所知的）一小時內，瀑流<sup>50</sup>的流速為平流<sup>51</sup>的流速的多少倍，依運動而有時間，所以瀑流的時間必長，平流的時間必短。

好在瀑流與平流沒有自覺，否則或許會說：平水方<sup>52</sup>七日，瀑流一千年。

時間依存在的運動而顯現，所以此以為極長，彼不妨以為極短。所以佛法中說：一念與無量劫，相攝相入<sup>53</sup>。

#### **（貳）沒有其大無外的大全**

時間，因所依一切法的動變而幻現，所以說為各別的時間。但一切法是緣起的存在，是相關相依的，所以世間每依待於一運動形相較安定而顯著者——如日、如地球，依它運動的形態而安立時間，因而可以彼此推算。有了共認的時間標準，即儘管此各各的時間不同，而可以比較，互知長短。

有了此共同的時間標準，在世俗事件上，即不應妄說即長即短，否則即是破壞世間。就是佛，也不能不隨順世間而說。

然而一切是緣起的，緣起法即不能無所依待的；所以雖概括的說一切一切，而到底沒有其大無外的大全<sup>54</sup>，也即不能建立絕對的標準時間。唯有自性論者，還在幻想著！

#### **肆、佛教各學派之三世觀**

##### **（壹）現在實有論者<sup>55</sup>**

佛法中，現在實有者說：過去、未來是依現在而安立的。他們是以當下的剎那現在為實有的，依現在的因果諸行，對古名今，對今名古，對現在說過去、未來。離了現在，即無所謂過去、未來。

這也有它的相對意義：例如考古學家，因現在掘得出土之物，能考知其多少年代以及從前如何如何，沒有此，過去即無從說起。故離了現在，就不能理解過去，並無真實的過去。

##### **（貳）三世實有論者**

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。

##### **（參）唯識家：現在實有論者，只知觀待現在而說過去、未來**

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。

<sup>50</sup> （1）瀑（ㄅㄨˋㄠˋ）流：2.猶洪流。（《漢語大詞典》（六），p.201）

（2）瀑（ㄅㄨˋㄠˋ）流：瀑布。（《漢語大詞典》（六），p.201）

<sup>51</sup> 平流：平緩地流動。（《漢語大詞典》（二），p.935）

<sup>52</sup> 方：41.副詞。僅僅，僅只。（《漢語大詞典》（六），p.1549）

<sup>53</sup> 相入：1.互相為用，彼此投合。2.佛教語，猶包含。（《漢語大詞典》（七），p.1135）

<sup>54</sup> 大全：全部。（《漢語大詞典》（二），p.1338）

<sup>55</sup> 印順法師，《中觀論頌講記》，p.346：

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，被剎那論所縛，還不得解脫呢！

**(肆) 中觀家：三世幻有**

《中論·觀去來品》說：「離已去未去，去時亦無去。」<sup>56</sup>去時，即正去的現在，離了

<sup>56</sup> (1) 《中論》卷1〈2 觀去來品〉(大正30, 3c8-9):

已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.84-85：

這首頌，是總依三時的觀門中，明沒有去法。說到去，去是一種動作，有動作就有時間相，所以必然的在某一時間中去。一說到時間，就不外已去，未去，去時的三時。若執著有自性的去法，那就該觀察他到底在那一時間中去呢？

是已去時嗎？運動的作業已過去了，怎麼還可說有去呢？所以「已去無有去」。

未去，去的動作還沒有開始，當然也談不上去，所以「未去」時中，也是「無去」的。

若說去時中去，這格外不可。因為不是已去，就是未去，「離」了「已去、未去」二者，根本沒有去時的第三位，所以「去時亦無去」。這對三時中去，作一個根本的否定。

(3) 《中論》卷1〈2 觀去來品〉(大正30, 4a2-19):

云何於去時，而當有去法，若離於去法，去時不可得。

若言去時去，是人則有咎，離去有去時，去時獨去故。

若去時有去，則有二種去，一謂為去時，二謂去時去。

若有二去法，則有二去者，以離於去者，去法不可得。

(4) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.86-88：

怎麼「於去時」中「而」說應「當有去法」呢？為什麼不能說去時中有去？因為「若離於去法，去時不可得」。去時是不離去法而存在的，關於去法的有無自性，正在討論，還不知能不能成立，你就豫想去法的可能，把去法成立的去時，作為此中有去的理由，這怎麼可以呢？譬如石女兒的有無，雙方正在討論；敵者就由石女兒的長短妍醜來證明石女兒之有，豈非錯誤到極點？

這樣，去時要待去法而成立，所以不能用去時為理由，成立去法的實有。「若」不知這點，一定要說「去時」中有「去」的話，此「人」就「有」很大的過「咎」，他不能理解去時依去法而存在，等於承認了「離去」法之外別「有去時」，「去時」是「獨」存的，是離了「去」法而存在的（獨是相離的意思）。自性有的去時不可得，執著去時有去，不消說，是不能成立的。

有人說：離了動作沒有去時，這是對的，但去時去還是可以成立。這因為有去，所以能成立去時，就在這去時中有去。執著實有者，論理是不能承認矛盾，事實上卻無法避免。所以進一步的破道：「若」固執「去時有去」，「則」應「有二種」的「去」：「一」、是因去法而有「去時」的這個去（去在時先）；「二」、是「去時」中動作的那個「去」（去在時後）。一切是觀待的假名，因果是不異而交涉的。因去有去時，也就待去時有去，假名的緣起是這樣的。但執著自性的人，把去法與去時，看成各別的實體，因之，由去而成立去時的去，在去時之前；去時中去的去，卻在去時之後。不見緣起無礙的正義，主張去時去，結果，犯了二去的過失。

有兩種去，又有什麼過失呢？這犯了二人的過失，因為去法是離不了去者的。

去者是我的異名；如我能見東西，說是見者；做什麼事，說是作者；走動的說是去者。佛教雖說緣起無我，但只是沒有自性的實我，中觀家的見解，世俗諦中是有假名我的。我與法是互相依待而存在的。凡是一個有情，必然現起種種的相用，這種種，像五蘊、六處等，就是假名的一切法。種種法是和合統一的，不礙差別的統一，就是假名的補特伽羅。假名我與假名法，非一非異的，相依相待而存在。所以去者與去法，二者是不容分離的，有去法就有去者，有去者也就有去法。

這樣，「若」如外人的妄執，承認「有二去法」，豈不是等於承認「有二去者」嗎？要知道：「離於去者」，「去法」是「不可得」的啦。

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。

## 伍、時間緣起如幻

### (壹) 時間的前後相

#### 一、時間的前後延續相，以當下的現在而見有前後

我們覺有時間的前後延續相，以當下的現在而見有前後，即此前後相而說為現在。由於諸法的息息流變，使人發見時間的三世觀。在此，更顯出緣起的深妙。

#### 二、時間必然現為前後相，但最原始、最終之邊際不可得

凡世間的（存在）一切，都是幻現為前後相的；但同時，也可說世間一切，都是沒有前後相的。因為，如以前後的延續相為真實有自性，那麼前即應更有前的，前前復前前，永遠找不出一個元<sup>57</sup>始<sup>58</sup>的極限來！即使找出原始<sup>59</sup>的邊沿<sup>60</sup>，這原始的已不是時間相了！

時間必然現為前後相的，今既為原始而更沒有前相，那就不成為時間，也必不成其為存在了。

有前即是無前；照樣的，有後，結果是無後。因此，佛說眾生流轉生死以來，「本際不可得」。<sup>61</sup>本際，即是原始的時間邊限，這邊限是不可得的。若說有此本際，即等於取消了時間。

### (貳) 一般宗教、哲學家與近代學者對生起因的推論

#### 一、有的宗教推想為上帝創造一切

一般宗教、哲學者，在此即感到困難，於是推想為上帝創造萬物，以為有上帝為一切法的生起因，困難就沒有了。

但推求到上帝，上帝就成了無始無終的！說上帝創造一切，而上帝則不由他造。

<sup>57</sup> 元：9.開始，起端。10.根源，根本。（《漢語大詞典》（二），p.207）

<sup>58</sup> 元始：1.起始。（《漢語大詞典》（二），p.212）

<sup>59</sup> 原始：1.考察本始。2.最初，第一手的。（《漢語大詞典》（一），pp.930-931）

<sup>60</sup> 邊沿：邊緣，邊際。（《漢語大詞典》（十），p.1289）

<sup>61</sup> (1)《雜阿含經》卷34（940經）（大正2，241b16-17）：

世尊告諸比丘：「眾生無始生死，長夜輪轉，不知苦之本際。」

(2)《大智度論》卷31〈1序品〉（大正25，290c27-291a4）：

「無始空」者，世間若眾生、若法，皆無有始。如今生從前世因緣有，前世復從前世有，如是展轉，無有眾生始；法亦如是。何以故？若先生後死，則不從死故生，生亦無死；若先死後有生，則無因無緣，亦不生而有死。以是故，一切法則無有始。

## 二、印度數論師主張由自性開展為一切

印度數論師的自性，又名冥性<sup>62</sup>，即推求萬有的本源性質，以為杳杳<sup>63</sup>冥冥<sup>64</sup>不可形狀<sup>65</sup>，有此勝性，由此冥性而開展為一切。

## 三、老子認為「杳杳冥冥，其中有精；恍恍惚惚，其中有物」

老子的「杳杳冥冥，其中有精<sup>66</sup>；恍恍惚惚<sup>67</sup>，其中有物」，<sup>68</sup>亦由此意見而來。<sup>69</sup>

<sup>62</sup> (1) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.361-362：

數論是因中有果論者，認為世間的根本，是冥性——自性。冥性，雖不能具體的說出，但精神、物質都從他發展出來；所以世間的一切，也就存在於冥性中。冥性由神我的要求，發展出大、我慢、五微、五大等的二十三諦。這變異的二十三諦，都是冥性中本有的發現。如泥中有瓶性，在泥未轉變為瓶的形態時，現實的泥土，是不見有瓶相的；但泥團因轉變為瓶時，瓶性顯發，就失去泥名，而生起瓶了。雖是這樣的轉變了，果在因中是先有的；因變為果時，因體也存在而不失。所以世間的一切，都統一於真常實在的自性中。

(2) 印順法師，《中國禪宗史》，p.384：

「數論」為印度六大學派中的重要的一派。依「數論」說：「自性」（羅什譯為世性。約起用說，名為「勝性」。約微妙不易知說，名為「冥性」）為生起一切的根元。「自性」為什麼「變異」而起一切？「數論」說：「我是思。」由於我思，所以自性就變異而現起一切。這與「性即空寂，思量即是變化」，「自性變化」，不是非常類似的嗎？陳真諦在南方傳譯的《金七十論》，就敘述這「變，自性所作故」（大正 54，1245c4）的思想。論上還說：「如是我者，見自性故，即得解脫。」（大正 54，1250b21-22）

<sup>63</sup> (1) 杳杳：1.昏暗貌。4.猶隱約，依稀。（《漢語大詞典》（二），p.816）

(2) 杳冥：4.調奧秘莫測。（《漢語大詞典》（二），p.816）

<sup>64</sup> (1) 冥：2.昏暗，不明。6.隱蔽，幽深。（《漢語大詞典》（二），p.448）

(2) 冥冥：3.懵懂無知貌。（《漢語大詞典》（二），p.452）

<sup>65</sup> 形狀：5.描摹，形容比擬。（《漢語大詞典》（三），pp.1114-1115）

<sup>66</sup> 精：12.隱微，奧妙。15.精氣。（《漢語大詞典》（九），p.216）

<sup>67</sup> (1) 恍恍：1.朦朧不清貌。（《漢語大詞典》（七），p.518）

(2) 恍惚：1.迷離，難以捉摸。（《漢語大詞典》（七），p.518）

(3) 惚：隱約或遊移而不可捉摸；不清晰。（《漢語大詞典》（七），p.602）

(4) 惚恍：混沌不分，隱約不清。（《漢語大詞典》（七），p.602）

(5) 恍恍惚惚：2.模糊不清貌。（《漢語大詞典》（七），p.519）

<sup>68</sup> (1) 老子《道德經》〈二十一章〉：

孔德之容，惟道是從。道之為物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。自今及古，其名不去，以閱眾甫。吾何以知眾甫之狀哉？以此。

(2) 陳鼓應，《老子的註譯及評介》，中華書局出版，2001年，p.152：

大「德」的樣態，隨著「道」為轉移。「道」這個東西，是恍恍惚惚的。那樣地惚惚恍恍，其中卻有形象；那樣地恍恍惚惚，其中卻有事物。那樣地深遠暗昧，其中卻有精質；這精質是非常真實的，這精質是可信驗的。從當今上溯到古代，它的名字永遠不能消去，依據它才能認識萬物的本始。我怎麼知道萬物本始的情形呢？從「道」認識的。

<sup>69</sup> 印順法師，《中國禪宗史》，pp.384-385：

當然，「數論」與「南方宗旨」，決不是完全相同的。但對因思量而自性變化一切來說，不能說沒有間接的關係。「自性」，或譯為「冥性」，中國佛學者，早就指出：老子的「杳杳冥冥，其中有精；恍恍惚惚，其中有物」，從「道」而生一切，與「數論」的「冥性」說相近。所以「南方宗旨」的「自性」變化一切說，對未來的融「道」於禪，的確是從旁打開了

#### 四、近代的學者主張進化論

又如近代的學者，說一切進化而來。如照著由前前進化而來，而推溯<sup>70</sup>到原始物質從何而來，即不能答覆。好在站在科學的立場，無須答覆。

#### (參) 一切法似現為時間的延續相，而實自性不可得

要知一切法似現為時間的延續相，而實自性不可得，僅能從相依相待的世俗觀去了解它。心與境是相應的——而且是自識、他識展轉<sup>71</sup>相資<sup>72</sup>的，如函<sup>73</sup>小蓋<sup>74</sup>也小，函大蓋也大；<sup>75</sup>認識到那裏，那裏即是一切；觀察前後到那裏，那裏即是始終。

緣起法依名言而成立，但並不由此而落入唯心，下面還要說。<sup>76</sup>不應為自性見拘礙<sup>77</sup>，非求出時間的始終不可。

無論是執著有始，或推求不到原始而執著無始，都是邪見。佛法，只是即現實而如實知之而已！

#### (肆) 小結

凡是緣起的存在，必有時間相，有時間相才是緣起的存在。時間是緣起的，是如幻的，是世俗不無的；但若作為實有性而追求時間的究極始終，那就完全錯了。

#### 陸、時間前後延續的幻相

#### (壹) 時間的幻相是向兩端展開的，也即是前後延續的

存在法是如幻的，唯其幻現實在相，所以每被人們設想它的內在真實自性即本體。

但時間的幻相不同，時間是向兩端展開的，也即是前後延續的。雖然，在前的也有被

---

方便之門。這些，是與曹溪本旨無關。

<sup>70</sup> 推溯：推本溯源。(《漢語大詞典》(六)，p.679)

<sup>71</sup> 展轉：2.重複貌。形容次數多。3.形容經過多種途徑，非直接的。(《漢語大詞典》(四)，p.47)

<sup>72</sup> 相資：1.相互憑藉。2.相互資助。(《漢語大詞典》(七)，p.1158)

<sup>73</sup> 函：5.匣子，封套。(《漢語大詞典》(二)，p.506)

<sup>74</sup> 蓋：3.器物上部有遮蓋作用的東西。(《漢語大詞典》(九)，p.496)

<sup>75</sup> 《大智度論》卷2〈1 序品〉(大正 25，74b29-c2)：

如諸法無量，智慧亦無量無數無邊；如函大蓋亦大，函小蓋亦小。

<sup>76</sup> (1) 參見印順法師，《中觀今論》，第八章〈中觀之諸法實相〉，第二節〈性、相〉，pp.159-161：

唯心論者說：凡是有的，必是依心識而存在的。一切不過是自心所幻現的，是自心所涵攝的，是自心表象的客觀化——物化。我們所知道的，不出於心識名言。這即是必由心識的了相而知性，被解說為並無心外的存在。所以，「若人識得心，大地無寸土」。

中觀者從緣起觀的立場，即不作此等說。……中觀者世俗諦安立——施設諸法為有，不即是客觀實在性的如此而有，這與心識、根身有莫大關係，尤其不能離意識的名言而存在。若離開心識名言，即不能知它是如此如此而有的。但依於心識，不即是主觀的心識，所以與唯識者所見不同。所認識的是因果能所相依相涉的幻相，離開能所系即不會如此的，離開因果系也不會如此的，極無自性而為緣起——因果、能所交織的存在。

(2) 印順法師，《中觀今論》，第十一章〈中道之實踐〉，第二節〈緣起空有〉，pp.241-242。

<sup>77</sup> 拘礙：拘閔亦作“拘礙”，束縛阻礙。(《漢語大詞典》(六)，p.487)

看為在後的，在後的也有被看為在前的，常是錯亂的；但在個人的認識上，它的前後延續相極為分明，不能倒亂。

因此，無論是把時間看成是直線的——，或曲折形的~~~~，或螺旋形的~~~~，這都是依法的活動樣式而想像如此的時間，但同樣是露出向前與向後的延續相，而成為時間的矛盾所在。

**〔貳〕時間的幻相「如環之無端」，是新新不住的流行，不是說後起者即是前者的再現**

佛悟緣起的虛妄無實，說緣起「如環<sup>78</sup>之無端<sup>79</sup>」，即形容隨向兩面看都有前後可尋，而到底是始終不可得。

從時間的前後幻相看：諸法的生、住、滅，有情的生、老、死，器界的成、住、壞，都是有前後相的。一切在如此的周而復始<sup>80</sup>地無限演變著，不說是旋形的，而說是如環的，問題在似有始終而始終不可得，並不是說後起者即是前者的再現。

諸行無常，雖一切不失，而一切是新新不住的流行，不是過去的復活。從如環無端的任何一點去看，都是前後延續的。

**〔參〕世間的一切皆是在環形無前後中的前後動變不息**

成、住、壞，生、老、死，生、住、滅，乃至說增劫——進步的時代，減劫——沒落的時代，<sup>81</sup>這都不過是一切存在者在環形無前後中的前後動變不息。世間的漫長，人命的短促，幻相的深微<sup>82</sup>，使我們不能知其如幻，不能適如其量的了解他，因而引起不少的倒見！

<sup>78</sup> 環：2.泛指圓圈形的物品。(《漢語大詞典》(四)，p.635)

<sup>79</sup> 端：7.開始。(《漢語大詞典》(八)，p.394)

<sup>80</sup> 周而復始：循環往復。(《漢語大詞典》(三)，p.296)

<sup>81</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 135 (大正 27, 700c11-19)：

劫有三種：一、中間劫，二、成壞劫，三、大劫。中間劫復有三種：一、減劫，二、增劫，三、增減劫。減者從人壽無量歲減至十歲，增者從人壽十歲增至八萬歲，增減者從人壽十歲增至八萬歲，復從八萬歲減至十歲。此中一減一增十八增減，有二十中間劫；經二十中劫世間成，二十中劫成已住，此合名成劫。經二十中劫世間壞，二十中劫壞已空，此合名壞劫；總八十中劫合名大劫。

<sup>82</sup> 深微：深奧微妙。(《漢語大詞典》(五)，p.1431)